

KATARI — BOGUMILI — TRUBADURI

VERA GERESDORFER

Trubadurskom je pjesništvu danas potreban sasvim drugačiji način analize i tumačenja motiva njegove tematike nego što je to mogao pružiti do sada uglavnom prakticiran kritičkofilološki pristup. Feuerlichtov pokušaj da se stanovite komponente tog pjesništva mjere psihoanalitičkim valerima, sadržanima u dubini motiva, predstavlja nov korak u metodologiji proučavanja južno-francuskog okcitanskog pjesništva, isto tako kao što situirati ga u čvrstoj povijesno-dijakronijskoj perspektivi znači osigurati mogućnost da se to pjesništvo osvijetli u njegovoj stvarnoj svestranosti. Pod njom mi podrazumijevamo: složenost izvora i samog podrijetla trubadurske lirske, isprepletenosti vjerskopovijesnih čimbenika i psihološkodruštvenih uvjetovanosti koje su utjecale na njegovo formiranje.

O podrijetlu okcitanskog pjesništva govorili smo već prije¹ te među navedenim teorijama i koncepcijama izdvojili Rougemontovu katarsku tezu, posebno zanimljivu, kako za proučavanje tog istog pitanja tako i kao poticaj nadahnuća u znanstvenom traganju romanistike na našem domaćem tlu. Da se podsjetimo: u svom djelu »*L'Amour et l'Occident*« Rougemont je, analizirajući pojavu ljubavi-patnje« na evropskom Zapadu, između ostalog formulirao i tezu po kojoj bi južnofrancusko lirsko pjesništvo bilo plod nadahnuća religije i običaja južnofrancuskih katara. »Kao izvor pak te sljedbe,« navodi Rougemont na strani 64. svoga djela, »mogu se smatrati neomanihejske sekte u Maloj Aziji kao i bogumilske crkve u Dalmaciji i u Bugarskoj.« Rougemontova misao potakla nas je na pokušaj da sustavnije istražimo mogućnost da na temelju činjenica, povijesnih u prvom redu, južnofrancuske katara s balkanskim hereticima, a zatim s okcitanskim lirskim pjesnicima, povežemo u jednu povijesnoduhovnu sferu. U jedan krug u kojem će biti uočljive eventualne srodnosti u pogledu na svijet kao i stanovita zajednička stremljenja naroda na Balkanu u jednoj etapi srednjeg vijeka i naroda južne Francuske u tom istom razdoblju. Katari-bogumili-trubaduri. To je tema o kojoj ćemo na sljedećim stranicama našeg ograničenog prostora reći ono što za nju smatramo najznačajnijim.

¹ V. naš članak pod naslovom: »Osnovni problemi trubadurskog pjesništva,« *Radovi FF. Zadar*, VI/1972-73, str. 365-380.

U prvoj fazi našeg rada na navedenoj temi prvo mjesto zauzimaju povijesnokronološki okvir i zemljopisni prostor u koji se mogu smjestiti veze našeg istraživanja. Oni moraju biti predmet analize, čiji će se rezultati moći konkretnije prikazati tek u sljedećoj etapi istraživanja. U njoj će se ujedno moći još jasnije izložiti cjelokupan sadržajni vid pojave katarizma na Zapadu i njegov mogući utjecaj na stvaralaštvo južnofrancuskih trubadura.

Već sredinom III stoljeća, dakle prije nego što je rimska državna vlast kršćansku crkvu priznala kao državnu crkvu, Perzijanac Mani (lat. Manes, Manichaeus) povezo je kršćanskognostičke i budističke elemente s naukom Zoroastre i pokušao na jednostavan način objasniti odakle zlo na svijetu. To pitanje: *unde malum?* kršćanski teolozi nikad nisu mogli s monoteističkog stajališta riješiti. Mani je propovijedao novu dualističku religiju o dva počela: dobru i zlu. Zbog toga je bio od perzijskih maga optužen i na križu razapet (276). Usprkos tome, Manijevo se je učenje počelo širiti Evropom, Egiptom i osobito Azijom, gdje se je manihejstvo održavalo u kineskom Turkestanu kod Ujgurâ sve do X stoljeća. Ime manihejac je poslije protegnuto kao generičko na sve dualističke »krivovjerce«. Njihova rasprostranjenost u istočnoj i zapadnoj Evropi u XII i XIII stoljeću neprijeporna je povijesna činjenica, na kojoj se Rougemontova teza u biti i temelji, na koju se ona poziva.

Polovicom XII stoljeća pisac Eckbert, autor dvanaest govora protiv heretika (*contra haereticos*), jadikuje da je Zapad Evrope tako »zaražen« krivom vjerom da je božja crkva bila izložena velikoj opasnosti. Osobito grofovija Toulouse i lombardijski gradovi u sjevernoj Italiji poznate su obrambene kule dinamičke neomanihejske dualističke hereze. Njezine prve pojave na Zapadu bilježe povijesni izvori ovim redom: godine 1000. u Châlonsu na Marni, 1012. u Meinzu, 1018. u Akvitaniji, 1025. u Arrasu, 1028. u pije-montskom Monforteu, 1143. u Kölnu, 1144-1145. u Liègeu, 1147. u francuskoj Dordonji, a 1162. prelazi hereza u Englesku. Tako su u drugoj polovici XII stoljeća sljedbenici katarizma rasuti od Garone do Jadranskog mora, od Arna do Rajne. Oni su sebe smatrali jedini-m pravim kršćanima, dobrim kršćanima i ljudima, i svoju općinu jedinom pravom kršćanskom crkvom. Prema tomu, povijesni spomenici potvrđuju da se tragovi neomanihejskomu učenju nalaze, ako ne koncem X stoljeća, ali bez sumnje već u prvoj polovici XI stoljeća.²

² Hereze s početka XI stoljeća imale su svoga prethodnika već krajem VIII st. u Španiji, u adopcionizmu (*hispanicus error*), koji je po svojoj nauci bio srodan nestorijanskom kršćanstvu iz V stoljeća. Zastupao ga je Elipand, nadbiskup u Toledu, propovijedajući da je Krist samo posvojeni Sin Božji. Nakon Elipandove smrti 802 god. nestalo je te sljedbe, da bi je uskoro zamijenila »krilva nauka« saksonskega redovnika Gottschalka.

Oko godine 1022. dva su ugledna kanonika propovijedala krivovjerje u Orléansu, i radi toga je trinaest ljudi osuđeno i spaljeno na lomači. U Châlonsu na Marni nađeno je 1048. godine među seljacima više sljedbenika toga istog omraženog učenja. Sudeći na temelju povijesne građe, neomanihejska bi nauka u Francusku bila presađena iz Italije.³ Oko godine 1030. sekta je među lombardijskim plemstvom imala dosta privrženika, a milanski biskup Heribert ušao joj je u trag u Monforte. Starješina sljedbe Gerardo osuđen je na smrt, a grad Monforte osvoje pravovjerni plemići.

Unatoč tvrđenju povijesnih izvora, na Zapadu je među samim katarima živjelo predanje po kojem je kolijevka njihove vjere bila negdje na Istoku, odnosno, u jugoistočnoj Evropi. Dva katara, osuđena 1146. u Kölnu na lomaču, izjavila su da je njihova vjera sve do tada bila sakrivena i da se čuvala u Grčkoj i u drugim zemljama.⁴ Talijanski su patareni smatrali da njihove vjerske općine potječu iz Bugarske, iz bugarskoslavenskog plemena, čiji da su ogranak bili makedonski i trački Dragovići. Trag tog predanja dolazi do izražaja u nazivu »*Bulgarorum haeresis*, Bulgari, Bulgri, Bugares, Bugri«, odakle i francuski *Bougre*, kako su se na Zapadu zvali katari.⁵ U svom *standardworku* o bogumilima i patarenima, čiji podaci su navedeni ovdje u bilješci 3), Račkiki na str. 358. napominje kako svi ti nazivi potvrđuju da se krivovjerje što se početkom XI stoljeća pojavljivalo u gornjoj Italiji i južnoj Francuskoj, prenijelo tamo iz Bugarske, i to putem vezâ koje su »između Balkanskog poluotoka i Apeninskog poluotoka bile živahnije nego što bi se mislilo«. Ali se Bugarska nije kolijevkom te sljedbe priznavala samo imenom

³ Mansi: *coll. conc. XIX*, 424: »*relatum est ei, quosdam ab Italiae finibus viros eo loco advenisse, qui quandam novae haereseos secam introducetes...*« V. F. Račkiki, *Bogumili i Patareni*, Srpska kraljevska akademija, Posebna izdanja, Knj. LXXXVII, Društveni i istoriski spisi, Knjiga 38, Beograd 1931., str. 344/5.

⁴ *Everini epist. ad. s. Bernardum ap. Mabilon: vetera analecta III*, 457: »*Hanc haeresim usque ad haec tempora occultatam fuisse a temporibus martyrum, et permansisse in Graecia et quibusdam aliis terris.*« Račkiki, *op. cit.*, str. 345/1.

⁵ Uobičajena imena neomanihejskih »krivovjeraca« jesu ova: na Zapadu u Francuskoj: katari prema grč. *katharós* »čist« s varijantama kataristi, katarfrigi; u Njemačkoj Ketzler, češki kaciň. U Italiji: patareni s varijantama: patarini, paterini, patrini, pathariste itd. To ime vjerojatno potječe od milanskog predgrađa Pataria, u kojemu su živjeli uglavnom obrtnici i prnjari. U njima je nova vjera našla najveći broj pristaša. Još god. 1276. u Milanu, Paviji i Parizu trgovci starom robom nazvani su »patari«. U Milanu još u XVIII st. spominje se *contrada de Pattari*. U Rimu *vico Patarinia*. — Starohrvatski lat. rukopis »Žiča sv. otaca« u Rabu (XIV st.) spominje 124 stare grobove »teles patarinof« (u lat. tekstu: *paganorum*). Na otoku Cresu u Nevezinama kažu i danas »vranjeni pataruanski«. — Rjeđi naziv za patarene glasio je: publikani, pobulikani i popelikani, možda deforirani oblik od *paulikanof*, pavlikani. Slavini (Slaveni) naziv je pak za one heretike u Italiji koji su podržavali veze s bosanskim krstjanima (»bogumilima«).

nego i činom. Jednovjerna braća s Istoka priskočila bi katarima u pomoć kad god bi među njima zavladao razdor i — kad bi se katarima prohtjelo čiste nauke njihove vjere — poslali bi oni svoje ljude na Istok da je tamo crpu.⁶ Te činjenice donekle već ukazuju na stvarnost postojećih veza između naroda Balkanskog poluotoka i Zapadne Evrope na unutrašnjem planu. Kronološki, Rački vjerodostojno zaljučuje da je neomanihejska sljedba morala nastati na Istoku svakako prije konca X stoljeća, budući da su već početkom XI stoljeća njezini tragovi vidljivi u Francuskoj i u Italiji, kamo su između ostalog preneseni i putem seljakanja stanovništva.⁷ Nadalje, Rački pouzdano smatra Bugarsku ishodištem neomanihejskih doktrina na istoku Balkanskog poluotoka. »Bugarska — primjećuje on na str. 350. navedenog djela — naličila je vodovodu kroz koji se virovi istočnih izuma prelijevahu na Zapad.« Između IX i XI st. Bugarska je rastrzana između nekoliko vjerskih sila i utjecaja koje su u tom razdoblju djelovale na bugarski narod: s jedne strane obje crkve s latinskim i grčkim obredom, s druge strane židovstvo, islam te razni ogranci neomanihejskoggnostičke sljedbe pavličana i masalijana ili euhita. Sve te struje miješale su se i komešale u retorti starodrevnog poganskog sustava, koji je praktički još i dalje živio u svijesti ljudi, istrajavao sa svojim tisućgodišnjim običajima i sujevjerjima. Razumljivo je da je takvo kaotično duhovno-vjersko podneblje bilo veoma povoljno za razmnožavanje matičnog debela istočnoga gnostičkomanihejskog dualizma. To se je deblo počelo podmlađivati novim ograncima.

Jedan od ogranaka koji je u drugoj polovici XI stoljeća predstavljao veliku silu i opasnost u bizantiskom carstvu bio je ogranak manihejske sljedbe pavličana. Ta se sljedba pojavila već u VII stoljeću u Armeniji, i poslije, naime u drugoj polovici IX st., broj njezinih pristaša u Carigradu tako se umnožio da im je g. 810. car Nikefor podijelio pravo građanstva. Usprkos tomu, bizantski su carevi vodili ogorčenu borbu protiv pavličana, koji su između ostalog poricali cijelo uređenje crkve i države. Tisuće njih bili su mučeni i spaljivani. Car Konstantin V Kopronim (741-775) preselio je mnoge pavličane u Trakiju i Makedoniju kao graničare. G. 745. naselio je sirske monofizite, a 757. još i Armence, od kojih se proširila pavličanska sljedba.

Gotovo 200 godina kasnije, car Ivan Cimiskes preselio je pavličane iz Armenije u Trakiju da im povjeri čuvanje balkanskih klanaca, te ih naselio u okolici Filipopola (Plovdiva). Bizantska

⁶ Usp. Rački, *op. cit.*, str. 345 — 346.

⁷ O preseljavanju južnoslavenskih obitelji u Italiju postoje mnogi dokazi. Već u XI stoljeću u Italiji nalazimo ljudi de Bulgaro, Bulgarini, Falco (VLk) Vilelmus de Bulgaro, Bulgarello, Alexander Bulgarini itd. Rački, *op. cit.*, str. 358/2.

povjesničarka Anna Komnena u 14. knjizi svoga djela *Alexiados*, str. 451, 452 (izd. Paris) kaže kako su se pavličani ovdje tako osmjeli da su napadali pravoslavne plovdivske građane. Pod utjecajem tih pavličanskih doseljenika nastao je u Bugarskoj pokret nazvan bogumilskim ili bogomilskim po popu Bogumilu (Bogomilu).

Prvi podatak o pojavi hereze bogumila⁸ pruža nam poslanica patrijarha Teofilakta caru Petru iz sredine X stoljeća, u kojoj patrijarh objašnjava da je ta hereza pavličanstvo pomiješano s manihejsvom. Mnogo više podataka o bugarskim bogumilima može se naći u dva slavenska spomenika: u apologetičkoj raspravi Kozme prezbitera pod naslovom *Slovo svetog Kozme prezbitera protiv heretika*⁹ oko 972. i u zborniku ili sinodiku bugarskog cara Borisa iz 1210. godine. U njemu je sadržan izvještaj o bugarskom saboru, održanome 1210. zbog bogumila. I jedan i drugi slavenski spomenik potvrđuje vijest latinskih i grčkih izvora o kolijevci te sljedbe, ali ih još dopunjuje svjedočanstvom: da je sljedbu osnovao pop Bogumil koji je živio i širio svoju nauku u Bugarskoj za vladanja bugarskog cara Petra od 927. do 986. godine. O samom Bogumilu ne zna se ništa. Neki slavenski spomenici smatraju ga piscem »lažne« knjige »O drvu krsnome«, koju drugi opet pripisuju bugarskom popu Jeremiji. Na temelju »Slova Kozme prezbitera«, Rački je početak širenja bogumilske vjere precizirao u prvu polovicu Petrova carevanja, tj. između 927–950. g. Odmah po osnutku sljedbe, osnovane su dvije crkve: bugarska i dragovička crkva, nazvana prema bugarskoslavenskom plemenu Dragovića. To je pleme živjelo u Trakiji na rijeci Dragovici kod Plovdiva, ali također i u Makedoniji, u solunskoj pokrajini. Sama crkva dragovička nije bila u Trakiji, nego u Makedoniji. To potvrđuju spomenici, svjedočeći da je upravo u onom dijelu Makedonije sljedećih stoljeća bilo najviše bogumila. Iz bugarske i dragovičke crkve potekle su sve ostale bogumilske i kataropatarenske crkve. Prema tome, kolijevkom se bogumilstva mogu smatrati bugarska i dragovička crkva. Iz njih se raširilo bogumilstvo na sve strane, tako u Trakiju, gdje je već rano bila osnovana plovdiv-

⁸ O grčkim i bugarskim bogumilima sačuvana je opsežna povjesna građa i literatura. U vatikanskoj knjižnici u Rimu čuva se rukopis br. 1455 I. 335 *Peri Paulikianōn kai Bogomilōn*. U dvorskoj knjižnici u Beču tri rukopisa: u rukopisu br. 193 I. 2 — 209 i br. 307 I. 1 — 21 poslanica o bogumilima monaha Evthymija, upravljena u Carigrad. U rukopisu br. 306 od istoga Evthymija: *Ordo suscipiendi conversos a haeresi Massalianorum... qui alias appellantur Phunditae*, bogumili. — O bugarskim bogumilima govore i slavenski spomenici: *Žitije i žizn prjepodobnago oca našego Theodosija* (1354 — 62) i *Žitije i žizn prjepodobnago oca našego Ilariona episkopa meglenskago* iz XIV stoljeća. Od suvremenih studija treba navesti djelo D. Angelova, *Bogumilstvo u Bugarskoj*, Sofija 1969 (na bugarskom).

⁹ Čuva se u rukopisu XVI st. u Akademijskoj knjižnici u Moskvi. Pretiskano u *Arhivu za jugosl. povijest*, knjiga IV, 71 — 97. Iz ovoga su *Slova* pojedini izvaci prešli u druge rukopise.

ska crkva za bugarske Slavene nastanjene u Trakiji, i carigradska crkva za Grke, sljedbenike nove vjere. Prema svjedočanstvu kaluđera Jevtimija, nazvanog Zigaden iz manastira Periblepte — Jevtimije je dao najbolji prikaz bogumilstva u svom djelu *Panoplia dogmatica* — početkom XI st. bogumilstvo se brzo proširilo po Balkanu i Maloj Aziji. U to doba ono je već prekoračilo granice Bugarske. Tragovi su mu vidljivi oko Drima, Morače i u dukljanskoj kneževini.

Društveni temelj bugarskog bogumilstva bilo je seljaštvo. Seljaci bili su ogorčeni sve intenzivnijom feudalizacijom države, koju je provodio Bizant. U općinama jača klasna diferencijacija, općine propadaju. Povlašteni sloj boljara počinje sve jače ugnjetavati široke mase zemljoradnika, stočara, seljaka koji postaju kmetovi, lišeni svakog prava. Uzjogunilo se je i visoko svećenstvo. Obogaćeno povlasticama, ono napušta vršenje svojih vjerskih i prosvjetnih dužnosti. Prezbyter Kozma naglašava da je takvo stanje višega svećenstva izazvalo žestok otpor u narodu. Ove okolnosti: odnosi između bugarske crkve i države, zaostalo kulturno stanje bugarskog naroda, sustav nove vjere što su ga bogumili nenametljivo znali približavati upravo nižim i najnižim slojevima, koji su ga lakše shvaćali nego dogme kršćanske crkve, predstavljaju glavne i presudne činioce širenja njihove nauke. I u zapadnoj Evropi u to se doba sljedbi pretežno pridružuju seljaci i obrtnici.

Krajem XI i tijekom XII stoljeća bogumilske su općine gušće rasijane širom Makedonije između Vardara i Ohridskog jezera, te s obje strane gore Babune. Istodobno ih nalazimo oko Plovdiva i u Carigradu. Bogumilska crkva u Meleniku na podnožju Rodopske planine služila je kao prijelazna stanica između plovdivske i carigradske crkve. Bogumilstvo je obuhvaćalo sve klase pučanstva. Osobito se služilo ženama kako bi prodrlo u obitelj. Razlozi tog širenja uglavnom su oni isti koje smo nabrojili. Već i sama vanjština i vladanje bogumila djelovali su na maštu puka. Ana Komnena u spomenutom djelu *Alexiados* na str. 486. ovako opisuje bogumile: »Bogumili su iznosili na vidik vjerozakonsku strogost i pokoru. Od dugokosih svjetskih ljudi malo ih je uz bogumilsku sljedbu pristajalo. Ona se sakrivala pod plaštem i kukuljicom. Kad si vidio čovjeka turobna, do nosa pokrivena, koji hoda prignute glave i potajno mrmlja neke molitve, bio bi siguran da je taj čovjek bogumil.« U XII stoljeću, dakle, bogumilska je sljedba bila rasprostranjena cijelom južnom polovicom Balkanskog poluotoka.

U tom istom razdoblju, zapravo sredinom XII stoljeća, na Zapadu u Lombardiji spominje se već patarenska »francuska crkva« (*ecclesia Francigenarum*) na čelu sa starješinom Robertom de Spe-

rone. U Francuskoj katari¹⁰ su u to doba već toliko ojačali da je papa Eugen III u tulušku kneževinu uputio Albericha i redovnika Bernarda da krivovjerce obrate. Na crkvenom saboru u Toursu 1163. i na onome koji je 1165. bio održan u Lombarsu raspravljao se o tome kako da se herezi stane na put. Međutim, upravo tada, među bogumilima je izbio vjerskoidejni raskol koji je djelovao i na njihovu jednovjernu braću na Zapadu. Unutar pokreta, naime, nastale su dvije struje: struja staroga, strogog dualizma po kojemu su dva načela dobra i zla imanentna i jednaka, i struja umanjenoga, ublaženog dualizma, koji je propovijedao da je đavo, Satanael, pobunjeni, odmetnuti sin dobrog boga. Apsolutni dualizam prigrlila je tzv. dragovička crkva, dok je ublaženi dualizam zavladao tzv. bugarskom crkvom. I tako su se među bogumilima ustrojila dva reda: bugarski i dragovički, *ordo de Bulgaria*, *ordo de Dugrutia* i. e. *Dragovitia*, kako se čita u zapadnim spomenicima. Zapisnik sastanka biskupa i vjernika u St. Félixu de Caraman blizu Toulousa 1167. ili 1172. opisuje dolazak popa Nikete s Balkana, propovjednika strogog dualizma.¹¹ Od predstavnika francuskih katara na tom skupu, spominju se albijski biskup Siccardo i zastupnik tada ispražnjene carcassonnske biskupije Bernardo. Talijanske patarene zastupali su već spomenuti biskup Roberto i biskup Marko. Glavni predmet rasprave bio je riješen po volji biskupa Nikete: apsolutni dualizam proglašen je naukom sljedbe, a ublaženi dualizam osuđen kao odmetništvo od prave vjere.

Na saboru u St. Félixu de Caraman biskup Niketa spomenuo je da se na Balkanu nalaze »Bugarska, Dragovička i Melnička crkva« i »crkva Dalmacije«, te da među tim crkvama ne postoje nikakve razmirice. Ta je izjava konkretno svjedočanstvo o vezama između istočnih bogumila i zapadnih katara.

Unatoč raskolu, koji je osobito pogodio talijanske patarene, bogumili, katari i patareni istupali bi uvijek složno protiv zajedničkog neprijatelja — katoličke crkvene vlasti — i njihove su cr-

¹⁰ O francuskim katarima navodimo sljedeća konzultirana djela: A. Borst, *Die Katharer*, Stuttgart 1953; — J. Madaule, *Le drame albigeois et le destin français*, Paris 1961; M. Roquebert, *L' épopée cathare 1198 — 1212) L' Invasion*. Privat, Toulouse, 1970; — V. Topentcharov, *Bougres et Cathares*, Paris, Seghers, 1971; — R. Nelli, *Les Cathares*, éd. Histoire des personnalités mystérieux et des Sociétés secrètes, Paris, Grasset, 1972. — Od domaćih rasprava koje se bave istim pitanjem valja spomeniti: F. Rački, *Bogumili i Patareni* (v. Bilješku 3), D. Kniewald, *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*, Rad JAZU 270, 1949, A. Solovjev, »Novi podaci za istoriju neomanihejskog pokreta u Italiji i Bosni«, *Glasnik Zemaljskog muzeja BiH*, 1953.

¹¹ Zapisnik sabora u Saint Félixu de Caraman sačuvao nam je carcassonnski povjesničar Besse (XVII st.). Ponovo ga je izdao R. P. Dondaine 1946. U posljednje doba svoju je sumnju u vjerodostojnost te isprave izrazio Yves Dossat.

kve surađivale bez obzira na red kojemu su pripadale. Katarske i patarenske crkve u Italiji i Francuskoj uvijek bi se osvrtales na svoje matično deblo u Bugarskoj. Iz te zemlje na Zapad su dolazile i apokrifne knjige, od kojih je *Tajna knjiga* — tobožnja besjeda evanđelista Ivana s Isusom na posljednjoj večeri — bila izrazito bogumilska.

Na postojanje dodira između gornjoitalskih heretika, bugarskih bogumila i »Slavena« upućuje i sljedeći primjer: koncem XII stoljeća patarenski biskup u Concorezzu Nazarije pozivao se, propovijedajući svoju nauku o Isusu Kristu, na biskupa i djeda crkve bugarske, od kojih ju je bio čuo. Taj isti Nazarije donio je u Concorezzo *Knjigu sv. Ivana apostola*, ili bolje, *Pitanja sv. Ivana i odgovore Krista Gospodina*, koja je bila raširena među talijanskim patarenima. Rački, *op. cit.*, str. 576., misli da je Nazarije bio u Bugarskoj oko 1170. i da je spomenutu knjigu vjerojatno tamo i dobio i sa slavenskog jezika preveo na latinski.¹² Riječ je o apokrifu apostola Ivana. Njegov je latinski naslov glasio *Liber s. Joannis* ili *Interrogationes s. Joannis et responsiones Christi domini*. U rukopisu u inkvizicijskim spisima u Carcassonu čita se na kraju »*hoc est secretum hereticorum de Concorezio, portatum de Bulgaria Nazario suo episcopo, plenum erroribus.*« Taj značajan podatak navodi Rački prema Thilovu izdanju *Codex apocryphus novi testamenti*. 1832 I. 884. Döllinger u djelu »*Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*« II, München 1890, str. 85-92, objelodanjuje bečki rukopis ovog dokumenta *Cod. membr. 1137. fol. 158*. Marginalna bilješka u bečkom rukopisu kaže da je *geenna ignis*, u koju je sišao sotona »*locus . . . sicut est Bossina et Lombardia et Tuscia.*« Na temelju te bilješke, Jordan Ivanov u djelu »*Bogumilski knigi i legendi*«, Sofija 1925, 67/8 zaključuje da su se dualisti u Bosni (*Bossina*) i u Italiji (*Lombardia*) služili tim rukopisom, dok bi latinski prijevod bio podešen prema bosanskom slavenskom tekstu, donesene nekada iz Bugarske. J. Šidak je u *Radu* 259 (»Problem bosanske crkve u našoj historiografiji«) korigirao Ivanovljevi zaključak. Ostaje ipak činjenica da carcasonnski rukopis jasno izražava postojanje veza spomenutog apokrifa s Bugarskom i s njezinim biskupom Nazarijem, s jedne, te sa Concorezzom, s druge strane. I protuheretički spis *Supra stella* iz g. 1235. navodi da se među konkorićanima nalaze »*qui appellantur Sclavi*«. Döllinger u navedenom djelu na str. 612. pripominje također da konkorićani »*habent heresim suam de Slavonia*« pa dalje: »*Quidam alii de Bulgaria credunt*

¹²U marcijanskoj knjižnici u Veneciji postoji grčki rukopis djela *Pitanja sv. Ivana* iz XVI st. Postoje i dva odlomka na slavenskom jeziku u moskovskoj sinodalnoj knjižnici u rukopisima XV i XVI stoljeća. Izdao ih je Tihonravov, *Pamjatniki otrečennoi russkoj literaturi*, Moskva 1863 II, 174 — 181. V. Rački, *op. cit.*, str. 576 — 577.

tantum unum Deum...«. U svojoj za ovaj problem kapitalnoj raspravi pod naslovom *Vjerodostojnost latinskih izvora o bosanskim krstjanima*«, Kniewald, rezimirajući izloženu građu o dokazima, protudokazima i pretpostavkama za kontakte balkanskih bogumila s istovetnom braćom na Zapadu, doslovno kaže (str. 131): »Sve to treba još točnije proučiti, ali osnova se činjenica ne da poreći da su u 12. stoljeću postojale veze između bugarskih bogomila i zapadnih neomanihejskih sljedbi.« Tu činjenicu priznaje i Šidak u *Enciklopediji* II 721.

Osim već spomenutog carcassonnskog rukopisa apokrifa apostola Ivana, o istim vezama već početkom XIII st. govore bivši patarenski herezizarh, inkvizitor Rajner Sachoni, Moneta iz Cremona i bivši patarenski biskup u Milanu Bonacursus. Taj posljednji spominje u verziji koju navodi Rački (*Rad* VII. 121) heretike »*qui habent ordinem suum de Dugrutia*«. Nije nezanimljivo dodati da N. Vignieru »*Recueil de l'Histoire de l'Eglise*« Leyden 1601, 268. spominje nekog Petracusa koji je došavši iz prekomorskih krajeva donio loše vijesti o biskupu Šimunu, od koga je carigradski katarski biskup Niketa primio »*son ordre de Drugarie*.«

Kako se dalje plela bogumilska mreža po Balkanskom poluotoku i postoje li dokazi o vezama balkanskih bogumila izvan Bugarske s katarima i patarenima na Zapadu?

Između 1159. i 1185., za vladanja Stevana Nemanje, hereza se pojavljuje u Srbiji, ali bez perspektive da se u toj zemlji dublje ukorijeni i umnoži, s obzirom na utjecaj dobro organizirane narodne crkve. Prema vijesti koju nam je sačuvao Stevan Prvovjenčani u *Žitiju sv. Simeona*, gl. VI, izd. P. Šafařika, str. 6-8, bogumilska je vjera u Srbiji bila osuđena, knjige bogumilske spaljene, neki bogumili osuđeni na lomaču, drugi protjerani, a svima je imovina bila oduzeta i podijeljena pravovjericima.

Iz Raše, stare srpske županije, prognanike je najkraći put vodio u susjednu Bosnu i Hum. Tu se sljedba pojavljuje na izmaku XII stoljeća. Ni u jednoj južnoslavenskoj pokrajini ona se nije toliko udomaćila kao u Bosni i Humu, gdje je još sredinom XIX st. bilo kriptobogumila u dolini Neretve. O bogumilstvu u Bosni možemo ovdje govoriti samo veoma sumarno.¹³ Bitno je istaći veze bosanskih heretika s istomišljenicima izvan Bosne, koje se mogu rekonstruirati na temelju sačuvane povijesne građe.

¹³ U okvirima opsežne građe koja se odnosi na pitanje crkve bosanske i bosanskih krstjana, ovdje upućujemo na najvažnije rukopise i studije: dvije rasprave u marcijanskoj knjižnici u Veneciji (lat. Cl. II cod. LXXIV) od kojih prva nosi naslov: »*hic sunt omnia puncta principalia et auctoritates extracte de disputatione inter christianum romanum et patarenum bosnenses*«, druga naslov: »*Isti sunt herores, quos communiter patareni de bosna credunt et tenent*« (obje rasprave u prijepisu u knjižnici JAZU br. 706). Djela: Božidar

U raspravi »Istina o bogumilima« Vaso Glušac zastupao je tezu po kojoj bogumila na Balkanu uopće nije ni bilo, ni u Bugarskoj, ni u Srbiji, ni u Bosni, nego su ih bili izmislili kaluđeri. Crkva bosanska npr. ne bi bila drugo nego samostalna pravoslavna crkva u Bosni. Šidak se suglasio s tom tezom utoliko što je odbio koncepciju Račkoga da su bosanski krstjani bili manihejstvom zaraženi krivovjerci. Crkva bosanska ne bi imala ništa zajedničko s nekim dualističkim sljedbama, dok je sam naziv »bogumili« za srednjovjekovne bosanske heretike pogrešan. To posljednje prihvaća Barada, smatrajući da bi za njih bio najzgodniji naziv »krstjani« kako su sami bogumili zvali sebe u Bosni, a za »savršene« naziv »pravi krstjani«, kako ih zove gost Radin. Analizom oporuke gosta Radina i obrednika bosanskog krstjanina Radosava, Barada je dokazao da su ustrojstvo, obredi i učenje bosanskih krstjana imali svoje korijene u onodobnim dualističkim sljedbama. Osim toga, dokazao je još da je u Bosni još prije 1 200 godine bilo heretika, pristaša istog pokreta koji se širio Dalmacijom i Hrvatskom.

Kniewaldova poredbeni analiza osnovnih latinskih izvora o bosanskim krstjanima potvrdila je ispravnost koncepcije Franje Račkoga: *bosanski su krstjani ili »bogumili« bili pripadnici neo-manihejske sljedbe poput katara i patarena.*

Aleksandar Solovjev je, proučavajući pisane i kamene spomenike nastale u krilu bosanske crkve, ušao najdublje u trag njezinu povijesnom toku i razvitku, te na osnovu toga ustanovio i uvjerljivo dokazao da je *bosanska crkva od kraja XII do druge polovice XV stoljeća bila zaista bogumilska.* Njezinim osnivačem može se smatrati Rastudije, koga je prokleo sinodik sv. Save. Taj je Rastudije istovetan s heretikom Aristodijem. Braća Aristodije i Matej, sinovi Zorobabela, rodom iz Apulije, bili su slikari i zlatari. Živjeli su u

Petranović, *Bogumili, crkva bosanaka i krstjani.* Zadar 1867; — Jaroslav Šidak, »Problem bosanske crkve u našoj historiografiji«, *Rad JAZU* 259/1937, str. 37 — 182; — isti, »Pravoslavni istok i crkva bosanska«, *Savremenik*, IX/1938, sr. 769 — 793; — isti, *Crkva bosanska i problem bogumilstva u Bosni*, izd. Matice hrvatske 1940; — Vaso Glušac, »Bogumilsko pitanje u istoriji južnih Slavena«, *Prosveta* XXI/1937, str. 76 — 86; — isti, *Istina o bogumilima*, Istorijska rasprava. Beograd 1945 (1941); — Miho Barada, »Šidakov problem 'bosanske crkve'«, *Nastavni vjesnik*, XLIX/1941, str. 398 — 411; — Ćiro Truhelka, »Bosanska narodna (patarena) crkva«, *Povijest Bosne i Hercegovine*, Sarajevo 1942. — Aleksandar Solovjev, »Postanak i propast 'bosanske crkve'«, *Prosvjetni radnik*, Sarajevo 1947; — isti, *Vjersko učenje bosanske crkve* Zagreb 1948; — isti, »Jesu li bogumili poštovali krst«, *Glasnik Zem. muz. BiH* 1948; — isti, »Nestanak bogumilstva i islamizacija Bosne« *Godišnjak Istoriskog društva BiH*, 1949. V. još: *Enciklopedija leksikografskog zavoda*, Zagreb 1955, tr. 530 — 534 i *Enciklopedija Jugoslavije*, Zagreb 1955 str. 640 — 645 te studije Kniewalda i Račkoga koje u ovom radu navodimo kao kapitalne.

Zadru i Splitu, gdje su širili herezu, ali ponajviše u Bosni. Na njihovu djelatnost osvrće se Toma Arcidakon u knjizi *Historia Salonitana*.

Na splitskom saboru iz 1185. osuđeni su svi heretički sljedbenici i zabranjena »*conventicula quae fraternitates appellantur*.« Ta »*conventicula*« nisu zapravo predstavljala ništa drugo nego »*societatem fraternitatis*« i »*fratrum conventus*« bosanskih krstjana. Takvih je »*conventicula*« pseudokršćana i patarena i poslije splitskog sabora bilo u Dalmaciji, npr. u Zadru, Splitu i drugdje. Postoji isprava hercega Andrije od 26. V 1198. (CD. II. 296/7) kojom Andrija samostanu sv. Krševana u Zadru dosuđuje posjed u Suhovarima što su ga zaposjeli pseudokršćani (*pseudochristiani*) Maldemar Zadranin i Toljan Kačić. Arhiđakon Toma u svom opisu kako su križari zauzeli Zadar kaže da su Zadranin, osobito plemići, puštali da se među njima širi heretička pošast (*Historia salonitana*, izd. Račkoga, Zagreb 1894., 80)¹⁴

Isto stanje vidljivo je i iz pisma pape Inocenta III upućenog ugarskom kralju Emeriku 11. X 1200. Tamo se kaže da je splitski nadbiskup Bernard »*non paucos patarenos*« izagnao iz Splita i Trogira, ali da ih je primio ban Kulin u Bosni. U pismu pak od 21. XI 1202. Inocent III javlja splitskom nadbiskupu Bernardu da se na području bana Kulina nalaze ljudi koji su »*de damnata Catharorum heresi suspecti . . .*«. To znači, rimska je stolica priznavala istovjetnost sljedbi u Bosni i u Italiji i Francuskoj. Da se takvo stanje dokrajči, isti Inocent III šalje u Bosnu svoga izaslanika Ivana de Casemaris. Dana 8. IV 1203. na Bolinu polju, u prisutnosti papina izaslanika, bana Kulina i dubrovačkog arhiđakona Marina tri prvaka bosanskih krstjana potpisala su izjavu da se od sada odriču svake hereze i formalno priznaju katoličku crkvu.¹⁵ Tekst abjuracije na Bolinu polju predstavlja jedan od najvažnijih spomenika za proučavanje prošlosti crkve bosanske. Rački ga navodi u cjelini u svom ovdje češće citiranom djelu, od strane 392. do 393. Usprkos obećanju danom na Bolinu polju, broj pristaša bogomilskog učenja rastao je i dalje. Zato papa Honorije III god. 1222. šalje svoga legata Akoncija u Ugarsku i Bosnu da tamo propovijeda križarski rat. Toma Arcidakon u *Historia salonitana*, glavi XXVII, navodi: »*Convocavit autem (Aconcius) totam Dalmatiam et Chroatiam in adiutorium suum contra haereticos*«. Ali, sve uzalud! Iz tog doba, naime iz godine 1223, datira i pismo koje potvrđuje da su u to vrijeme postojale veze između bosanskih heretika i zapadnih južnofrancuskih albingenža. Pismo je napisao papin poslanik u južnoj Fran-

¹⁴ Kniewald, *op. cit.*, str. 8 — 9.

¹⁵ Theiner, *Monumenta Slavorum meridionalium* I. 20, vaticanski arhiv: »*Acta apud Bosnam iuxta flumen loco qui vocatur Bolino Poili*«,

cuskoj Konrad nadbiskupu ruenskom. U njemu on tvrdi da je tada među francuske katare došao »heresiarh« koga heretici albingenzi zovu svojim p a p o m, a koji stanuje u potkrajevima Bugarske, Hrvatske i Dalmacije, na granici Ugarske. Kod njega sjate se heretici albingenzi da ih pouči. Namjesnik onoga antipape Bartol, biskup heretika rodnom iz Carsassonnea, »iskazavši mu zlosretno štovanje dade mu sjedište u selu koje se Perlos zove, a on se prebaci na tuluške strane.«¹⁶

Na temelju navedenog dokumenta Rački je zaključio (*op. cit.*, str. 416) da se s obzirom na opisani položaj granica one zemlje, radi o Bosni. Kniewald, *op. cit.*, str. 123, napominje samo da kardinal Konrad i kroničar Matej Parižanin heretike na balkanskom Poluo-toku dovode u vezu s francuskim albingenzima. Sigurno je da je oko trećeg desetljeća XIII stoljeća Bosna postala središtem heretičkog pokreta za čitavu južnu Evropu. Sam prostor što su ga polovicom XIII stoljeća zauzimale neomanihejske sljedbe dosegao je svoj najveći opseg: od Bospora i Crnog mora do Pirinije i Atlantskog oceana. Međutim, polovica XIII stoljeća, koja obilježava vrhunac sile i rasprostranjenosti sljedbe, podjednako već i znači početak njezina opadanja i osipanja. U Francuskoj pada tvrđava Montségur, glavno uporište katara, iz koje je 14. ožujka 1244. do 200 krivovjераца spaljeno na lomači. Poslije godine 1274. sljedba više nije imala u južnoj Francuskoj nijedne biskupije: katarski biskupi preselili su se u gornju Italiju, a s njima i mnogi vjernici nastanjeni u Paviji Milanu, Mantovi, Cremoni itd. U to doba ojačana je dakle pribjeglicama iz Francuke sljedba u Lombardiji, gdje je imala brojne pristaše.¹⁷ Valja pripomenuti da u to doba pada i početak djelovanja inkvizicije. Ona je počela funkcionirati godine 1243. pod rukovodstvom fra Ruggiera dei Calcagni. Plamen inkvizicijskih lomača u Poppiju i u Pratu guta plemiće i žene. Početkom XIV stoljeća aktivni je katarizam na Zapadu još samo povijesna reminiscencija.

U Bosni, heretici se još i dalje održavaju na terenu. To pokazuje npr. i pismo što ga je papa Ivan XXII god. 1319. uputio Mladenu Šubiću II, da bi ga pozvao na križarsku vojnu. U tom se pismu između ostalog kaže da je »Bosna sva obuhvaćena herezom, da su crkve porušene, svećenik nema, ni pričešća, ni krštenja.« Od kraja XII stoljeća, sve do pada Bosne, Rim u toj zemlji vidi izvorište sumnjivog krivovjerja. U pismima papâ Urbana III (1186), Inocenta III (2100) i

¹⁶ Rački, *op. cit.*, str. 415/5, navodi latinski tekst tog važnog pisma prema Mateju Parižaninu (*Matthaeus Parisinus*) ad. a. 1233 ap. Farlati: *Illyr. sac.* IV, 47.

¹⁷ U veze južnofrancuskih katara s Italijom ne može biti nikakve sumnje. Alfonso de Salvio uspio je čak lokalizirati mjesta u Italiji u kojima su živjeli okcitsanski bjegunci, »faidits«. V. njegov članak objavljen u *Romanic Review*, XI/1920, str. 248 — 255 pod naslovom »Dante und medieval heresy«.

Eugena IV (1445) bosanski su krstjani nazivani hereticima, katarima, patarenima. Eugen IV u pismu svom delegatu hvarskom biskupu Tomi nabraja zablude »svetogrdnih manihejaca« u Bosni. Još pred sam pad Bosne takvima ih smatra i kardinal Torquemada u svojoj raspravi o bosanskim manihejcima, upravljenoj Piju II god. 1461. Kniewaldove besprijekorno objektivne analize i komparacije optužbi podizanih od kraja XII stoljeća do u drugu polovicu XV st. protiv bosanskih krstjana pokazuju da je crkva bosanska već prije abjuracije na Bolinu polju 1203. bila neomanihejska sljedba, slična neomanihejskim sljedbama na Zapadu. Solovjev je na temelju sustavno proučavane povijesne građe dokazao podudarnost malobrojnih do sada poznatih podataka o bosanskim krstjanima, sačuvanih u domaćim izvorima, s podacima iz domaćih (i stranih) latinskih izvora.

Tek sredinom XIX stoljeća nestaju posljednji tragovi bogumilstva u Bosni da bi se još jedino u nekim narodnim legendama i pričama nazirali i naslućivali.

Jedan od najvažnijih spomenika, kako za upoznavanje teritorijalne rasprostranjenosti neomanihejske sljedbe, tako i za upoznavanje njezine nauke, jest *Summa o katarima i leonistima* (*Summa de chataris et leonistis*), koju je 1250. napisao bivši katarski učitelj, kasnije dominikanac i inkvizitor Reineris (Rajner) Sachoni.¹⁸ Autentičan i možda najstariji tekst te *Summe* sačuvan je u zborniku zagrebačke Metropolitanske knjižnice MR 146 fol. 85/7v. Taj je zbornik nastao krajem XIII stoljeća u sjevernoj Italiji, a u Zagreb ga je početkom god. 1304. donio vjerojatno zagrebački biskup Augustin Kažotić. Sadržaj i prikaz *Summe* inkvizitora Rajnera o katarima naći ćemo u Kniewaldovu navedenom djelu, str. 71 — 129. Ovdje neka slijedi samo sažetak najvažnijih elemenata Rajnerova izvještaja.

Prema njegovim navodima, bilo je polovicom XIII stoljeća ukupno 16 katarskih crkava ili biskupija, od toga u Italiji sljedećih sedam vjerskih općina:

albaničana, koji su prebivali u Veroni i u nekim gradovima Lombardije, njih oko 500 obojega spola:

konkoričana, raširenih u cijeloj Lombardiji, osobito u Concorrezu; njih preko 1500;

banjoličana (Bagnolo), nastanjenih u Mantovi, Bresciji, Bergamu, oko Milana i u Romagnji; oko 200;

pripadnika katarske crkve u marki Vicenza s oko 100 sljedbenika;

¹⁸ Rajnerova je rasprava *Contra Waldenses* prvi put objavljena u izdanju G. Gretsera 1613. Otuda je pretiskana u *bibl. max. patrum*, knjiga XXV, str. 269. Izdali su je i Martène i Durand u: »*thesaur. nov. anecdot...*« V. 1895 seq. Podaci prema Račkoma, *op. cit.*, str. 414/1.

V. GERERSDORFER

pripadnika katara u Toskani i u Spoletu; oko 100;
francuskih katara u Veroni i u Lombardiji; oko 150;

U Francuskoj su katari imali tri crkve: u Toulusu, Carcassonneu i Albiju, zajedno s ostacima katarske crkve u Agenu, svega oko 200.

U jugoistočnom poluotoku Evrope Rajner izbraja šest crkava: dvije u Carigradu, filadelfijsku crkvu u Romaniji sa sjedištem u Philipopolisu u Trakiji, bugarsku i dragovičku crkvu te slavensku crkvu »*ecclesiam Sclavoniae*«. Tu posljednju, slavensku crkvu, treba po ocjeni Račkoga tražiti u Bosni. Protuheretički spis *Supra stella* iz god. 1235. bilježi da među konkorićanima ima Slavena koji uče da je Krist, uzašavši na nebo, napustio svoje zemaljsko tijelo. Döllinger je u svojoj knjizi: *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, München, 1890, II. 612, prema *Cod. Scotorum* u Beču, objavio popis zabluda albigenza, banjolićana i konkorićana »*qui habent haeresim suam de Sclavonia*«. Bez obzira na to što početak Döllingerova objavljenog odsjeka glasi: »*Quidam allii de Bulgaria credunt . . .*« pa se ne zna gdje je autor svoju »Sclavoniju« locirao, da li u Bosnu ili u Bugarsku, ne temelju navedenih defenicija očigledno je da je živjelo uvjerenje o vezama takozvane Sclavonije¹⁹ s hereticima u Lombardiji i u južnoj Francuskoj. S pravom je Kniewald istakao tu činjenicu na strani 104 — 105/9 svoga djela.

Rajner napominje da su sami katari češće vršili popis, pa da na čitavom svijetu broj »savršenih« obaju spolova ne premašuje 4000 ali da vjernika ima daleko više. Sumarno Rajner razlikuje dvije glavne sljedbe: katare ili patarene i tzv. lionske siromahe. Prva sljedba potječe, prema Rajneru, iz Bugarske i Dugmuthije, odakle se je proširila na Zapad. Sljedba lionskih siromaha nastala je u Lyonu. Lombardijskim siromasima nazvali su se njezini članovi i pristaše u Lombardiji, gdje je sekta uhvatila dublje korijenje.

Bitna značajka svih katara jest, po Rajneru, ono što je zajedničko u njihovoj nauci, vjeri i običajima, dakle ono u čemu se slažu svi katari. Sažeto prikazano, svi se katari slažu da je đavo stvorio svijet i sve što je na njemu. Da su sakramenti đavolska varka. Da je tjelesna ženidba, odnosno brak, težak grijeh, i da se nitko ne može spasiti bez ličnog vjerovanja. Katari nadalje poriču uskrснуće tijela i postojanje čistilišta, zabranjuju svaku prisegu i laž, zabranjuju jesti meso, jaja i sir i smatraju nedopuštenim da svjetovna

¹⁹ Naziv »Sclavonia« pojavljuje se u talijanskim spisima kao opće ime za sve južnoslavenske zemlje, a posebice za Dalmaciju, Hrvatsku, Slavoniju, pa Bosnu i Srbiju. Ovaj je naziv čak sačuvan u latinskim i talijanskim ispravama dubrovačke pisarne. Prema njemu »*ecclesia Sclavoniae*« mogla bi imati svoje sjedište u ma kojoj od južnoslavenskih zemalja. Račk i, *op. cit.*, str. 414.

vlast progoni i kažnjava zločince i heretike. Sa svim ovim načelima bili su suglasni i bosanski krstjani, pristajući uz zajednički neomanihejski pogled na život i vjeru. Nije ovdje moguće osvijetliti detaljnije i sve ostale zajedničke crte i osobine, značajne sa sve varijante katarske nauke, uključivši i bosansko patarenstvo. Ipak, neka bude bar u najširim crtama skrenuta pažnja na podudarnost koja je postojala, kako između obreda crkve bosanske i obreda katarskih sljedbi u Italiji i južnoj Francuskoj, tako i između samog ustrojstva bosanske crkve i onoga ostalih neomanihejskih vjerskih zajednica.

Prema Rajneru, katari su imali četiri *sakramenta*: rukopoloženje ili duhovno krštenje (utješenoje, *consolamentum*), lomljenje hljeba, pokoru i ređenje.²⁰ U obredima bosanske crkve postojeća vrela ne kazuju mnogo. Ipak, u rukopisu krstjanina Hvala, pisanom 1404. za splitskog vojvodu Hrvoja, a tako isto i u Nikoljskom evanđelju, četvrta prošnja u Očenašu što su ga molili bosanski krstjani glasila je »hljeb naš inosušni«, u Radosavljevu zborniku »hlib naš nasušni«. To je *panis supersubstantialis* zapadnih katara, zakon Kristov, kako to tumači latinski obrednik u Firenci. Radosavljev zbornik opisuje i obred klanjanja, adoracije pred »pravim krstjanima,« i taj je obred potpuno istovetan s obredom adoracije (*melhoramenta*) u starofrancuskom obredniku. O tom klanjanju govori još 1373. godine XXI upit bosanskog vikara Bartola Grguru XI.

Solovjev je upoređivanjem prikaza »patarenske mise« ili obreda u Radosavljevu Zborniku iz XV stoljeća s onima sadržanim u okcitanskom kotarskom obredniku XIII stoljeća prema Clédatovim fototipijama došao do zaključka da između oba obreda postoji gotovo potpuna istovjetnost. Kniewald je, razmatrajući Radosavljev obrednik, završio konstatacijom da je na temelju iznesenoga moguće pretpostaviti da su i ostali obredi crkve bosanske u svojoj suštini bili jednaki obredima prakticiranim kod zapadnih katara.

Hijerarhijsku strukturu neomanihejskih sljedbi na Zapadu sačinjavali su prema Rajnerovim navodima biskup, stariji sin, mlađi

²⁰ O obredima katarskih sljedbi sačuvan je do danas samo mali broj pisanih spomenika. Poznat je starofrancuski obrednik iz XIII stoljeća u Cunitzovu izdanju (*Ein katharisches Rituale*, Jena 1852) i u Clédatovu fototipijskom izdanju (Paris 1887). Prema Cod. I, II, 44 zbirke *Conventi soppressi* nacionalne knjižnice u Firenci, A. Dondaine u svojoj je studiji pod naslovom *Un traité néomanichéen du XIII^e siècle*, Rim 1939, objavio tekst obrednika na latinskom jeziku, opširniji i razumljiviji od starofrancuskog obrednika. Taj tekst predstavlja možda prvu redakciju »Knjige o dva načela« (*Liber de duobus principiis*), koju pripisuju katarskom učitelju Ivanu de Lugio. Postoji još jedan bezimeni katarski obrednik iz XIII st., čiji je autor možda Bartolomej carcassonnski. U novije doba, god. 1960. u rukopisu *Collection vaudoise de Dublin*, Venckele je objavio jednu katarsku Apologiju i katarsku Glosu o Ocu.

sin i đakon. Iz oporuke gosta Radina²¹ saznajemo da se je crkva bosanska sastojala od »pravih krstjana i krstjanica koji grijehe ne ljube« i običnih vjernika koje gost Radin zove »mrsnim ljudima«. Prema suglasnom tvrđenju mnogobrojnih domaćih izvora, uprava crkve bosanske nalazila se u rukama djeda, starca (gosta) i strojnika. Djed je istodobno bio i biskup crkve bosanske. Prema tome, razlika u ustrojstvu neomanihejskih vjerskih zajednica na Zapadu i crkve bosanske izbija samo u hijerarhijskim stupnjevima i njihovim nazivima. Sve to potvrđuje postojanje zajedničkih pogleda i zajedničkog mišljenja, kako katara na Zapadu, tako i patarena u našim zemljama polovicom XIII stoljeća. Veze, odnosno povezanost balkanskih i zapadnoevropskih neomanihejskih sljedbi ne mogu, prema tomu, biti samo teoretska pretpostavka, nego potvrđena povijesna činjenica.

I, ako je tome tako, onda pitanje o utjecajima neomanihejsko-katarskog »*Weltanschauung*« na duhovno stvaralaštvo Evrope u označenom razdoblju ima svoje logično opravdanje. Tako, primjerice, katarski nazor o braku i ženidbi u ljubavnoj filozofiji »*cortezije*« nalazi bar blijed odraz svoga zračenja u dubini društvenih slojeva i kroz njih. Taj se problem upravo uklapa u proučavanje pozadine i dna dvorske ljubavi, slobodne, nesputavane nikakvim bračnim i zakonskim okovima. Na čemu se temeljilo načelo katarske nauke o braku?

Prema osnovnoj dogmi dualističkog životnog nazora, đavo je stvorio ljudsko tijelo i razlike među spolovima. Grijech se prvih ljudi sastojao u spolnom činu, na koji ih je po zmiji naveo đavo. Prema tome, ženidbu je utemeljio sotona, i nitko se ne može spasiti tko živi u braku. Na inkvizicijskom procesu u Languedocu početkom XIV st., Petar Maurini de monte Alionis izjavio je da je prema manihejskoj nauci fizički brak nevaljan i zao i da ga treba razrješiti, jer nije veći grijeh spolni odnos s drugom ženom nego s vlastitom. Zato neomanihejci, stupajući u sljedbu, otpuštaju svoje žene, jer brak nije djelo dobrog, nego zlog boga. Protuheretički spisi i inkvizicijski procesi najdrastičnije svjedoče o tome da su neomanihejci XII i XIV stojeća fizičku ženidbu smatrali isto tako grijehnom kao i izvanbračni tjelesni odnos. Čak i slučajan nenamjeravan dodir muškarca i žene smatran je velikim moralnim zlom. U protokolu inkvizicijskog procesa u Languedocu početkom XIV st. optuženi Petar Auterii izjavljuje da je on »svet« jer nikad ne laže i jer nema ni s jednom ženom spolnog odnosa. Prema iskazu Rajmunda Valsiera de Ax, neomanihejci uče da »savršeni« ne smiju

²¹ V. Č. Truhelka, »Testament gosta Radina«, *Glasnik Zem. muz. BiH* 1911., str. 355—376 i osobito A Solovjev, »Gost Radin i njegov testament«, *Pregled* II/1947, br. 7, str. 310-318.

da lažu, ni da taknu žene, ni da s njom sjede na klupi, ma koliko dugačka ona bila. U procesu u Carcassonneu Perpetuus de angelis izjavljuje da je »brak običan blud i da se spasiti ne može nitko tko je imao posla sa ženom.« Savršeni članovi srednjovjekovnih manihejskih sljedbi prakticirali su strogu apstinenciju pretjerujući u tome toliko da su neki navlačili rukavice, da se ne bi slučajno taknuli koje žene. Jedni su smatrali da nije grijeh ako »savršeni« žive sa ženama koje nisu »savršene«, ali da je grijeh oko žive sa savršenom. Drugi su nastojali da oboje supružnika budu savršeni tako da jedan od njih bar na samrti primi utješnje.

U srednjovjekovnoj Bosni, u krilu crkve bosanske, situacija je bila povoljnija, bar za obične vjernike. Iako je crkva bosanska načelno osuđivala brak, iskazi optuženika i svjedoka u inkvizicijskim zapisnicima potvrđuju da je bračni i uopće spolni život bio zabranjen samo savršenima, duhovno krštenima, dakle, pravim krstjanima i krstjanicama, ali u praksi i ti su se ženili, jer krštenjem primljenim na samrti oprostena im je ženidba, kao i svaki drugi prijestup.

Katarizam se, dakle, očituje pod izvana bitno jednakim vidovima, društvenim, vjerskomoralnim, životnopraktičnim. On se tako pojavljuje u zapadnoj, i u istočnoj, i jugoistočnoj Evropi. A ipak, ako slijedimo distinkciju odličnog suvremenog poznavaoa povijesti zapadnih katarata Renéa Nellijsa, istočni i zapadni katarizam predstavljaju dva različita pojavna oblika jedne te iste stvarnosti. Kao hereza, on se proširio u cijeloj Evropi, ali kao originalna specifična civilizacija, katarizam je samo u Okcitaniji cvjetao kulturom, običajima, svojevrsnom duhovnosti.²² Ta je civilizacija prožimala sve društvene klase, prodirala svuda: u zamkove velikih feudalaca koji su u pokretu katarizma naslućivali oslobođenje od tiranije katoličke crkve, kao i moralnu revoluciju; u dvorce niže vlastele i vitezova, koji su, budući često ekonomski upropašteni, osjećali veću solidarnost s građanskim, pa čak i sa seljačkim staležom, nego sa svojom klasom; najzad, u kolibe kmetova, koji su, iako ne sasvim svjesno, najteže podnosili teret bezradosne egzistencije. Zato su načela i stavovi ove heretičke civilizacije bili rado prihvaćani i u praksi primjenjivani. Pobuna čovjeka protiv svake vrste nasilja bila je i ostaje glavni psihološki korijen eksplozije sektaštva u povijesti čovječanstva. U toj općoj pobuni crpao je i katarizam nove snage okrepnice.

Među potrošačima katarske civilizacije karakterističan je osobito velik broj žena. Ako hoćemo povjerovati francuskom kroničaru iz XI stoljeća Raoulu Glaberu, herezu je iz Italije u Francusku prenijela neka žena. Sigurno se pak može tvrditi da su žene bile

²² Usp. R. Nelli, *Les Cathares*, Paris 1972., str. 13.

one koje su u katarizmu, iako neodređeno, nejasno, naslućivale sredstvo za postizavanje osobne slobode i zato su mu one bile osobito privržene. Za taj stav postojali su još i drugi konkretniji razlozi, socijalni interesi u prvom redu. U to doba nije bilo društvenih organizacija koje bi štatile prava i interese žena. Djevojke i žene koje su radile u tekstilnoj industriji bile su posebno iskorištavane, rado su tražile utočišta u katarskim ustanovama. Svoju materijalnu egzistenciju mnoge su od njih osigurale kao »savršene« u katarskom samostanu. Tu su one sve do sredine XIII stoljeća imale pravo da propovijedaju. Međutim, njihova se glavna uloga sastojala u odgajanju djevojaka, u njegovanju bolesnika i prakticiranju sitnog obrta. Rezimirajući, treba istaći da je katarizam u vjerskom životu i u braku pozitivno utjecao na tendenciju prema jednakosti među spolovima i da se je taj smjer počeo pojavljivati kod svih žena, a osobito među pripadnicama plemićke kaste. Socijalizirano i ritualizirano lirsko pjesništvo u Okcitaniji XII i početkom XIII st. krije u sebi poneke vijuge te tendencije katarizma i njezine stvarnosti. Emancipacija žene u to doba najuže je povezana s tom pojavom. »Ljubav nije grijeh, već krepost« — govorili su trubaduri. »Ona je uvijek grijeh — tvrdili su katari — jedino nije za obične vjernike.«

Žene su se koristile tim dvostrukim učenjem kako bi mogle prakticirati ljubav na »svoj način«. Grofica de Die govorila je da svaka žena, pa i najpoštenija, ima pravo na ljubav ako zaista ljubi. Druga jedna mlada žena, Grazida, koja je u trinaestoj godini izgubila nevinost sa župnikom i poslije se udala za dobričinu Pierrea Liziera, ne osjeća uopće da je sagriješila. Slično grofici de Die, smatra i ona da muškarac i žena ne »griješe« ako se spolno sjedine, pod uvjetom da to jednom i drugom godi i prija. Takvoj logici žene je usmjeravao put kojim su ih vodili trubaduri: put apsolutnog vrednovanja slobodne ljubavi sve po načelu: ljubav nije grijeh. S druge strane i istodobno, »savršeni« su ukazivali na suprotnu stazu koja je, kao i ona prva, isto tako vodila k samostalnosti i materijalnoj autonomiji: stazu askeze i usavršavanja. I tako su žene u to doba kormanile između ta dva sasvim suprotna nazora, nadajući se bar podsvjesno da će im jedan ili drugi pribaviti prava na slobodniji život.

Polovicom XIII stoljeća cijelim jugom Francuske, posebice Toulouzom, razlijeva se poplava katarizma koji svojom moralnom orijentacijom osvaja i katolike i njihove protivnike. Dva do tri velika načela sljedbe prevladavaju: bog ne može činiti zla; on zlo čini iz nužde, a isto tako i dobro čini iz nužde. Veliki satiričar i protivnik crkve, trubadur Montanhagol, koji je dugo živio na dvoru Alfonsa X Kastiljskog, o tome misli isto kao i Peire Cardenal: »Zao čovjek — kaže on — ne griješi kada čini zlo, jer on iz nužde čini zlo, isto

tako kao što dobar čovjek iz nužde čini dobro.« Pjesme posljednjih trubadura iz tzv. albiške epohe otkrivaju shvaćanja koja neosporno obilježavaju način mišljenja katarata. Peirea Cardenala katari rado čitaju. Još u doba biskupa Fourniera u XIV st. u grofoviji Foix jedan katarski vjernik pamti i recitira prvu strofu Cardenalove stravične satire protiv svećenstva: »Svećenici se prikazuju pastirima, ali uistinu oni su ubojice.« Takva popularnost Cardenalova djela se može objasniti samo na temelju ugleda što ga je on kao »prijatelj sjedbe« među katarima uživao. Njegov antiklerikalizam temelji se na heretičkim idejama. Njegov *sirventès*, jedan od najsmjelijih u srednjem vijeku, nosi čisto katarsko obilježje: »Vratite me, gospodine, opet tamo odakle sam došao prvi dan, ili, oprostite mi grijeha moje jer ja ih ne bi bio počinio da se nisam prije toga rodio.« »Bog griješi prema svojim, ako namjerava da ih uništi ili kazni.« Ta posljednja misao suglasna je s teorijom koju je otprilike u to isto doba podržavala *Knjiga o dva načela* Ivana de Lugija: čovjek je lišen svake odgovornosti. Peire Cardenal na jednom mjestu još kaže: »Ako se ja mučim tu na zemlji i ako bih se još mučio i u paklu, vjerujem da bi to bio grijeh i nepravda.« To je i opet katarski nazor, po kojemu pravi bog, bog dobra, grešnike ne može osuđivati, nego samo spasiti. Jer, čovjek ne griješi svojevoljno, đavo u njemu počini zlo. Stoga treba samo đavola uništiti.

Jean Charles Payen, autor studije o motivu kajanja u francuskoj književnosti srednjeg vijeka,²³ objavio je u *Melanges de Philologie Romane dédiés à la Mémoire de Jean Boutière*, Ed. Soled. Liège, 1971. Vol. 1, str. 445 — 452. članak pod naslovom »'Peccat' chez le troubadour Peire Vidal,« na kojem je analizirao motiv kajanja u pjesmama tog trubadura. Na temelju te analize, J. Ch. Payen je došao do zaključka sličnom onomu što ga je formulirao u poglavlju posvećenu trubadurima u već spomenutoj općoj studiji o motivima kajanja u srednjovjekovnoj francuskoj književnosti. Zaključio je, naime, da je trubaduru Peireu Vidalu kajanje nešto sasvim strano, nedoživljeno, za razliku od nekih drugih trubadura, koji taj motiv doduše poznaju, ali manje rado upotrebljavaju nego truveri. Poput Marcabrua i Cercamona, Peire Vidal svaki grijeh svaljuje na ženu, a sam ne osjeća kajanja, ne čuje glas savjesti. »Čini se, zaključuje J.Ch. Payen na str. 452. »da je pojam grijeha stran etici trubadura, bez obzira na dvorsku komponentu, koja svoje vrijednosti temelji na kršćanskim vrijednostima.« Payenova studija o kajanju nije nam do sada nažalost bila dostupna. Stoga nam i nije poznato da li je autor analizirao sve moguće uzroke neosjećanja kajanja u mnogih trubadura, na koji način je to učinio i do kojih je zaključaka mogao

²³ *Le motif du repentir dans la littérature française médiévale*. Genève, Droz. *Publications Romanes et Françaises*, No. 98, 1968.

doći. Sigurno je, međutim, da se u dotičnoj pojavi može nazreti ne d v o j b e n i u t j e c a j k a t a r i z m a. Katari su, naime, kajanje smatrali nepotrebnim, jer se grijehom ne umanjuje vječno blaženstvo, kao što se ne uvećava ni kazna. Oni nisu poznavali pokoru, držeći da svatko putem utješena stječe potpuno oprostjenje i grijeha i kazne. Rajner Sachoni (7a) potvrđuje taj stav, bosanski se krstjani slažu s njim.

Prikazavši najznačajnije elemente jedne veoma opsežne, tematski veoma rastezljive građe, želimo na kraju formulirati stav prema *katarskoj tezi* koja nam je donekle služila kao polazište.

Je li katarska teza za nauku prihvatljiva? Ukoliko to ona jest, onda do koje mjere, odnosno, s kojim ogradama je prihvatljiva?

Katarska teza bez sumnje zaslužuje daljnju znanstvenu obradu kao putokaz u istraživanju utjecaja na formiranje duhovnog sadržaja trubadurskog pjesništva. U novije doba Nelli u svojim studijama o katarizmu i Camproux u svojoj raspravi o ljubavnom *joyu* trubadura, Rougemontovu koncepciju ne gube iz vida, nego je razrađuju i dopunjuju. Time je katarska teza već ušla u nauku. Međutim, uopćavanje njezine vrijednosti znači ujedno i umanjivanje njezine vjerodostojnosti. Uz opravdanje da Rougemont postavljenom problemu prvenstveno prilazi kao filozof, a ne kao povjesničar ili romanist, mora se ipak kao glavni prigovor njegovim argumentima navesti da su oni uopćeni, i stoga mjestimično djeluju nametljivo. Na razvitak trubadurskog pjesništva nije utjecala samo civilizacija katarizma. Mišljenja smo da su trubaduri stvarali i stvorili vlastitu civilizaciju ljubavi, kao i svoj pogled na odnose među spolovima. Ustvari, oni su stvorili varijantu d v o r s k e l j u b a v i. Po trubadurima *fine amor* uvijek je krepost, po katarima ljubav je uvijek grijeh. Ali trubaduri odbacuju brak kao instituciju utemeljenu pretežno na ekonomskim i društvenim interesima; katari ga zabranjuju kao tvorevinu đavola. Nelli je ispravno zaključio da se u pitanju braka trubaduri i katari slažu samo s l u č a j n o, a nikako ne d o g m a t s k i. Rougemont, naprotiv, primjećuje da ne može biti čista podudarnost to što su trubaduri kao i savršeni veličali krepost čistoće, iako je nisu uvijek prakticirali. Rougemont se dakle nije upustio u dublju analizu shvaćanja braka kod jednih i kod drugih. Da je to učinio, vjerojatno bi završio istom ili sličnom konstatacijom kao i Nelli. I tako argument o postojećem zajedničkom nazoru o ljubavi i braku može katarskoj tezi samo djelomično ići u prilog. Neslučajnu podudarnost nazire Rougement i u tome što je ljubavno vazalstvo *domnei*, *donnoi* razlikovalo molitvu i uslišenje, dakle dva stupnja, slično kao što je katarska Crkva ljubavi razlikovala dvije vrste vjernika: »savršene« i »nesavršene«. Ni to poistovećivanje nije sasvim točno. U spomenutoj studiji o katarima, Nelli, str. 137-38, govoreći o tipu idealizirane žene tru-

badurske generacije iz godine 1150, izrazito ističe da kod trubadura žena nikad ne simbolizira djevicu Mariju, ni mudrost, ni gnosu, ni katarsku crkvu. Ona je samo odraz svoje vlastite pojave, iznikle iz zemaljske stvarnosti udružene sa zemaljskim radostima. Za razliku od pjesništva talijanskog *dolce stil nuovo* s njegovim sublimiranim, platoniziranim ljubavima i ženama uzdignutim u nadzemaljsko, provansalska lirika opjevava *realne* ženske likove, nasmi-jane ili rasplakane, nježne ili ljute, krotke ili ljubomorne kaštelanke. Logično je zaključiti da je u općoj klimi dvorske uljudnosti pristup takvim životnostvarnim ženskim pojavama bio nužno uvjetovan nekom molbom ili molitvom, kako bi njegovo ishodište bilo okrunjeno uspjehom uslišenja. S ustrojstvom katarske crkve taj ceremonijal ne mora imati nikave veze i teško je pretpostaviti da je i imao. On je prije bio praksa spontanog izražavanja tankočutne prisnosti nego li podražavanje hijerarhiji jednog crkvenog uređenja. Valja pripomenuti još i to da je u XII stoljeću na francuskom jugu prevladavalo sasvim specifično poimanje braka i bračne vjernosti i slobodne ljubavi, nezavisno od shema jedne crkvene organizacije. Camproux je mikroskopski to stanje analizirao i ocrtao u knjizi o ljubavnom *joyu* trubadura.²⁴

Svemoćni utjecaj katarske sljedbe na stvaranje južnofrancuskih liričara ne mogu uvjerljivo dokazati ni navodi iz djela trubadura albiške epohe, Montanhagola i Peire Cardenala, iako je taj utjecaj u njihovim pjesmama očigledan. Međutim, to još *ne znači* da je takva konstatacija primjenjiva na veći pa i najveći broj trubadura. Upravo to treba ubuduće još detaljno istraživati, tj. analizirati i uspoređivati po mogućnosti sve vrste južnofrancuskog lirskog pjesništva. Tek na temelju takve analize moći će se sagledati prava dimenzija utjecaja katarizma na njih. Do tada sve ostaje pretpostavka. Kratki pak kritički osvrt na katarsku tezu ima za cilj samo njezino što uspješnije potvrđivanje, ukoliko to bude moguće u granicama svestranijeg znanstvenog istraživanja.

Ali, što ostaje na kraju od katarske teze?

Ostaje njezin neoboriv argument da su se katarizam i dvorska ljubav razvijali ravnomjerno, kako u vremenu (XII st.) tako i u prostoru (francuski jug). Ta činjenica daje pravo da se vjeruje u mogućnost utjecaja katarizma na društvo, život i umjetničko stvaralaštvo tog razdoblja. Do koje mjere i u kojim granicama? To će, kako je već rečeno, tek buduća istraživanja pokazati i dokazati.

Ostaje još i nov pogled što ga upravo katarska teza široko otvara; pogled na pitanje zajedničkog izvorišta trubadurske poezije u smislu prostorne povezanosti i idejne srodnosti. Ukoliko je utjecaj

²⁴ Charles Camproux, *Le Joy d'Amour des Troubadours*, Montpellier 1965.

katarizma stvarno najodlučniji u stvaranju zajedničkih crta ovog pjesništva, utoliko nije više nemoguće da se u njemu kriju utjecaji i drugih neomanihejskih elemenata, pa i bogumilstva. Mi smo ovdje mogli samo najsumarnije prikazati sferu rasprostranjenosti neomanihejskih sljedbi i njihove nauke od XI do XIV stoljeća. Iznijeli smo i nekoliko povijesnih svjedočanstava o dodirima koji su postojali između neomanihejaca na Balkanu i na Zapadu. Ne može biti nikakve sumnje u činjenicu da je neomanihejski dualistički pokret u ovoj ili onoj varijanti u čitavu duhovnu atmosferu Evrope od Balkana do Atlantika unio novi revolucionarni prizvuk, novi nazor o vjeri, životu i svijetu. Taj utjecaj ne treba precjenjivati, ali ga svakako treba uzeti u obzir kod proučavanja trubadurskog pjesništva. Jer, tragajući na dnu korita okcitanske pjesničke građe, sasvim je moguće među talozima različitih strujanja naići i na poneki trag bogumilske nauke, ili, na poneko izbljedjelo sjećanje na bogumile. Jedan od takvih tragova je već spomenuti primjer neosjećanja kajanja u trubadurskom pjesništvu. Sličnih će se primjera možda naći još i više.

Upijajući različite utjecaje, trubaduri su ih prilagođavali svojem originalnom stavu prema ljubavi, oblikovali na svoj način, tako da se oni u njihovu pjesništvu samo veoma teško naziru i raspoznavaju. Ipak, povijesnom dokumentacijom potkrijepljene veze potiču na vjerovanje da će se među njima moći otkriti i stanoviti dodiri, pa bili oni i površni, između jednog povijesnog trenutka na Balkanu u našim krajevima, i sličnog trenutka u prošlosti zapadne Romanije, posebice južne Francuske. Takvo otkriće pridonijet će još boljem razumijevanju i tumačenju mnogih motiva trubadurske lirike. Otkrivanje te vrste ostaje i ubuduće predmet našeg proučavanja na razini: k a t a r i — b o g u m i l i — t r u b a d u r i.

V. *Gerersdorfer*: CATHARES — BOGOMILES — TROUBADOURS

Résumé

Les problèmes fondamentaux traités dans cet article concernent les contacts des cathares occidentaux, surtout ceux du Languedoc — contemporains des troubadours — avec les bogomiles des Balkans au Moyen Age (XII^e, XIII^es.) et l'influence éventuelle de ces contacts sur la création poétique des troubadours.

Après avoir examiné l'espace historique et géographique dans lequel apparaît le phénomène cathare dans le Midi de la France et le phénomène bogomile en Bulgarie et en Bosnie et après avoir analysé les conditions du développement de ces deux grandes hérésies et présenté les traits communs les plus caractéristiques de leurs doctrines, l'auteur, s'appuyant sur une riche documentation historique (lettres, registres d'inquisition et de conciles, résultats des recherches scientifiques des meilleurs connaisseurs du bogomilisme et du catharisme) parvient à conclure que:

— les contacts entre l'hérésie cathare en Languedoc et en Italie et celle des bogomiles gréco-bulgares et des »chrétiens bosniaques« représentent un fait historique du premier ordre;

— l'influence du catharisme sur la poésie lyrique occitane est évidente dans certains motifs de cette poésie (le motif du repentir, par ex.);

— cette influence doit être prise en considération dans l'analyse des sujets de la poésie des troubadours, mais avec précaution. Car certains problèmes de cette poésie, comme celui de l'amour et du mariage ou celui du »joy« des troubadours, ne peuvent pas être interprétés uniquement à l'aide de la thèse cathare, soutenue énergiquement par *Denis de Rougemont*, d'après laquelle la poésie des troubadours se serait pour tous ses motifs inspirée de l'atmosphère spirituelle du catharisme;

— les recherches futures des contacts sur le plan: cathares — bogomiles — troubadours prouveront encore la valeur de la thèse cathare en découvrant de nouveaux aspects des sujets de la poésie lyrique occitane qui touchent aussi au problème des origines de cette poésie.