

ISSN 1452-4112

С Р П С К А А К А Д Е М И Ј А Н А У К А И У М Е Т Н О С Т И
О Г Р А Н А К У Н О В О М С А Д У



АНАЛИ
ОГРАНКА САНУ У НОВОМ САДУ

Број 14 за 2018.

НОВИ САД

2019.

СРПСКОСЛОВЕНСКИ СПОМЕНИЦИ ИЗ БОСНЕ И ХУМА РУКОПИСИ И ФРАГМЕНТИ (XIII–XV ВЕК)

Виктор Савић¹

Абстракт. У тексту се даје приказ српкословенског рукописног наслеђа Босне и Хума XIII–XV века. Дају се ужи и шири оквири, прати се судбина споменика и историја проучавања, сагледавају се њихове основне карактеристике с филолошког, литургијског и ликовног становишта, уочавају се њихове везе с осталим српским рукописним наслеђем.

Оквири. – У оквиру српскога корпуса који чини четири-пет хиљада преосталих рукописа, по бројању А. А. Турилова,² мање од тридесет је сачувано с простора средњовековних Босне и Хума (до XV в.). То јесте мали број, али он не утиче на статус групе. Тако да је само један споменик сачуван, могло би се говорити о посебној грани.³ За ширу оријентацију узмимо у обзир и ове податке: *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији* Димитрија Богдановића који је ограничен 1700. годином, иначе из разумљивих разлога не сасвим потпун (уз то, неки од споменика са списка су пропали), имао

је 2222 јединице (Богдановић 1982: 9, 17–141).⁴ Библиотека манастира Хиландара броји преко 800 словенских, претежно српских рукописа, а цела Света Гора Атонска у својим збиркама, по другом издању каталога А. А. Турилова и Љ. В. Мошкове, садржи 1144 јединице (2016: 22, 38). Дати је корпус, заправо, по своме обиму најупоредивији са старословенским; њега по традиционалном бројању сачињава десетак споменика (в. СС: 13–25; СР II: 1295–1296; SJS I: LXII–LXXVI; SJS V: 9–27).

Судбина босанско-хумских рукописа. – Босанско-хумских рукописа било је у средњем

¹ Филолошки факултет Универзитета у Београду. Институт за српски језик САНУ.

² Интервју, *Политика*, 25–27. децембар 2012.

³ Кијевски листићи су довољни да би се поуздано говорило о великоморавском варијетету старословенског језика (премда је вероватно реч о нешто каснијем рукопису); Брижински споменици су довољни да би се говорило о „панонском варијетету“ старословенског језика. У првом случају имамо посла с преписом, по нашем схватању из XI в., који позно рефлектује великоморавске језичке прилике; у другом случају реч је о претћирилометодијевским религиозним текстовима забележеним око 1000. године (исповед, беседа, молитва); они заправо и не припадају старословенском корпусу у ужем смислу речи.

⁴ У немачком паљењу Народне библиотеке у Београду из ваздуха априла 1941, страдало је више стотина старих рукописа (о уништењу Народне библиотеке в. Дурковић-Јакшић 1984–1985). „Несумњиво да нема веће несрће у нашој културној историји него што је пропаст Народне библиотеке у Београду 6. априла 1941. Такве катастрофе су ретке и у општој историји човечанства. Највеће збирке српских рукописа, новина, часописа и књига пропале су. [...] Али и за оно што ће се моћи набавити требаће велики и дуги напори па да се надокнади оно што су кроз стотину година скupили вредноћа и ученост Даничића, Новаковића и других“ (Матић 1952: V).

веку доста више, али свакако значајно мање него рукописа у Српској земљи Немањића. Сви су они, изузев једнога, разнети са свога матичног простора. Знало се, ипак, да припадају једној скupини захваљујући међусобној палеографској близини, потом и правопису, и на крају, неким језичким цртама. Већина споменика, углавном јеванђеља и апостоли, сачувани су до новога доба у манастирима Српске православне цркве (то је, вероватно, у вези са судбином последњих „крст(и)јана”, в. нап. 18). Неколико зборника је доста рано, вероватно у турском времену, фрањевачким посредством, однето на Запад, у Италију (уп. Kuna 2008: 51–52, 86). Књиге из српских манастира претежно су односене у веће рукописне збирке, захваљујући колекционарима у XIX веку, а било је открића и у XX веку. Данас се ти рукописи чувају од Свете Горе, преко Србије, до далеке Ирске, од Ватикана до Русије. Неколицина раније познатих споменика сада се воде као нестали или су сасвим пропали (два су изгорела у Београду 1941, непозната је судбина још два).

Време и датовање. – Иако је рукописа из ове групе морало бити и у XII веку (о томе сведоче српскословенски елементи у Повељи бана Кулина из 1189; за знатно дубљу стварну већ не можемо бити тако сигурни), она је најшире документована у време врхунца средњовековне босанске државе, а то су XIV и XV век. Само би се за један споменик с већом извесношћу могло претпостављати да припада XIII веку. По нашем датовању 15 споменика можемо везати за XIV век, а међу пропалима ту су још два споменика. На прелазу XIV–XV века падају два споменика и један изгубљени којем не можемо проверити оквирно време

настанка. Свега три споменика су засигурно из XV века. Од свих ових, само два споменика су прецизно датована (Баталово јеванђеље 1393; Хвалов зборник 1404), два се датују на основу филигранолошке анализе (Довољско четворојеванђеље, последња четвртина XIV в., водени знаци 1387–1389; Петроградски одломак апостола, последња деценија XIV в., Мошин 1958: 412, 416), још двама се хронологија одређује на основу помена историјске личности у запису (Дивошево четворојеванђеље; Радосављев зборник); свима осталима време настанка утврђује се на основу палеографских запажања која се тек условно могу ослонити на резултате језичке анализе, будући да је временски распон међу њима јако мали (недовољан да захвати крупније језичке промене), у збиру не више од 150 година.

Врсте споменика. – Међу рукописима доминирају четворојеванђеља (13 сачуваних, три данас непостојећа или недоступна), а има и неколико апостола и зборника. Жанровско-родовска структура ове књижне скupине само је донекле упоредива са старословенском: и тамо су доминирала јеванђеља, али постојала су оба типа, апракоси и тетре;⁵ апостоли којих је морало бити, једва су сачувани у старословенском корпусу;⁶ док у старословенском постоји Псалтир као засебна књига, овде је он укључен у Хвалов зборник; постоји неколико апокалипси, за разлику од старословенског периода, такође унетих у зборнике;⁷ источна литургијска житија постоје у оба корпуса, а за босанско-хумски простор то је уједно чврст доказ источних врела сачуване писмености. Ако се књижевност средњовековних Босне и Хума проматра као целина, за њу се, по речима Драгољуба Драгојловића, не може

⁵ За босанско-хумску скupину доказује се да ни Григорович-Гильфердингово јеванђеље није апракос, тј. изборно литургијско јеванђеље, али признаје се да су му делови преписани с апракоса, што се види по литургијским ознакама (нпр. делови Јеванђеља по Матеју који се читају током Свете велике недеље, Гошић 1985).

⁶ Енински апостол је пронађен 1960. године (Мирчев, Кодов 1965).

⁷ Све су те апокалипсе без коментара, а једну, истога таквог састава из манастира Хиландара истражила је проф. Јасмина Грковић-Мејдор 2000 (уп. Драгојловић 1997: 77, 78–79).

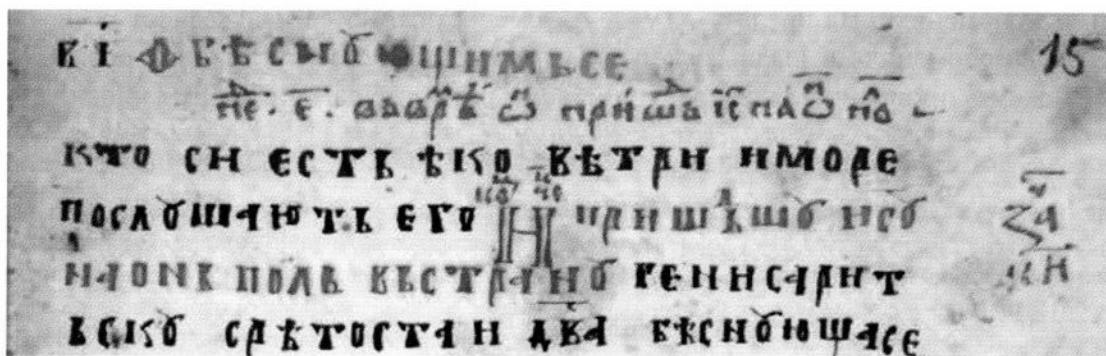
рећи да је сиромашна јер „садржи све књиге Новог завета кодиколошки и литургијски конципиране према обрасцима источне цркве, [...], затим *Псалтир* и *Декалог*, а поред богате дипломатичке и епиграфске грађе, неретко завидне уметничке лепоте, бројне литургијске и обредне текстове, хомилитичке и егзегетске расправе, хагиографије, апокрифе, хексаемероне и књижевност тзв. ‘питања и одговора’, црквене песме и песничка слова посвећена Христу и Богородици, родослове и нека изгубљена дела. Преводна је књижевност у целини византијског порекла, а садржајно и текстолошки утемељена на литургијском и нелитургијском репертоару источног огранка старије јужнословенске књижевности” (Драгојловић 1997: 51–52). Најкрупнија разлика је у одсуству литургијских приручника какви су сачувани из старословенског периода – за западну литургију Кијевски мисал, за источну Синајски еухологиј; то не значи да ничега од овога у босанској држави није било.

Литургијске забелешке. – Четворојеванђеља су од својих предложака наследила и трагове некадашње литургијске поделе по источном обреду (уп. за Григорович-Гильфердингово јеванђеље, нап. 5): тип обреда се зна на основу лекционарних карактеристика (ознаке коњица и *зачело*, специфично распоређене). Изразито видљиве остатке источне литургије садржи један од најстаријих споменика, Дивошево четворојеванђеље. Са своје стране, радећи на фрагменту из Патријаршијске библиотеке у Београду, запазили смо на kraју Јеванђеља

по Матеју ознаку свршетка перикопе читане у току ускршњег циклуса на великосуботњој литургији (одговара данашњем 115. зачалу) када, по речима проте Василија Николајевића, „свештеници и ћакони у олтару свлаче црно одјејаније и облаче светло, свечано”, читајући на Христову гробу „Ва вечер суботни” (Николајевић 1984: 194).

Мт 28.15: они же принесше серебро створные ъко же наущенн
быше и продыте се слово се въ иудынъ до сего д(ъ)не кѹницъ
Патриаршијски фрагмент, бр. 313, 36.2–5 (= Дивошево
четворојеванђеље, 566.9–13; Савић 2018: 96–97).

Иако је било више покушаја, канонска ваљањост сачуваних текстова ипак није оспорена (Грицкат 1961–1962: 276–279). Када је схваћено да сами текстови испољавају нормалну варijантност, обично независну од редакцијских разлика унутар црквенословенског језика (у кругу *Slavia orthodoxa*), пажња је усмерена на гlose појединих рукописа (нпр. Ђирковић 1995: 18–19, нап. 28, 29); засад, треба рећи, неуспешно јер исте такве по типу постоје у осталој јужнословенској писмености источног обреда (Грковић-Мејдор 2012: 22; Speranskij 1902: 179–182). Најбољи доказ у том смислу представља чињеница да је огроман део фонда сачуван управо у Српској православној цркви, па је чак и активно коришћен на службама, поред, подразумева се, обичног чувања с другим црквеним књигама (нпр. у Копитареву четворојеванђељу темељно су унета литургијска упутства уз ситније корекције у тексту, с месецословом у додатку; с друге стране, Ди-вошеву четворојеванђељу су додати листови, раније изгубљени).⁸



Слика 1. Койишарево четворојеванђеље, 15a (основни текст и накнадне интарвенције)

Намена сиоменика. – Сарадници на критичком издању словенског рукописног Јеванђеља приметили су да су оваква јеванђеља од старинâ била намењена ћелијском читању у словенским манастирима, и баш као примере навели су Никольско и јеванђеље из Хвалова зборника. Наиме, иста редактура тетре у складу с новим грчким оригиналом, уз уклањање сувишних литургијских ознака, посведочена је у два стара и важна јеванђеља, Зографском (Х–XI в.) и Галичком (1144) (Алексеев и др. 1998: 37), што значи да литургијске ознаке нису спонтано или намерно уклањане из млађих босанско-хумских јеванђеља, сачуваних и несачуваних; њих већ ни предлошки нису доследно садржавали.⁹ Приучени западним уметком у Мокропольском четворојеванђељу (Mp^2) уочили смо један такав траг древне редактуре у праматици уметнутог текста. Најпре треба знати да је у конзервативној словенској писмености употреба тзв. „великих слова“ била у принципу рационализована јер је и само основно писмо било верзалног карактера (тј. сва су слова била „велика“). Када то имамо на уму, употреба два велика киноварна слова у једном, уском реду двостубачно писаног уметка, с писарском исправком, што значи да је писар свесно овако поступио, не може бити без основа, ма

како би то на први поглед изгледало. Даља анализа је показала да су „великим“ (тј. већим) словима првобитно означавани почеци двеју микроцелина између којих је стајало литургијско упутство. То упутство је доцније уклоњено, на исти начин као у Хиландаском четворојеванђељу с праксапостолом број 52, с тим што је тамо дошло до преметања садржаја, тако што су „велика слова“ остала на прелому страна, а упутство је померено напред. Сачувано упутство можемо видети и на своме месту, на пример, у рукопису Архива САНУ број 54:

Мт 21.43: Бего ради Г(аго)лю вайдъ Mp², 30а.5–6.

Мт 21.43: ко[њи]ц[ь] нед[ѣли]е Въ че(тврѣть)к[ь] .·. нед[ѣли]е
шт[ь] маф[ея] Р(е)чє г(оспод)ь къ приш[ь]дьши[ь]
к нед[оу] нюдѣоць. Бего ради || Г(аго)лю вайдъ
Хил. 52, 28г–29а.

Мт 21.43: ко[њи]ц[ь] нед[ѣли]е · Бего ради че(тврѣть)к[ь] .·.
нед[ѣли]е Р(е)чє г(оспод)ь къ приш[ь]дьши[ь] || к
нед[оу] нюдѣоць|| Г(аго)лю вайдъ АСАНУ 54,
30б–31а (Савић 2013: 440).

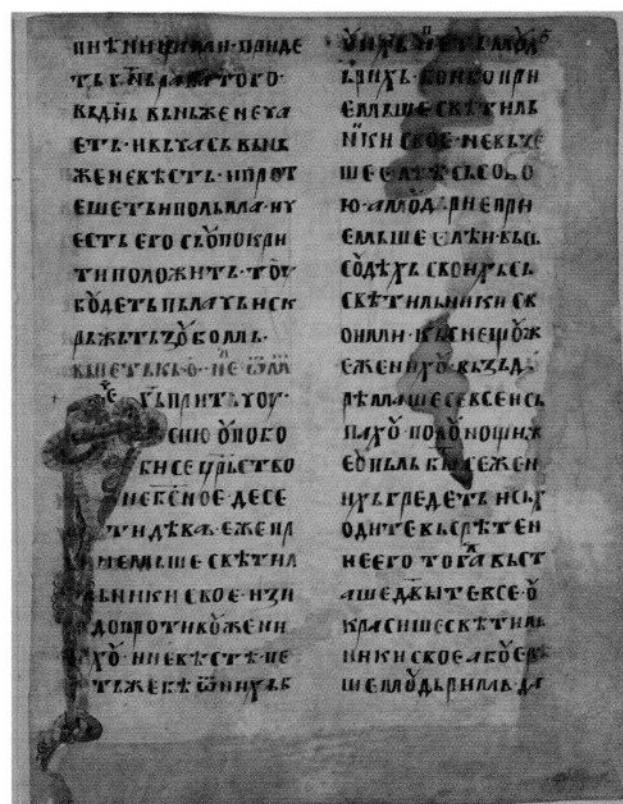
Прејлед сиоменика. – Босанско-хумску рукописну групу чине следећи споменици: (1) Григорович-Гильфердингово јеванђеље, друга половина XIII века (делови су у Руској државној библиотеци у Москви и Руској национал-

⁸ Ирена Грицкат чија се студија о Дивошеву четворојеванђељу сматра за солидно и објективно израђен приказ књижевнојезичких прилика у средњовековној Босни, своје излагање завршава речима: „између босанских књига [...] и оног нејасног стања духова у Босни тога времена, које се обухвата именом богумилства, не постоји можда никаква друга веза сем територијалне и временске коинциденције. Те исте књиге нешто касније почеле су да се употребљавају и у богослужбене сврхе, и то свакако може да послужи као доказ да оне нису биле ништа другачије, у очима блиских потомака, од свих осталих, исправних књига“ (1961–1962: 291).

⁹ За утврђивање првобитне функције ових јеванђеља од користи може бити и њихова величина: то нису велике књиге намењене јавној употреби у цркви (зато су литургијске ознаке излишне), него побожно-егзегетском читању у приватним условима. Осим по изузетку, то су књиге малога или врло малога формата. Нпр. Чаяничко четворојеванђеље је $19,5 \times 14,5$ цм, Мостарско четворојеванђеље 19×13 цм, Копитарево четворојеванђеље $19 \times 12,5$ цм, Патријаршијски фрагмент $17,7 \times 11,8$ цм, Хвалов зборник 17×11 цм, Радосављев зборник 14×11 цм. Малих димензија је и Зографско четворојеванђеље: $18 \times 12,5$ цм (СК: 59, № 15), за разлику од Галичког јеванђеља које је нешто веће: 23×16 цм (СК: 94, № 53), и одговара Дивошеву четворојеванђељу: $22,5 \times 16,5$ цм, и Маријину четворојеванђељу: $21,2 \times 21,5 \times 17,2$ – 18 цм (СК: 54, № 14). Највећи су Григорович-Гильфердингово јеванђеље ($27,5$ – $27,8 \times 20,5$ цм) и уметак у Мокропольском четворојеванђељу ($27,8 \times 19,1$ цм; ове димензије диктира величина саме књиге); велики формат захтева и двостубачни текст. Значајно веће од свега јесте Мирослављево јеванђеље (фолио-формат): $41,8 \times 28,4$ цм (о форматима в. Савић 2018: 94–95, уп. Куна 2008: 70; на везу између Григорович-Гильфердингова и Мирослављева јеванђеља, преко формата и двостубачног писања, упућује М. Харисијадис 1988: 93).

ној библиотеци у Санкт Петербургу); (2) Мостарско („Манојлово“) четворојеванђеље, прве деценије XIV века (Архив САНУ); (3) Дивошево четворојеванђеље, око 1330 (Цетињски манастир); (4) Пантелејмонов апостол, друга половина XIV века (манастир Пантелејмон на Светој Гори); (5) Гильфердингов апостол, последња четвртина XIV века (Руска национална библиотека); (6) Четворојеванђеље Архива филијале Института за историју Русије РАН, последња четвртина XIV века; (7) Припковићево четворојеванђеље, последња четвртина XIV века (Руска национална библиотека); (8) Довољско четворојеванђеље, последња четвртина XIV века (Руска национална библиотека); (9) Грујићево („Вруточко“) четворојеванђеље, последња четвртина XIV века (Национална и универзитетска библиотека „Климент Охридски“ у Скопљу; одломак у Библиотеци Српске патријаршије у Београду, атрибуција М. Кардаша); (10) Батајлово јеванђеље, 1393. година (Руска национална библиотека); (11) Копитарево четворојеванђеље, последња четвртина XIV века (Народна и универзитетска књижница у Љубљани); (12) Никольско четворојеванђеље, после 1377 (Библиотека Честер-Бити у Даблину, до Првог светског рата власништво Народне библиотеке у Београду); (13) Софијско четворојеванђеље, крај XIV века (Народна библиотека „Кирил и Методиј“ у Софији); (14) Московски одломак четворојеванђеља, последња четвртина XIV века (Руска државна библиотека); (15) Уметак у Мокропољско четворојеванђеље, крај XIV века (манастир Крка); (16) Петроградски одломак апостола, крај XIV века (Руска национална библиотека); (17) Млетачки зборник, после 1377, до почетка XV века (Библиотека „Marciana“ у Венецији); (18) Чајничко четворојеванђеље, прелаз XIV–XV века (Српска црква у Чајничу); (19) Хвалов зборник, 1404. година (Универзитетска библиотека у Болоњи); (20) Радосављев зборник, 1443–1461 (Апостолска библиотека у Ватикану); (21) Листићи из Монтепрандона, XV век (Библиотека града Монтепрандона).

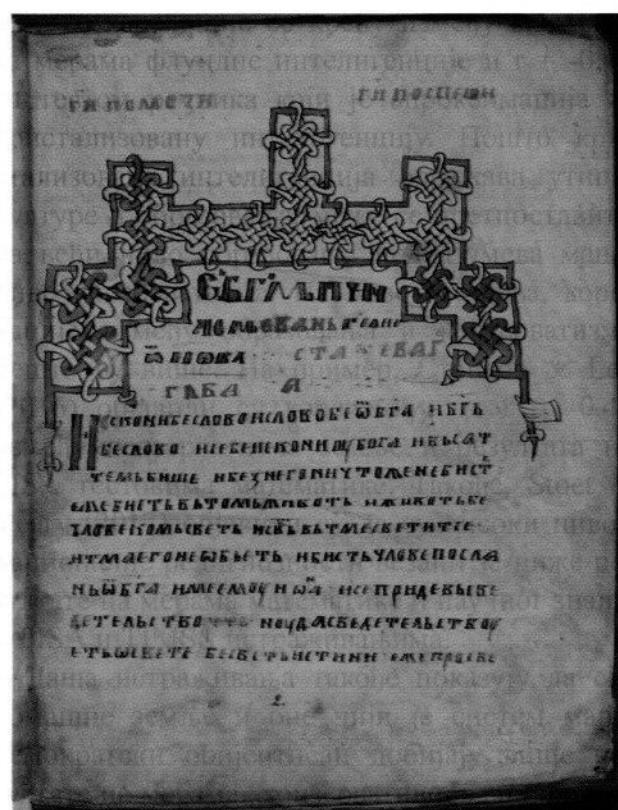
тепрандона). Два споменика су пропала приликом априлског бомбардовања Народне библиотеке у Београду (1941), а два су у међувремену изгубљена: (22) Треће београдско четворојеванђеље, друга половина XIV века (стара Народна библиотека у Београду); (23) Срећковићево четворојеванђеље, прелаз XIV–XV века (некада у власништву професора Пантелије Срећковића; још два листа су била у Тверском музеју); (24) Белићеви листићи (некада власништво професора Александра Белића, део Грујићева четворојеванђеља, овде бр. 9); (25) Даничићево (тј. „Друго београдско“) четворојеванђеље, после 1377 (стара Народна библиотека у Београду).



Слика 2. Григорович-Гильфердингово јеванђеље, ба-

У ову скупину нисмо урачунали Гршковићев и Михановићев одломак апостола које су неки од истраживача смештали у тај корпус (нпр. Kuna 2008: 46, 65, 150–153). Показало се да ова два глагољска споменика нису у вези са западнијим српским крајевима, те их нема по-

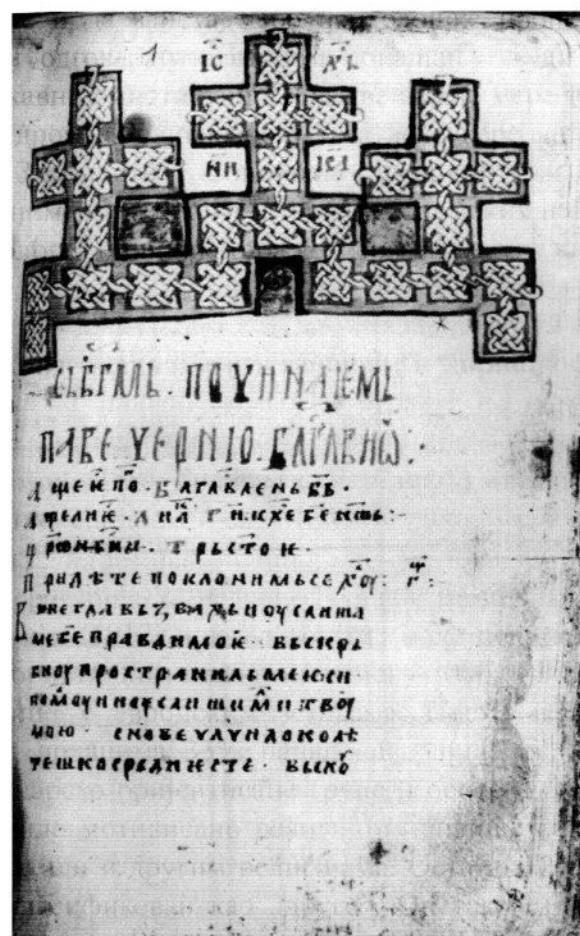
требе ни овде наводити. Гршковићев одломак је настао у Расу, а Михановићев у Полимљу (Савић 2016: 281, 300). Исто тако, било је покушаја да се босанско-хумској скупини присаједини и један одломак паримејника нађен у Кијеву (Kuna 2008: 174–175; Kuna 1970). Међутим, В. М. Загребин показао је да је то део тзв. Српског паримејника из Светог Петербурга (СК: 235–236, № 215, 216). Јеванђеље Лобанов-Ростовског из Светог Петербурга (Ру-



Слика 3. Јеванђеље Лобанов-Ростовског, 1а

ска национална библиотека) такође је, из палеографских разлога, прибрајано овој групи (Лавровъ 1914: 248–249, № 10; Гранстрем 1953: 104; Мошин 1966: 128, сл. 126). Овим јеванђељем је доказивано присуство литургијског апракоса у босанској држави, али на истоку, „у крилу српске цркве”, уз примедбу да јеванђеље „следи традицију најстаријих

босанских апракоса из времена словенске Босанске бискупије” (Драгојловић 1997: 63; уп. 44).¹⁰ Међутим, реч је о рукопису веома близком чувеном писару Равули, активном средином XIV века у Сиринићкој жупи у време царева Душана и Уроша. Равули се приписује неколицина важних српских рукописа: Јеванђеље из Париске националне библиотеке, Празнични мијеј из старе Народне библиотеке, Апостол-Јеванђеље из збирке Честер-Бити у Даблину (некадашња Народна библиотека у Београду) и Литургијски зборник у манастиру Св. Катарине на Синају (А. А. Турилов у: Флоря и др.: 120–121, нап. 2; Цернић 1982: 21–22, 44–50).



Слика 4. Синајски литургијски зборник, 1а

¹⁰ Књига је, наравно, и изузимана из рукописног корпуса Цркве босанске (нпр. Šidak 1975: 155).

Историја проучавања. – Упознавање с босанско-хумским рукописима започело је Вуковим налажењем једнога четворојеванђеља у манастиру Никољу (Овчарско-кабларска клисара), 1820. године; та ће се књига у науци звати „Никољским јеванђељем”. О своме открићу Вук саопштава у „Почетку описанија српски намастира” (Даница 1826: 14–16).¹¹ Уз финансијску подршку кнеза Михаила Обреновића Ђуро Даничић ће објавити овај споменик, рашчитан (1864). До данас је ово најпознатији споменик из босанско-хумске скупине, заједно с Хваловим зборником из кога је Даничић, такође, издавао делове и засебно Апокалипсу (1871, 1872). Оба ова споменика укључена су у критичко издање словенских јеванђеља које се већ неколико деценија припрема и издаје у Санкт Петербургу при Руском библијском друштву и Руској академији наука (Алексеев и др. 1998). После Даничића у другој половини XIX и првој половини XX века нижу се имена великих филолога који су се бавили српским рукописима из Босне и Хума (Г. А. Воскресенски, В. Јагић, Љ. Стојановић, М. Н. Сперански, А. И. Собољевски и др.). Проналазак Дивошева четворојеванђеља у Цркви Св. Николе у Подврху повише Бијелога Поља (1960) поново је скренуо пажњу мединиста (Ђурић, Иванишевић 1961), а међу

њима и филолога на српске босанско-хумске књижне споменике (Грицкат 1961–1962).

У славистици је широм света до Другога светског рата босанско-хумска писменост третирана као српска. У неким срединама то се мишљење није мењало до данас. На пример, у Сводном каталогу словенско-руских рукописних књига које се чувају у СССР (односно Русији, и другим бившим совјетским републикама, укључујући и балтичке земље), ови споменици су представљени као „српски”, с ужим одређењем – „босански”. У времену НДХ (1941–1945),¹² па и неколико деценија раније, али и касније, поглавито у емиграцији, било је покушаја да се босанско-хумска писменост прикаже као хрватска.¹³ Стварање нове Југославије донело је још једну могућност у приказивању ове споменичке скупине. Одмах после рата, А. В. Соловјев бива изабран за декана тек основаног Правног факултета у Сарајеву (1947–1948). Професор Соловјев је започео истраживања о „богумилској цркви”; његове студије из тога кратког периода до данас се цитирају када се подразумева „богумилски” карактер средњовековних рукописа из Босне и Хума;¹⁴ критичка истраживања су показала да је Соловјев сувише слободно тумачио своје изворе (Миљковић 1995: 290, 292–293, и др., нпр. Šidak 1975, на више места).¹⁵ О ортодок-

¹¹ Уједно, овај чланак стоји на почетку српске археографије.

¹² Vladimir Vrana, „Književna nastojanja u sredovječnoj Bosni.” *Poviest hrvatskih zemalja Bosne i Hercegovine od najstarijih vremena do godine 1463* (Сарајево: Hrvatsko kulturno društvo „Napredak”, 1942).

¹³ Hamdija Kreševljaković. *Kratak pregled hrvatske knjige u Herceg-Bosni od najstarijih vremena do danas* (У Сарајеву: vlast. nakl., 1912). Приближно истовремено изишла је књига Д. Прохаске у којој се босанско-хумска књижевност посматрала као хрватска и српска: Dragutin Prohaska, *Das kroatisch-serbische Schrifttum in Bosnien und Herzegowina* (Загреб: M. Breyer, 1911).

¹⁴ Најважнија је студија: Aleksandar Solovjev, „Vjersko učenje Bosanske crkve.” *Rad JAZU* 270 (1948): 5–46.

¹⁵ Није романтичарско схватање да је Босна и Херцеговина претежно српска земља у прошлости. Све до времена последњих уставних промена у СФРЈ, православни Срби су већина на пописима становништва. На пример, праћење података између 1921. и 1931. године показује да се број православних увећао с 829.000 на 1.028.000 лица, муслимана с 588.000 на 718.000, католика с 444.000 на 548.000. Историјске прилике су аналитички приказане у демографској студији Милена Спасовски из 1995. године. У пописном периоду између 1961. и 1971. мусимани неупоредиво увећавају свој број за разлику од осталих група чији број стагнира или се смањује (важан је и период 1941–1945). Од 842.000 они нарастају на 1.482.000. Тада јединствени биолошки раст од 55,1% на годишњем нивоу, како рачуна Милена Спасовски, никада се више неће поновити, мада ће се задржати врло висок природни прираштај. По њеним

сији, барем што се тиче основних текстова у босанско-хумској рукописној скупини, већ смо говорили (в. нап. 8).¹⁶ На неколико места

преписивачи босанско-хумских рукописа збиља за себе веле да су „крстијани” или да су књиге намењене „крстијанима” (нпр. крстијанин

речима, за дводесетак година ова популација се у БиХ удвостручила, постајући доминантном у републици (1995: 236). И поред свега, српска домаћинства су 1981. располагала са 51,4% приватног земљишта, мусиманска са 27,3%, хрватска са 17,7% (1995: 242).

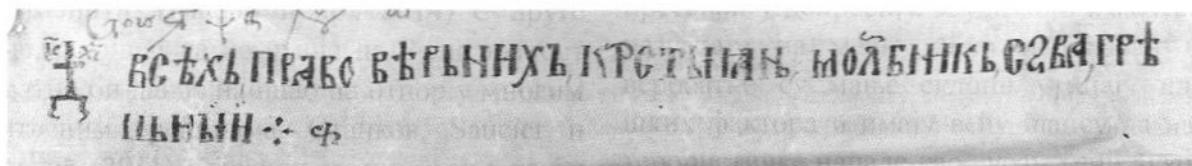
У истом овом периоду започели су процеси диференцирања и заокруживања мусиманског корпуса у нову југословенску нацију. Тражена је подлога у средњем веку на коју би се она ослонила. Створена је упрошћена представа: „овдашњи ‘нехришћански’ богумили листом су добровољно прешли у ислам по доласку Турака. Највидљивији трагови њихове културе у недостатку цркава, манастира или нечега сличног јесу масивни камени споменици – стећци, неретко са занимљивим натписима. Заједно с овима иду и ‘богумилски рукописи’ Цркве босанске. Босанско-херцеговачки мусимани су аутентични наследници средњовековне босанске државе у сваком погледу”.

Питањем конверзије „богумила” у мусимане бавило се неколико истраживача из наше средине, а у последње време још и турколог Е. Мильковић. Проф. Мильковић је извела начелни закључак који је супротан изнесеној поставци за БиХ: претходна припадност наводно „богумилској цркви” није значила лакши прелазак у ислам, напротив. Масовне исламизације било је и у другим крајевима, нпр. у Славонији (према извештају П. Мазарекија из 1624), што најбоље оповргава тезу о вези између богумилства и прихваташа ислама (1995: 292). У средиште свога истраживања проф. Мильковић је ставила до тада свесно пренебрегаване изворе, турске пописе у којима се бележи значајно присуство хришћанског живља у хиљадама, уз посебно навођење релативно малог броја крстјана у појединим селима (1995: 293–294). У попису Босанског санџака из 1468/1470. сразмерно је мало потурченог становништва, не више него у Смедеревском санџаку истих година (1995: 293). Претпоставка је да је творац идеје о богумилском пореклу босанских мусимана Б. Калај, од 1882. на челу окупационе управе БиХ под Хабзбуршком монархијом. У вези с тиме основан је Земаљски музеј (1888) и покренут *Гласник Земаљској музеја* намењен ангажованом бављењу науком (Мильковић 1995: 287–289; уп. Драгојловић 1997: 8).

¹⁶ Тек од друге половине XIX в. критичка историографија се почела бавити питањем Цркве босанске. Српско учено друштво је расписало издашну награду за најбоље дело на тему богумила у Јужних Словена, пре свега у Босни. Награђена је књига Б. Петрановића, *Богомили. Црква босанська и крстяни. Историчка расправа* (Задар, 1867). Књига је привукла пажњу Ф. Рачког, најзначајнијег хрватског историчара тога времена, који ускоро и сам пише серију радова под насловом „Bogomili i Patarenii” (*Rad JAZU* 1869–1870), и др. Питањем су се потом бавили В. Клаић, И. Руварац, К. Јиречек, В. Ђоровић, Ф. Шишић, В. Глушац, Ј. Шидак, С. Ђирковић, Д. Драгојловић и мноштво других (уп. Мильковић 1995: 285). У нашој науци издвојила су се два мишљења – да се ради о правој јеретичкој заједници, односно, да је реч о помесној православној цркви. Истина је вероватно била негде на средини јер се Босна, упркос коришћењу књига источног обреда, налазила на територији на коју је полагала права Западна црква. „Сасвим” је „природно”, како закључује С. Ђирковић, да је босанска словенска бискупija „са рукописима и литургијским књигама прихватила обрасце карактеристичне за источни обред” (1995: 9). Главни проблем за проглашавање Цркве босанске православном лежи у чињеници да су на њене пројектаре, а можда и неке истакнуте чланове, бачене клетве у Синодику православља који се обично везује за име архиепископа Саве; међутим, овде је вероватно реч о каснијим прерадама текста (преписи су из XIV в.): „И на сав глас разгласити: Растидије босански, и Радомир, и Дражило, и Толко, и Твртко, и Тврдош, и сви који се називају хришћанима и хришћанкама, а не клањају се светим иконама и крсту часном – да буду проклети” (Петровић 1995: 273). Нека од тих имена појавиће се касније на списку имена у Баталову јеванђељу (кн. сој се нарекли χρέδη τρ(β)ηκ(β)ε), можда попису „дедова”. У Синодику читамо и ово: 26. „Зли јеретици, триклети бабуни, који се лажно називају хришћанима, и који се ругају нашој правој вери, изостављајући из светих књига речи и преокрећући на зловерје, и који се откидају од свете и православне цркве, и који се ругају светоме и часноме крсту, и који се ругају светим иконама и не клањају се – да буду проклети” (Петровић 1995: 270). Такође, у 42. глави Законоправила архиепископа Саве масалијански јеретици се у гласама изједначавају с богумилима и бабунима (Петровић 1995: 263, 266) – ако је овде реч о истом феномену. Како до сада није постигнута сагласност о овој теми, ње вероватно никада неће ни бити. Ево и неких супротних чињеница: показало се да су припадници Цркве босанске штовали Часни крст, свете мошти и иконе; такође, бар у последњем периоду прослављали су велике хришћанске празнике, па су штовали и „пречисту” и „нераздељиву” Свету Тројицу и Христа као Сина Божијег, па и Деву Марију као Богородицу (Војводић 2010: 69, с литератуrom). По свему судећи, црквено-верске и организационе прилике мењале су своју суштину од краја XII до почетка друге половине XV в., а најкрупнија је промена од 1233. до средине XIII в., оличена у рађању синкретичке Цркве босанске, настале, по мишљењу С. Ђирковића и др., стапањем елемената јеретичке дуалистичке „ecclesia Sclavoniae” (она се, у ширем смислу, протезала и на Далмацију) и домаће словенске бискупије, „ecclesia Bosnensis” (Ђирковић 1995: 14–15).

... Твртко Припковић, Хвал крстијанин, Радосав крстијанин – преписивач Апокалипсе за Гојсава крстијанина). Они су забележени и у турским дефтерима у првом столећу по турском запоседању босанске државе. Постоји

лик речи стабилизован је на исти начин, у духу српскословенске традиције (барем што се тиче записа у кодексима: с реституцијом редукованог *-i-*, тако да је изговор књишки, *крстijанин*, не *крstijанин*).



Слика 5. Потпис Св. Саве на уговору о куповини винограда за Карејску ћелију

више претпоставки, а једна од њих је да су крстјани припадали нарочитом источном монашком реду, тзв. василијанцима чији су чланови живели у „дуплим”, мушки-женским манастирима (Ћирковић 1964: 51; Miletić 1957: 55–56).¹⁷ По свему судећи, појам ‘крстјанина’ временом се мењао (тј. он у XIV–XV в. нема исти смисао као на прелазу XII–XIII в.).¹⁸ Сам назив кръстићниње не говори много јер је реч о старијем лицу апелатива „хришћанин”, какав је од старословенског периода употребљаван и у немањићкој Србији (стсл. *κρυστιθν(и)нъ*), све до XIII, XIV века (облик *χριστινанинъ* је каснији ретуш према грч. *χριστιανός*). На пример, Свети Сава у потпису на грчком уговору о куповини винограда за Карејску ћелију (документ је преписан у трећој четвртини XIV в.), после симболичке инвокације вели: *всѣхъ правовѣрынхъ крстыанъ молъбникъ сава грѣшныи* (Мошин 1946: 87–89, т. II; уп. Петровић 1995: 275–276). И у првом и у другом случају фонетски

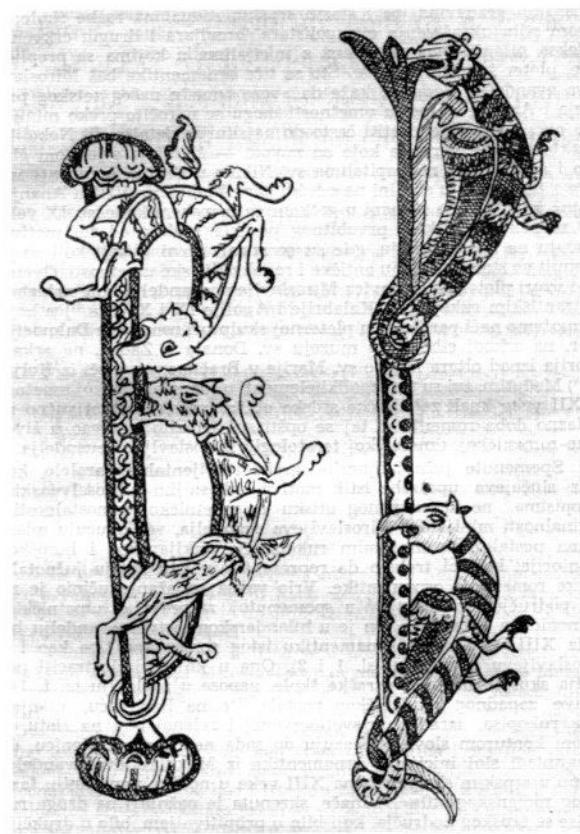
Узориште у Мирослављеву јеванђељу, ликовност. – Мирослављевим јеванђељем се први подробно бавио српски филолог Љубомир Стојановић износећи, том приликом, оцену да је овај знаменити споменик претеча свих „богумилских јеванђеља”, те га је зато и сврстао у групу „босанско-богумилских јеванђеља” (1893: 14). С тиме су се сложили и други истраживачи (сумарно о свему Грицкат 1961–1962: 229). Чак и Херта Куна у својој последњој књизи, *Средњовјековна босанска књижевност*, признаје да Мирослављево јеванђеље „у извјесном смислу представља и исходишну тачку босанске писмености” (2008: 46), те да „палеографски и ортографски представља извориште босанских споменика” (2008: 54), и да је „прелазна карика између македонске и босанске књижевности и писарске традиције” (2008: 95), циљајући даље на македонске, односно старословенске охридске предлошке (208: 53–54, 87, 95). И украс

¹⁷ По одлуци Никејског сабора из 787. „дупли” манастири су дозвољени само ако су устројени по правилима Св. Василија Великога (Ћирковић 1995: 10–11, 1964: 353–354, нап. 3). Василијанци и данас постоје у Западној цркви, иако служе по источном обреду и живе по правилима Св. Василија.

¹⁸ Како запажа К. Јиречек, „секта” је у Босни „задржала манастирску организацију и у потоњим вековима” (Јиречек 1990, I: 128; уп. 1990, II: 277). По мишљењу С. Ћирковића, крстјани с временом постају „радикални дуалисти” (1995: 17); и не само то – још касније они постају отворени за богатство и политичку моћ, чврсто се везавши за домаћу световну властелу (Ћирковић 1995: 25–27). Но, по учвршћивању фрањеваца у краљеву окружењу у средишњој Босни у XV в. (нарочито у време краља Стефана Томаша, 1443), последња упоришта и прибежишта крстјанима остају у земљи Косача; та је област иначе обухватала „добар део православних земаља које су некада биле у саставу српске државе”, „од Цетине до Полимља”, где су крстјани „били малобројни и ограничени на поједине мале оазе”; то важи и за област Павла Раденовића и његових наследника који ће од средине XV в. бити „у сенци свога моћног рођака Стефана Вукчића”; у неволи крстјани ће пребегавати херцегу Стефану (Ћирковић 1995: 28–31; уп. Миљковић 1995: 291 и др.), а сама Црква босанска биће „разбијена” и „пре турског освајања” 1463 (Ћирковић 1995: 31–32).

Мирослављева јеванђеља најављује украс босанско-хумских рукописа. О томе нарочито пише Мара Харисијадис: „Босански рукописи су сведочанства традиције која потиче од Мирослављевог јеванђеља и њему сродних, данас изгубљених, споменика хумског порекла. [...] Својом изузетном илуминацијом Мирослављево јеванђеље ће инспирисати већ најстарије нама познате босанске рукописе. Створене у романском стилу, те илуминације ће усмерити и даљи развој босанских рукописа” (Харисијадис 1988: 92). У Мирослављеву јеванђељу насликаны су иницијали „у стилу зреле романике (на византијској основи)” (Иванић 2011: 375), чији су извори у јужној Италији, с даљим ослањањем на Малу Азију (Иванић 2011: 383), сежући до коптске уметности (Ђ. Мано-Зиси; уп. Харисијадис 1988: 92–93; за шири преглед в. Mošin 1957: 42–52).¹⁹ Литургијска основа ране јужнословенске православне цркве (позни IX–X в.), развијана на тлу данашње јужне Албаније, западне Македоније и северозападне Грчке, природно, уклапала се у свој западновизантијски литургијски миље, у литургијску традицију Епира која, у ширем смислу, одговара јужноиталијанској, па чак и палестинској литургијској традицији, али не и престоној, цариградској (Пентковский 2014, уп. Пентковский 2016: 72, 100).

Писмо и йравојис. – Рукописе из овога круга палеографски је одредио П. А. Лавров у *Енциклопедији словенске филологије* (Лавровъ 1914: 234–249). Помиње их и Ј. Ф. Карски у својој *Словенској ћирилској палеографији* (Карскиј 1979 [1928]: 171, 336–337), видевши у њима споменике босанског писма и српске



Слика 6. Иницијал Ђ у Мирослављеву и Григорович-Гильфердинову јеванђељу
(Mošin 1957: 50, сл. 51)

редакције. Мислило се да им је писмо нешто другачије: наглашенији контраст између дебелих и танких линија и облик слова која стају у квадратни модул, уз поједина старија словна решења. Међутим, има назнака да је један лист Вуканова јеванђеља изравни ослонац босанско-хумској рукописној грани, чemu намеравамо посветити посебно истраживање. Сам избор ћирилице уместо глаголице на читаву овом подручју говори за себе. Такође, избор пра-

¹⁹ Ликовно богатство босанско-хумских рукописа постаће посебним предметом истраживања у критичким одзивима на чувени албум В. В. Стасова, *Славянский и восточный орнаментъ по рукописямъ древнаго и нового времени*, Санктпетербургъ 1884 (Харисијадис 1988: 92; за преглед рецензија М. Харисијадис упућује на Mošin 1957: 6–7). У начелу, ови рукописи својом илуминацијом представљају посебну скупину (Харисијадис 1988: 128), а ’најбогатија и најзанимљивија илуминација’ је у Дивошеву јеванђељу, Хвалову и Млетачком зборнику (Исто: 107). Ипак, Хвалов зборник који је преко наручиоца Хрвоја Вукчића Хрватинића посредно везан за Хрвојев глагольски мисал (мисал је поклоњен Хрвоју, великим војводи босанском, али и херцегу сплитском), и један од минијатуриста им је иста личност (Đurić 1957: 48), илуминацијама припада касној готици с романским заостацима и назнакама ренесансне (Radojičić 1950: 44–45, с критиком Соловјевљевих ставова о богомилству ликовних украса: „се што se подвлачи као типично bogomilsko u stvari je obični arhaizam“).

вописа – и то баш „једнојеровог” с „таним јер” (ъ) уместо једнојеровог с „дебелим јер” (ъ), на овом простору старијег, без двоумљења упућује на један књижевни центар као исходиште писане културе (Рашку).

Језик. – Језичке анализе су показале да су споменици с овога простора, уколико се њима преноси старији текст, архаични. Ипак, не могу нам промаћи две фонетске особине које непосредно везују ове споменике с обичним, источнијим српским изворницима (наравно, има и других примера, а ови су најособитији). Наиме, Јагода Јурић-Капел уочила је групу лу на месту очекиваног вокалног л у речи *слунце* у Копитареву четворојеванђељу, не давши томе нарочит значај (Jurić-Kappel 2008: 213). То је, међутим, несумњив доказ да су матице ових књига прошле кроз призренско-јужноморавско дијалекатско подручје:

Мт 13.6: *слуньцъ* Копитарево четворојеванђеље, 26а.4 (= *слуньцю* Мирослављево јеванђеље, 40в.6–7).

И ми смо, са своје стране, уочили екавизам у фрагменту из Српске патријаршије у Београду. То није екавизам својствен неким српским ијекавским говорима:

Мт 27.28: *одеши* Патријаршијски фрагмент, бр. 313, 1а.1 – сви остали, рашки и босанско-хумски *одѣши* (па и *одиши*); стсл. *одѣша* (Савић 2018: 99)

Настанак оба ова споменика везује се за босански запад; то су, поред Хвалова зборника, рукописи најзападнији по месту преписивања. Уочени екавизам, дакле, преузет је из предлешка, и једино је оправдан у Рашкој од XII века.²⁰

Ипак, редакцијске мислификације. – Средином 60-их година XX века сарајевски професор Херта Куна написала је серију радова којима се, данас је то јасно, недовољно утемељено и политички мотивисано, установљава и доказује постојање босанске редакције ћириличких споменика. У часопису *Слово* у Загребу излази програмски рад 1965: „Redakcije staroslavenskog kao literarni jezik Srba i Hrvata”. Својим ангажованим студијама проф. Куна издвојила је босанску ћириличку редакцију од српске (премда питање писма није у нужној вези с редакцијом). По оваквом схватању, босанска редакција, наводно, стоји на средини између хрватске и српске, као заокружен и самосталан варијетет црквенословенског језика.

Текситологија и лексика. – Наша текстолошка истраживања показала су да нема јединства у босанско-хумској рукописној грани. Посебну занимљивост представља показана сродност Чајничког и Копитарева јеванђеља (прво се везује за исток, друго за запад средњовековне босанске државе) с типично рашким јеванђељима, Рашко-хиландарским и Милутиновим:²¹

²⁰ За екавизам се раније мислило да је у нашим најстаријим споменицима одлика књишког изговора српкословенског језика. Он ће то постати тек нешто касније. Наиме, истраживања Зденке Рибарове на македонским рукописима показују да се екавизам на јужном терену, конкретно у рукописима који су настајали у северномакедонским књижевним средиштима, на граници према српској говорној зони, јавља тек од друге половине XIII в. (2005: 84), дакле са српском експанзијом на рачун Византије (раније се мислило да екавизам нама долази посредно, из јужнијих или чак руских предлогака); постало је јасно да је то српска црта у ужем смислу речи. Отуда, два несумњива примера које С. М. Кульбакин наводи за оба писара Мирослављева јеванђеља, истина у старијем кључу (1925: 97–101), као и примери из Гршковићева и Михановићева одломка апостола, представљају најстарије трагове домаћег, екавског изговора, још од средине XII века у Рашкој (Савић 2016: 265–266, 275, 280, 301–304).

²¹ Милутиново четворојеванђеље је 1316. године писао чувени писар српске канцеларије Георгије-Радослав, исти онај који је преписао и Светостефанску хрисовуљу (Турилов 2010: 199–201).

Мк 1.17: *рибара* Патријаршијски фрагмент, бр. 313, и др. босанско-хумски – ловца Копитарево четворојеванђеље, Чајничко четворојеванђеље, Милутиново четворојеванђеље, Бањичко („Банишко“) јеванђеље, Зографско четворојеванђеље, Маријино четворојеванђеље (Савић 2018: 100).

У споменицима из Босне и Хума уочена је изразита архаичност текстова, с чиме је у вези и упечатљива старословенска лексика. То, уосталом, важи и за Мирослављево јеванђеље, у погледу словенске и у погледу позајмљене лексике. Научнике су особито привлачили поједини грецизми, чије задржавање на први поглед одаје утисак најдубље стварине, на пример *петра* (ум. *стъна*), *практорь* (ум. *слюга*), *спекоулаторь* (ум. *воинъ*), итд. – али за већину од њих још су С. М. Кульбакин и В. Јагић истакли да им је старост привидна. Карел Хоралек подробно је показао да ту није реч о првобитном старословенском тексту, него о накнадно усаглашаваном словенском тексту с грчким изворником (Horálek 1954: 65–80, 273–274). Без обзира на то да ли на одговарајућим позицијама у тексту у сачуваним рашким четворојеванђељима стоји ова лексика (постоје подударности с Рашко-хиландарским четворојеванђељем), у значајном броју случајева ми је налазимо у другим српским споменицима; она, дакле, јесте српскословенска.

Закључак. – Нема сумње да су ћирилички рукописи с новим правописом пристизали у Босну из Рашке, с претходном етапом на Косову и Метохији: из скрипторија Призренске епископије, а затим скрипторија Рашке епископије. Посредник у тој трансмисији могло је, с историјскогеографских разлога, бити Полимље, не и Хум. Нема разлога да се Хуму додељује улога коју није имао; Хум је укључен у босанску државу тек у време Стјепана

II Котроманића 1326. године („Освајање Хума“, Ђирковић 1964: 88–92), што је касно за разматране културноисторијске процесе.²² И Димитрије Богдановић у *Историји српског народа* закључује да Босна или Диоклија нису исходишта старе писмености. То су само последњи краци до којих је она из Рашке преко Хума (по његову мишљењу) допирала: „зетско-хумска територија није у историји српске књижевности одиграла битну улогу. Она је посредно сведочанство једнога ширег процеса и стања, а не матично подручје наше књижевне културе средњег века. Српска књижевност се није конституисала у тој области. До Дукље и Хума допира само талас који се заметао у југоисточним крајевима српске језичке и етничке области, на граници према Македонији. На дукљанској, зетској територији, а поготову у Босни, овај се талас гасио удаљен од својег извора“ (Богдановић 1981: 229). Најтипичнији међу рукописима из босанско-хумске скупине, четворојеванђеља, по нашем уверењу пројекција су карике која нам недостаје да бисмо правилно разумели укупан српски рукописни фонд друге половине XII века. Имамо апракосе, али нам недостају тетре – тако су, очито, изгледале те тетре. И ако једног дана пронађемо неку која се везује за источно српско подручје из овога времена, убеђени смо да ће она изгледати као ове из Босне и Хума. Дубоке културне, па и духовне везе између Рашке и Босне, наравно, наставиће се и касније – на пример, између бана Матеја Нинослава (1232–1250) и Светога Саве, можда и изравно. Књига Савина писара Карејског типика из 20-их/30-их година XIII века, дијака Будила (датовање и атрибуција су Б. Јовановић-Стипчевић 1998: 127, 129–131, идентификација писара А. А. Турилова 2009), који је деловао у средишту монашке Свете

²² Ипак, још на почетку друге половине XIII в., због несигурности, средиште Хумске епископије пресељено је из Св. Богородице Стонске у унутрашњост Српске земље, у Цркву Св. Петра надомак данашњег Бијелог Поља (Полимље). Епископија ће, због трајног ширења Босне на Хум и уступања копненог заљећа Дубровнику, бити укинута 1333/34–1343, да би на истом месту касније била основана Лимска митрополија, поменута у једном запису 1442. године (Јанковић 1985: 38–40, 97–98, 171–172).

Горе, Ватиканско изборно јеванђеље број 4, завршила је на Нинослављеву двору, како то доказује Љупка Васиљев (1977: 141–142). Андреј Пешикан је, затим, утврдио да су неки делови Чајничког четворојеванђеља преписани с рашких предложака (1989: 206–207). Уметак у Мокропольском четворојеванђељу доказ је да се нова литургијска тетра из реформе Св. Саве користила и на босанском тлу крајем XIV века (Савич 2013: 446, 448). То је српскословенска писменост из средњовековних Босне и Хума.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алексеев, А. А. и др. *Евангелие от Иоана в славянской традиции*. Санкт Петербург: Российское библейское общество, Российская академия наук, 1998.
2. Богдановић, Д. *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века)*. Београд: САНУ, 1982.
3. Богдановић, Д. „Почеци српске књижевности”. *Историја српског народа*, I. Београд: СКЗ, 1981, 212–229.
4. Васиљев, Љ. „Нови податак о ватиканском српском јеванђелистару XIII века”. *Зборник Владимира Мошина*. Београд, 1977, 141–142.
5. Војводић, Д. „Ктиторска делатност Стјепана Вукчића Косаче”. *Шћејан Поље и његово свештиње кроз вјекове*. Зборник радова са научног скупа. Беране: Светиће, Манастир Заграђе, 2010, 61–100.
6. Гошић, Н. „Да ли је Григорович-Гильфердингово јеванђеље апракос?”. *Научни састанак слависта у Вукове дане* 14/1 (1985): 117–122.
7. Гранстрем, Е. Э. *Описание русских и славянских пергаменных рукописей*. Ленинград: Государственная публичная библиотека, 1953.
8. Грицкат, И. „Дивошево јеванђеље”. *Јужнословенски филолог* XXV (1961–1962): 227–293.
9. Грковић-Мејџор, Ј. „Хиландарска апокалипса Јована Богослова (Хил 474)”. *Јужнословенски филолог* LVI/1–2 (2000): 311–320.
10. Грковић-Мејџор, Ј. „Средњовековно језичко наслеђе Босне и Херцеговине.” *Језик и љисмо у Републици Српској*. Бања Лука: АНУРС, 2012, 17–35.
11. Даница 1826: *Даница*. Забавник за годину 1826. Издао Вук Стеф. Карадић. Прва година. У Бечу: у штампарији Јерменског манастира.
12. Даничић, Ђ. *Никољско јеванђеље*. У Биограду: у Државној штампарији, 1864.
13. Драгојловић, Д. *Историја српске књижевности у средњовековној босанској држави*. Нови Сад: Светови, 1997.
14. Дурковић-Јакшић, Љ. „О пропasti Народне библиотеке у Београду 1941. и судбини њених реткости”. *Археографски прилози* 6–7 (1984–1985): 7–50.
15. Ђорђић, П. *Историја српске ћирилице. Палеографско-филолошки прилози*. Београд: Завод за издавање уџбеника, 1971.
16. Ђурић, Ј., Р. Иванишевић. „Јеванђеље Дивоша Тихорадића.” *Зборник радова Византолошког института* 7 (1961): 153–160.
17. Иванић, Б. „Две белешке о украсу Мирослављевог јеванђеља”. *Ђурђеви стубови и Будимљанска епархија*. Зборник радова. Беране–Београд: Епископија будимљанско-никшићка и др., 2011, 375–389.
18. Јанковић, М. *Етискойје и мишройолије Српске цркве у средњем веку*. Београд: Историјски институт, Народна књига, 1985.
19. Јиречек, К. *Историја Срба*, I–II. Превео и допунио Ј. Радонић. Београд: Змај, 1990.
20. Јовановић-Стипчевић, Б. „Писар Карејског типика”. *Свети Сава у српској историји и штрасији*. Београд: САНУ, 1998, 127–133.
21. Карский, Е. Ф. *Славянская кирилловская палеография*. Москва: Академия наук СССР, 1979 [фототипија: Ленинград, 1928].
22. Кульбакин, С. М. *Палеографска и језичка исийтивања о Мирослављевом јеванђељу*, Сремски Карловци: СКА, 1925.
23. Лавровъ, П. А. „Палеографическое обозрение кирилловского письма”. *Энциклопедия*

- дія славянської філології, 4.1. Петроградъ: Императорская академія наукъ, 1914.
24. Матић, С. *Ойис рукописа Народне библиотеке*, са прилогом: Породични архив Рашковића, описао М. Костић, Београд: САН, 1952.
25. Миљковић, Е. „Мусліманство и богоумилство у историографији”. *Босна и Херцеговина од средње већине до новије времена*. Међународни научни скуп, 13–15. децембар 1994. Београд: Историјски институт САНУ, Нови Сад: Православна реч, 1995, 285–295.
26. Мирчев, К., Хр. Кодов. *Енински апостол. Старобългарски паметник от XI в.* София: БАН, 1965.
27. Мошин, В. „Уговор св. Саве са светогорским протатом о земљи за виноград”. *Гласник Државног музеја* (Сарајево 1946): 81–122 + т. I–III.
28. Мошин, В. А. „К датировке рукописей из собрания А. Ф. Гильфердинга ГПБ”. *Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы XV* (1958): 409–417.
29. Мошин, В. *Палеографски албум на јужнословенској кирилској писмо*. Скопје: „Кочо Рацин”, 1966.
30. Николајевић, В. *Велики шишик (усијав црквени)*. Четврто, исправљено и допуњено издање. Београд: Свети архијерејски синод СПЦ, 1984.
31. Пентковский, А. М. „Охрид на Руси”: древнерусские богослужебные книги как источник для реконструкции литургической традиции Охридско-Преспанского региона в X–XI столетиях”. *Кирилометодиевскаја трагедија и македонско-рускоје духовни и културни врски*. Зборник на трудови од Међународниот научен собир, Охрид, 3–4 октомври 2013. Скопје 2014, 43–65.
32. Пентковский, А. М. „Славянское богослужение византийского обряда и корпус славянских богослужебных книг в конце IX – первой половине X веков”. *Slověne* 5/2 (2016): 54–120.
33. Петровић, М. „Помен богомила – бабуна у Законоправилу светога Саве и ’црква босанска’”. *Босна и Херцеговина од средње већине до новије времена*. Међународни научни скуп, 13–15. децембар 1994. Београд: Историјски институт САНУ – Нови Сад: Православна реч, 1995, 263–283.
34. Пешикан, А. „Још један (четврти) препис друге верзије старосрпских тетра и однос ове верзије према Чајничком јеванђељу”. *Јужнословенски филолог XLV* (1989): 199–208.
35. Риброва, З. *Јазикот на македонскиот црковнословенски текстови*. Скопје: МАНУ, 2005.
36. Савић, В. „Српска редакција црквенословенског језика: од св. Клиmenta, епископа словенског, до св. Саве, архиепископа српског”. *Slověne* Vol. 5 / № 2 (2016): 231–339.
37. Савић, В. „Рукопис Патријаршијске библиотеке број 313 и рукописи из истога круга”. *Српско писано наслеђе и историја средњовјековне Босне и Хума*. Бања Лука: Универзитет у Бањој Луци, Филолошки факултет, Филозофски факултет, Источно Сарајево: Филозофски факултет, 2018, 93–132.
38. Савич, В. „Западносербский вставной лист в Мокропольском тетраевангелии”. *Славянский альманах* 2013 (2014): 439–453.
39. СК: *Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР*. Редакция Л. П. Жуковская и др. Москва: Академия наук СССР, 1984.
40. Спасовски, М. „Основне одлике демографског разитка Босне и Херцеговине од 1918. до 1991. године”. *Босна и Херцеговина од средње већине до новије времена*. Међународни научни скуп, 13–15. децембар 1994. Београд: Историјски институт САНУ, Нови Сад: Православна реч, 1995, 225–243.
41. СР: *Старобългарски речник*, том I–II. София: Институт за български език БАН 1999–2009.

42. СС: *Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков)*. Под редакцией Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. Москва: Славянский институт Академии наук Чешской Республики, Институт славяноведения и балканистики Российской академии наук, 1994.
43. Стојановић, Љ. Мирослављево јеванђеље (одломци). *Сименник СКА XX*. Београд, 1893, у: *Љубомир Стојановић о Мирослављевом јеванђељу*. Приредио Никола Родић. Горњи Милановац: ЛИО, 2004, 7–72.
44. Турилов, А. А. „Ватикансское сербское евангелие”. *Православная энциклопедия* 7 (2009): 306.
45. Турилов, А. А. „Заметки о сербских грамотах XIV–XV вв., написанных книжным письмом. Проблемы писцов, подлинности и датировки актов (из предварительных наблюдений)”. *Стари српски архив* 9. У спомен академику С. Ђирковићу (2010): 193–216.
46. Турилов, А. А., Л. В. Мошкова. *Каталог славянских рукописей афонских обителей*. Под ред. А.-Э. Н. Тахиаоса. Второе, исправленное и дополненное издание. Београд: Чигоја штампа, 2016.
47. Ђирковић, С. *Историја средњовековне босанске државе*. Београд: СКЗ, 1964.
48. Ђирковић, С. „Дуалистичка хетеродоксија у улози земаљске цркве: босанска црква”. *Гласник одељења друштвених наука ЦАНУ* 9 (1995): 7–34.
49. Флоря, Б. Н., А. А. Турилов, С. А. Иванов. *Судьбы кирилло-мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия*. Санкт-Петербург: Алетейя, 2000.
50. Харисијадис, М. „Илуминација рукописа босанског порекла у средњем веку”. *Глас САНУ CCCLIV*, Одељење историјских наука 6 (1988): 91–133.
51. Џернић, Л. „Белешке о писарима неких српских рукописа у манастиру Свете Ка-тарине на Синају”. *Археографски прилози* 4 (1982): 19–62.
52. Đurić, V. J. „Minijature Hvalovog rukopisa”. *Историски ласник* 1–2 (1957): 39–52.
53. Horálek, K. *Evangeliaře a čtveroevangelia*. Praha: Česká akademie věd a umění, 1954.
54. Jurić-Kappel, J. „O dijalekatskim temeljima srednjovjekovne bosanske (vjerske) pismnosti”. *Slovo*, 56–57 (2008): 209–218.
55. Kuna, H. „Redakcije staroslavenskog kao literarni jezik Srba i Hrvata.” *Slovo* 15–16 (1965): 184–199.
56. Kuna, H. „Fragmenti parimejnika bosanske provenijencije u Centralnoj naučnoj biblioteci Akademije nauka ukrajinske RSR u Kijevu”. *Slovo* 20 (1970): 97–102.
57. Kuna, H. *Srednjovjekovna bosanska književnost*. Sarajevo: Međunarodni forum Bosna, 2008.
58. Miletić, M. I. „Krstjani” di Bosnia alla luce dei loro monumenti di pietra. *Orientalia christiana analecta* 149. Roma 1957.
59. Mošin, V. „Ornament južnoslovenskih rukopisa XI–XIII veka”. *Radovi Naučnog društva N. R. BiH* VII, Odjeljenje istorisko-filoloških nauka 3 (1957): 5–79.
60. Radojić, S. *Stare srpske minijature*. Beograd: Naučna knjiga, 1950.
61. SJS I–IV: *Slovník jazyka staroslověnského*, I–IV. Praha: Akademie věd České Republiky, Slovanský ústav, 1958–1997.
62. SJS V: *Slovník jazyka staroslověnského*, V. Addenda et corrigenda, 53. Prolegomena, а–асъ. Praha: Akademie věd České Republiky, Slovanský ústav 2010.
63. Speranskij, M. „Ein bosnisches Evangelium in der Handschriftensammlung Srećković's”. *Archive für slavische Philologie* XXIV (1902): 172–182.
64. Šidak, J. *Studije o „Crkvi bosanskoj” i bogumilstvu*. Zagreb: Sveučilišna naklada Liber, 1975.

OLD SERBIAN CHURCH SLAVONIC WRITTEN MONUMENTS FROM BOSNIA AND HUM: MANUSCRIPTS AND FRAGMENTS (13th–15th CENTURIES)**Abstract**

The paper presents an overview of the Old Church Slavonic manuscript heritage originating from Bosnia and Hum, from the 13th–15th centuries. It outlines both the immediate context and a broader framework and traces the fate of individual written monuments and the history of research dedicated to them. The main features of the manuscripts are analyzed from the philological, liturgical and artistic perspectives and their relations to other elements of Serbian manuscript heritage are identified.