

Univerzitet u Sarajevu
Filozofski fakultet

Zerina Čopra

**Književnost i kultura srednjovjekovne Bosne u
istraživačkom i publicističkom djelu Maka Dizdara**

Završni diplomski rad

Sarajevo, 2019.

Univerzitet u Sarajevu
Filozofski fakultet

Zerina Čopra

Indeks br. 2224/2015; redovna studentica
Odsjek za književnosti naroda Bosne i Hercegovine i bosanski, hrvatski i srpski jezik;
nastavnički smjer

**Književnost i kultura srednjovjekovne Bosne u
istraživačkom i publicističkom djelu Maka Dizdara**

Završni diplomski rad

Oblast: Bošnjačka književnost
Mentor: prof. dr. Sanjin Kodrić

Sarajevo, 2019.

Sadržaj

Uvod.....	5
Srednjovjekovna književnost i kultura u istraživačkim i publicističkim tekstovima Maka Dizdara....	8
Crkva bosanska kao <i>differentia specifica</i> bosansko-humskoga srednjovjekovlja	9
Pismo i pismenost srednjovjekovne bosanske države	14
Glagoljica i glagoljski spomenici pismenosti.....	15
Bosanska ćirilica i bosanički rukopisi.....	16
Religijski rukopisi	18
Crkveni tekstovi.....	18
Crkveni tekstovi s elementima hereze	19
Glose ili zapisi na marginama rukopisa	20
<i>Apokalipsa, Hvalov i Radosavljev zbornik</i>	24
<i>Testament gosta Radina</i>	26
<i>Početje svijeta i Bečka tajna knjiga</i>	27
Zapisi, ljekaruše i talismani.....	29
Dijaci i pisari evanđelja i apokrifa.....	29
Epigrafski spomenici.....	30
Natpisi na nadgrobnim spomenicima – stećcima.....	32
Sadržaj i forma epitafa	36
Književno-umjetnička vrijednost i inspirativnost epitafa	41
Iščezavanje običaja postavljanja stećaka	43
Administrativno-pravna pismenost	44
Povelje, pisma i darovnice	44
Ostali dokumenti – trgovački ugovori i rodoslovi	49
Dijaci povelja	50
Svjetovna književnost.....	52
<i>Aleksandrida</i>	52
Lirska i epska poezija.....	52
Glumci i zabavljači na dvorovima	53
Ikonografija stećaka i likovni motivi srednjovjekovnih spomenika	54
Dizdarevi poetski tekstovi.....	58
Rana poezija Maka Dizdara. <i>Vidovopoljska noć</i>	58
Makovo „zrelo doba“. <i>Plivačica, Okrutnosti kruga, Koljena za Madonu</i>	63

<i>Kameni spavač</i>	64
<i>Put Spavača pod kamenom</i>	64
<i>Kameni spavač kao „integral ljudske drame“</i>	67
<i>Bilješke i rječnik manje poznatih riječi, fraza i pojmova</i>	70
Zaključak	78
Izvori	85
Literatura	88

Uvod

„Godinama me muči fenomen srednjovjekovnog čovjeka Bosne (zbog kojeg su anđeli pocrnjeli, a Satanael dobio nove bore). Satima sam stajao pred stećcima nekropola ove zemlje, smještenim pod noge prastarih šuma. Sa kamenih gromada ulazili su u mene raznoliki simboli sunca, isprepletenog bilja i ispruženih ljudskih ruku. Noću sam opkoljen zapisima sa margina starih knjiga čiji redovi vrište upitnicima apokalipse. U pohode mi tada dolazi spavač ispod kamena. Njegove blijede usne od miljevine otvaraju se da bi njegov nemušti jezik postao zvučan. U njemu prepoznajem sebe, ali još nisam siguran da sam na putu skidanja plašta sa ove tajne...“ (Dizdar 1966a: 136)

Zanimanje i strast Maka Dizdara za kulturnu historiju Bosne i Hercegovine, prvenstveno srednjovjekovnu bosansko-humsku povijest, pismenost i književnost, svoj početni impuls stječu još u Dizdarevom djetinjstvu. Pisac je odrastao pod zidinama srednjovjekovnoga grada Vidoškog iznad Stoca i kao dječak u obredima prizivanja kiše obilazio nadgrobne spomenike na Radimlji.¹ Trebalo je prokrciti puteve „kroz davno opustošena i još neistražena područja pisane riječi“, valjalo je postepeno, „korak po korak, stepenicu po stepenicu, stranstvovati tako po tamnim vijekovima da bi se moglo komunicirati sa ljudima iz drevnih vremena, zakopanih u fragmentima i patrljcima pergamentskih svitaka, listinama uništenih knjiga i jedva vidljivim slovima sa nadgrobnih kamenova“. Naposljetku, „i ne bez čuđenja i čuda – kontakt je nađen i iz dubine stoljeća sinule su misli o životu i smrti, nekad mudre, a ponekad samo bolne“ (Dizdar 1997: 407).

Impresije, iskustva i rezultate vlastitih istraživanja srednjovjekovne Bosne Mak Dizdar prvi je put objavio 1961. godine u časopisu *Život*, u dvobroju 1-2, i to kao vlastiti izbor natpisa s nadgrobnih spomenika pod naslovom „Stari bosanski epitafi“. Temu bosanskoga srednjovjekovlja Dizdar će dalje razvijati u nizu tekstova koje je kontinuirano objavljivao tokom 1968. i 1969. godine u istome časopisu, i to u sedam nastavaka naslovljenih „Pečatom zlatnim pečačeno“ u rubrici *Iz anala prošlosti*. Ovi tekstovi kulture kasnije su prerađeni i integralno objavljeni 1969. godine u knjizi *Stari bosanski tekstovi*, u izdanju sarajevske *Svjetlosti*. Vrijednost ovoga izdanja potvrđuju i kasnija ponovna štampanja ovih tekstova (*Stari bosanski tekstovi* 1971, *Stari bosanski tekstovi* 1990, *Antologija starih bosanskih tekstova* 1997), a osobito uvodnoga autorskog teksta koji se javlja u više izdanja, edicija i antologija

¹ „U svoju sliku svijeta autor je još iz ranog djetinjstva upio upečatljiv doživljaj zagonetke fantastičnih predstava sa mramorja i isprepleo je sa vlastitim čuđenjem nad polivalentnim značenjem nerješivih upitnika i stvari, koje su se katkad opet otvarale na prvi odani pogled i prvi povjerljivi bliski dodir.“ (Mak Dizdar *Koju svoju pjesmu najviše volim*, (65 pesnika odgovara), uredio: D. Adamović, Sarajevo, 1958, u: Duraković 2005: 151)

(časopis *Izraz* 1968, treća knjiga Dizdarevih *Izabranih djela* 1981, prva knjiga *Bošnjačke književnosti u književnoj kritici* 1998).

Sva su izdanja *Starih bosanskih tekstova* zadržala strukturu identičnu prvome – cjeline i fragmenti različita sadržaja (epitafi, vladarske i vlasteoske povelje, ljekaruše, roman o Aleksandru Velikom i dr.) praćeni su „Bilješkama o tekstovima i autorima“, „Rječnikom crkvenoslavenskih i manje poznatih starih i stranih riječi i pojmova“ i „Napomenom“. Eventualne izmjene odnosile su se na štamparske i pravopisne ispravke u komentarima (primjeri poput *episkop-episkup* i *historija-istorija* i sl.) te na ikavski i ijekavski refleks *jata* u transkripciji srednjovjekovnih tekstova, dok su izmjene sadržaja ograničene na vrlo rijetka skraćivanja ili dopunu informacija u komentarima.

Stari bosanski tekstovi nužno se referiraju i na pitanja osobitoga načina mišljenja i vjerovanja bosanskoga čovjeka srednjega vijeka, odnosno vjerske organizacije – Crkve bosanske. Ovaj bosansko-humski specifikum predmet je brojnih, često konfrontirajućih tekstova, čiji se sporovi vode o pitanjima njezine hereze i dualističke kosmogonije te povezanosti s običajem podizanja nagrobnih spomenika – *stećaka* (vjerovatno najpoznatijeg predstavnika bosanske medijevalne kulture), kao i o postojanju direktne veze između srednjovjekovne bosanske države, *stećaka* i Crkve bosanske.

Dizdarevo shvatanje i razumijevanje ovih problema dijelom proistječe iz rezultata istraživanja drugih naučnika, u prvome redu, Aleksandra Solovjeva, historičara i pravnika ruskog porijekla, čije stavove i tumačenja ovih kontroverznih pitanja Mak potvrđuje i u vlastitim tekstovima. Dizdar se također u svojim istraživanjima poziva na brojnu literaturu, čini se svu dostupnu u trenutku pisanja, a istovremeno i sâm doprinosi ovome velikom tekstu kulture. U ovome se kontekstu ogleda vrijednost autorskih „Bilješki“, „Rječnika“ i „Napomene“ koji funkcioniraju kao naučno-popularni komentari koji olakšavaju prohod kroz jezik i sadržaj medijevalnih tekstova te ističu njihov historijski, kulturno-historijski i jezički značaj.

Za razumijevanje Dizdareva shvatanja bosansko-humskoga srednjega vijeka, i književnosti i kulture koji pristječu iz njega, osim *Starih bosanskih tekstova*, važne su i „Bilješke i rječnik manje poznatih riječi, fraza i pojmova“ koje prate *Kamenog spavača* – najpoznatiju i najznačajniju Dizdarevu knjigu poezije, a koja se također referira na srednjovjekovnu bosansko-humsku kulturu. Stoga ove „Bilješke“ imaju sličnu svrhu i ulogu kao i komentari *Starih bosanskih tekstova*, a i njihov je put sličan – od prvog izdanja iz 1966.

godine, preko drugog iz 1970. i trećeg iz 1973, do konačnog i definitivnog, autentičnog izdanja iz 2017 – „Bilješke“ su pretrpjele minimalne štamparske i pravopisne ispravke, dok se sadržajne prerade ogledaju u dopuni pojedinih komentara, odnosno izostanku onih komentara koji su direktno vezani za izostavljene pjesme u pojedinim izdanjima *Kamenog spavača*.

Srednjovjekovnom kulturom i književnošću Dizdar se bavio i u nekolicini drugih tekstova objavljivanih najčešće u časopisima *Život*, *Odjek* i *Izraz* polovinom prošloga stoljeća, a u kontekstu ovoga rada zanimljivi su prikazi knjiga i tekstova koji se direktno odnose na bosansko srednjovjekovlje, kao i esejistički tekstovi koji tematiziraju opravdanost bavljenja srednjovjekovnom književnošću i pismenošću uopće. Sve vrste tekstova (kako nepoetske tako i one poetske) imale su ulogu u gradnji cjelokupne slike medijevalne bosansko-humske književnosti i kulture u razumijevanju Maka Dizdara. Ti će materijali, odnosno istraživanja, autoru djelomično poslužiti i kao inspirativna osnova njegove poezije, odnosno „povod za umjetničko razjašnjavanje nekih važnih pitanja čovjekove koegzistencije“, iako, istaći će Mak u jednome intervjuu, ta pitanja „ne izviru samo iz jednog vremena“ te „otuda i zabluda kod onih koji se pitaju koliko je moja poezija direktna slika srednjovjekovnog vremena ili nekog doba“ (prema: Duraković 2005: 162-163).²

² „Pogotovo su oni u zabludi koji su istraživali koliko sam pod utjecajem stare bosanske književnosti, u prvom redu zato što zasad znamo za medijevalnu bosansku pismenost, a eventualna egzistencija medijevalne književnosti valja tek da se istraži. U stvari, išao sam u prošlost radi identifikacije vremena, radi istrage univerzalnog problema čovjeka.“ (Dizdar 1967: 11)

Srednjovjekovna književnost i kultura u istraživačkim i publicističkim tekstovima Maka Dizdara

Dizdarev stvaralački vijek suštinski odlikuje isprepletenost naučno-istraživačkoga i poetskog rada. Rezultate proučavanja srednjovjekovlja Dizdar je najučestalije objavljivao u tekstovima u časopisima *Život*, *Izraz* i *Odjek*, a potom je te rezultate objedinio u *Starim bosanskim tekstovima*. Već prvim rečenicama uvodnoga teksta ovoj ključnoj, nekoliko puta preštampanoj studiji, zacrtao je prostor i vrijeme, odnosno predmet istraživanja, a to su – Bosna i Hum srednjega vijeka. Dizdar svoj pristup medijevalnoj bosansko-humskoj kulturnoj historiji temelji na sačuvanim pisanim spomenicima, od prvih i najstarijih s kraja X i početka XI stoljeća do kraja XV i dolaska islamske civilizacije na bosanskohercegovačke prostore.³

Prostorno-geografski položaj Bosne umnogome će uvjetovati i njen dalji društveno-politički razvoj, smatra Dizdar (1997: 7), određujući ovaj prostor kao „razmeđe“, „raskrsnicu“ i/ili „razmirje“⁴ te opisujući Bosnu kao teritorij u „položaju krajnje zemlje istoka izložene prema zapadu i krajnje zemlje zapada okrenute ka istoku“. Bosna je tako prostor složenih kulturalnih preplitanja, susretište kultura, civilizacija i vjera. Taj će granični položaj uvjetovati i razvoj pismenosti i književnosti na ovim prostorima, a koje su primarno određene dolaskom Slavena, odnosno širenjem pismenosti i književnosti u ćirilometodskom duhu. Izuzev slavenske pismenosti, kulturu srednjovjekovne Bosne presudno određuje druga važna karakteristika – dualistička kosmogonija „u čijem vjerskom, odnosno ideološkom znaku je živio bosanski čovjek srednjeg vijeka“ (Dizdar 1971: 19).⁵

³ Gorčin Dizdar (2016: 205) u svojoj analizi dviju Makovih studija (uvod u *Stare bosanske tekstove* i *Marginalije o jeziku i oko njega*) „u kojima se autor direktno bavio pitanjima srednjovjekovnog bosanskog naslijeđa i njegovog značaja za savremeni bosanskohercegovački identitet“, ističe da je Mak uveo pojam „Bosne“ kao „kulturološki jedinstvene zemlje“, koja kasnije „uključuje i srednjovjekovni Hum, pa čak i Ston, 'staru prijestonicu humske zemlje' (Dizdar 1971: 35).“

⁴ O *razmirju* kao opsesivnom ili stalnom Dizdarevom motivu usp. Prohić 2008c: 65: „... onda se o Maku Dizdaru može govoriti kao o izrazitom pjesniku samo jednog motiva: motiva putovanja i razmirja, motiva unutarnjeg čovjekovog raspeća.“

⁵ „Obojen heterogenim izrazima i simbolima na raskršćima bizantijsko-islamskog Istoka i romansko-germanskog Zapada, taj mozaik ipak, u svojoj suštini, mada zapreten vremenom, ispod svih historijskih naslaga, sadrži uvijek u svim svojim duhovnim i materijalnim elementima jedno vlastito, slavensko prabiće i svoje osebuje praklice. To što vrijedi za cijelu zemlju možda se naročito može zapaziti na području stare Bosne i njenog Huma.“ (Dizdar 1981b: 34)

Crkva bosanska kao *differentia specifica* bosansko-humskog srednjovjekovlja

Kultura srednjovjekovne Bosne temeljno je određena dvjema karakteristikama: slavenskom pismošću i književnošću u ćirilometodskom duhu te dualističkom kosmogonijom, otjelotvorenoj u Crkvi bosanskoj.⁶

Dualističko viđenje svijeta jedna je od stalnih tema Dizdareva stvaralaštva uopće, a podrazumijeva vječnu borbu dobra i zla unutar čovjeka. U središtu dualističkoga učenja je vjerovanje u dva principa odgovorna za stvaranje materijalnoga svijeta, s jedne strane, i duhovnoga, s druge – odnosno principa dobra i principa zla – kao dvije temeljne metafizičke suprotnosti. Borba dobra i zla ukazuje se kao dvojnost duha i materije, odnosno svjetlosti i tame, u kojima duh i svjetlost uvijek imaju značenje dobrog, etički čistog.⁷ Čovjek je pali anđeo čiju je dušu Satanael zarobio u tijelo, stoga se život na zemlji ukazuje kao tama i tmača, potekla od načela zla. Čovjekovo tijelo je vraga djelo, i duša se može spasiti samo očišćenjem: „dobrotom, poštenjem, postom, skrušenošću i sviješću o relativnosti zemaljskih vrijednosti“ (Dizdar 1961: 184). Nekolike su razlike među vjerovanjima i obredima Katoličke i Pravoslavne crkve i Crkve bosanske. Bosanski krstjani, osim navedenoga dualističkoga poimanja svijeta, nisu vjerovali u tjelesno uskrsnuće Isusa Krista, a nisu prakticirali ni krštenje vodom po rođenju.⁸

⁶ „Dualizam je vjerovanje u dva boga, od kojih je dobar stvorio duhovni svet, a bog zla stvorio fizički svet.“ (Solovjev 2010b: 405)

⁷ „U Makovom pjesničkom viđenju prošlosti i doživljaju povijesne sudbine Bosne svjetlost je imala etički smisao: glas pravednika pročišćavao je tmine bića vjerom u moralnu snagu i premoć nad silama zla i zločina. U cjelini Dizdareve kosmološke vizije svjetlost ima prije svega metafizički smisao: to je put preobražaja i oslobođenja čovjeka od tvarne egzistencije u eteričnu vječnost svjetlosti. Bolje rečeno, u Makovoj pjesmi etički i metafizički smisao svjetlosti traju istodobno, jer su nerazdvojni na isti način kao što je nerazdvojna zavičajna i univerzalna slika što je otkriva pjesnička zbirka *Kameni spavač*.“ (Duraković 2005: 175-176)

⁸ „**Zablude bosanskih patarena**

1. Prije svega (drže) da su dva boga i da je viši Bog stvorio sve duhovno i nevidljivo a niži, tj. Lucifer sve tjelesno i vidljivo.
2. Nadalje niječu Kristovu ljudskost i govore da je imao prividno i prozračno tijelo.
3. Kažu da je Blažena Marija anđeo i da nije postojala kao čovjek.
4. Također govore da Krist nije stvarno trpio i umro.
5. Isto tako da nije stvarno uskrsnuo.
6. Isto tako da nije sa stvarnim tijelom uzašao na nebo.
7. Također osuđuju Stari zavjet osim Psaltira.
8. Kažu da su osuđeni i svi oci Staroga zavjeta, patrijarsi i proroci, i svi (ljudi) koji su živjeli prije Krista.
9. Osuđuju svetog Ivana Krstitelja (i) govore da je on osuđen.
10. Isto tako govore da je davao dao Mojsiju zakon i da mu se u gorućem grmu ukazao đavao.
11. Nadalje govore da je Rimska crkva idolska i da se svi koji su njezine vjere klanjaju idolima.
12. Isto tako za sebe govore da su Crkva Kristova i nasljednici apostola, imajući jednoga od njih koji za sebe kaže da je vikar Kristov i nasljednik svetoga Petra.
13. Nadalje niječu krštenje vodom i kažu da se njime ne može postići oprostjenje grijeha.
14. Isto tako govore da se djeca prije upotrebe razuma ni na koji način ne mogu spasiti.

Fenomen Crkve bosanske privlačio je mnoge znanstvenike, historičare, arheologe, kulturologe, ali i umjetnike i pisce, čija su istraživanja vodila do različitih, nerijetko i konfrontirajućih stavova, a temeljne su dvojbe bile upravo u vezi s dualističkom prirodom Crkve bosanske, odnosno njezinom heretičnošću ili krivovjerjem u odnosu na Istočnu ili Zapadnu crkvu.

Osobito zanimanje za srednjovjekovnu bosansku povijest počinje u drugoj polovini 19. stoljeća, radovima Franje Račkog koji smatra da Crkva bosanska doista jeste heretična. Na istom su tragu Anto Babić i Dragutin Knievald, a osobito Aleksandar Solovjev, na čijim je istraživanjima i Mak Dizdar temeljio vlastito tumačenje ovoga fenomena bosanskohercegovačke povijesti, a na koje se i sâm često referirao, kako u *Starim bosanskim tekstovima*, tako i u „Bilješkama“ *Kamenog spavača*. Dizdareva istraživanja potvrđivala su stavove Solovjeva, posredno i Ante Babića. Dok je Solovjev bosansku srednjovjekovnu crkvu vidio kao heretičnu, bogumilsku i vezivao je za širi manihejski pokret, za Marka Vegu ili

-
15. Nijeću uskrsnuće tijela i govore da nećemo tijelom uskrsnuti.
 16. Isto tako nijeću sakrament tijela Kristova.
 17. Tako i (sakrament) potvrde.
 18. I (sakrament) posljednjeg pomazanja.
 19. Nadalje nijeću sakrament žeindbe i govore da se nitko tko živi u braku ne može spasiti.
 20. Isto tako kažu da je žena ono 'drvo života' (Otk. 22.2) od kojeg je jeo Adam i spoznao je, zbog čega je bio istjeran iz raja.
 21. Nadalje osuđuju sakrament pokore i kažu da se svatko tko sagriješi treba ponovno krstiti.
 22. Za sve grijeha kažu da su smrtni i nijedan nije lagan (griješ).
 23. Isto tako govore da nema čistilišta.
 24. Nadalje kažu da je Lucifer prodro u nebo i zaveo Božje anđele, a kad su sišli na zemlju Lucifer ih je zatvorio u ljudska tijela.
 25. Isto tako govore da su ljudske duše demoni pali s neba koji će se, poslije izvršene pokore u jednom ili više susjednih tijela, ponovno vratiti u nebo.
 26. Nadalje osuđuju materijalne crkve, slike i svetačke likove, posebno sveti križ.
 27. Isto tako zabranjuju davati milostinju i govore da davanje milostinje nije (pred Bogom) zaslužan čin.
 28. Nadalje nijeću zakletvu i kažu da nije dozvoljeno zaklinjati se ni pravo ni krivo.
 29. Isto tako osuđuju pravorijek Crkve i dosuđene kazne, kako duhovne tako i tjelesne, tj. da nije dozvoljeno progoniti zle niti bilo koga zbog pravednosti ubiti ili izopćiti.
 30. Nadalje govore da je ubijanje životinja smrtni grijeh.
 31. Isto tako osuđuju uživanje mesa i svega što potječe od tjelesne veze te govore da će biti osuđeni svi koji jedu meso ili sir ili jaja i sl.
 32. Tako i svima koji im vjeruju i koji prime njihovo rukopolaganje, koje nazivaju krštenjem, obećavaju spasenje. I traže da im se klanjaju kao bogovima, nazivajući se svetima i bez ikakvoga grijeha, a drže i mnoge druge zablude i ludorije koje nije dolično spominjati.

Iz prijepisa mletačkog izvornika o bosanskim patarenima iz 14. stoljeća (*Isti sunt errores hereticorum Bosnensium*, Arhiv HAZU, ms. Ia 57, fol. 78v); preuzeto iz knjige: Franjo Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u povijesnim vrelima*, 13-15. st.“ (Dizdar 2018: 62-63)

Jaroslava Šidaka ona je bila pravovjerna⁹, a za Vasu Glušca pravoslavna.¹⁰ U viđenju Crkve bosanske kao suštinski pravovjerne, ključnu ulogu igraju društveno-politički trenutak i različiti politički interesi, više nego li vjerski ili crkveni razlozi, jer „prema ovom tumačenju, autori brojnih spisa u kojima su bosanski krstjani optuženi za herezu bili su neinformirani i/ili politički motivirani *autsajderi* čiji je zadatak bio kreiranje ideološkog opravdanja za ugarske vojne pohode na srednjovjekovnu bosansku državu“ (Dizdar 2018: 60). Sličnog je viđenja i Ivan Lovrenović.

Mak Dizdar (1997: 13) u svojim tekstovima pripadnike Crkve bosanske naziva „bosanskim krstijanima i krstijanicama“ čije učenje se razlikovalo od „učenja pravovjernih“, odnosno učenja Istočne i Zapadne crkve. Istovremeno, učenje bosanskih krstjana Dizdar ne ograničava samo na prostor Bosne i Huma; naime, u više navrata navodi istomišljenike „od Carigrada do Provanse“, što korespondira sa shvatanjem Solovjeva (2010b: 405) koji smatra da se fenomen Crkve bosanske „ne može se proučavati samo u lokalnom ambijentu; njega treba shvatiti sa evropskog gledišta kao kariku u lancu onog velikog verskog i socijalnog pokreta koji je u XII i XIII veku uzdrmao skoro sve mediteranske zemlje Evrope.“ Dakle, prema shvatanju Maka Dizdara (i Solovjeva), Crkva bosanska vezuje se za širi neomanihejski pokret koji je egzistirao u srednjem vijeku, a takvih je crkava „kako se zna, bilo šesnaest, a prostirale su se od Male Azije, preko Balkana, Sjeverne Italije, do Južne Francuske“ (Kapidžić-Osmanagić 2008: 215). Gorčin Dizdar u knjizi *Stećci* (2018: 58) navodi da je Crkva bosanska „sudeći po katoličkim izvorima“ „pripadala (je) takozvanom dualističkom pokretu koji je obuhvatao armenske pavličane, bugarsko-makedonske bogumile, italijanske patarene i južnofrancuske katare, a čiji korijeni sežu kasnoantički maniheizam“.¹¹

⁹ Vaso Glušac i Jaroslav Šidak na osnovu pojave svetaca u *Hvalovom evanđelju* i krsta na početku *Testamenta gosta Radina* temelje tezu o pravovjernosti bosanske crkve. Aleksandar Solovjev, pak, preispituje ovo tumačenje i dokazuje da su i gost Radin i herceg Hrvoje (za koga je bilo pisano *Hvalovo evanđelje*) bili zapravo prevrtljive osobe čiji su postupci politički motivirani te da su knjige prikazivali onako kako im je u tom presudnom političkom trenutku odgovaralo. Ipak, i pored toga je u *Hvalovom zborniku* zadržan izraz „hleb naš inosušni“ („panem nostrum supersubstantialem) koji ima toliki značaj za versko učenje patarenske crkve“ (Solovjev 2010b: 413).

¹⁰ Glušac u svome radu *Bosanska crkva i patareni* (2010: 164) navodi da je Crkvi bosanskoj bila „podmetana“ hereza, a da je njena samostalnost zapravo „običaj kod istočnih kršćana“ u srednjem vijeku koji nisu mogli zamisliti samostalnu državu bez samostalne crkve: „Bosna se je u XII. veku odvojila od Srbije i postala samostalna država sa svojom posebnom dinastijom Kotromanića. Kao samostalna država osnovala je svoju samostalnu crkvu, kako je to u ono vreme, kao i kasnije, običaj bio kod istočnog kršćanstva. Po imenu države ta se crkva nazivala Bosanska crkva, isto onako kako se je nazivala, a i danas se naziva, Srpska crkva, Bugarska crkva, Grčka crkva, Ruska crkva, Rumunjska crkva i t. D.“

¹¹ Gorčin Dizdar (2018: 130) navodi da su „hroničari pripadnike tzv. dualističkih heterodoksnih pokreta najčešće (su) nazivali *manihejcima*, smatrajući ih baštinicima antičke religije koju je osnovao Mani, dok je bogumilstvo – heterodokсни kršćanski vjerski pokret nastao u 10. stoljeću u Bugarskoj.“ Sarkić-Šertović (2013: 108) smatraju da su bosanski krstjani „nastali pod utjecajem bogumilstva nastalog u Bugarskoj od pauliciana, odnosno pavličana,

Dok u nauci ni do danas nije uspostavljen konsenzus u vezi s tumačenjem Crkve bosanske, optužbe za herezu i inkvizitorski pokreti i pohodi time izazvani bez dvojbe su potvrđeni. U povijesnim izvorima, katoličkim dokumentima, neovisno o motivu, bosanski su krstjani nazivani *nevjernicima*, *katarima*, *manihejcima*, *kudugerima*, *patarenima*, *bogumilima*. Protiv njih su izricane i anateme u raškoj pravoslavnoj crkvi, a uglavnom iz raških pisama i povelja Dizdaru (1968c: 92) je poznat još jedan termin – *babuni*¹², a nazivaju se još i „Božjim ljudima“.¹³ Ipak, pripadnici Crkve bosanske sebe nisu nazivali niti jednim od ovih termina¹⁴, već isključivo *krstjani* i *krstjanice*, odnosno *krstijani* i *krstijanice*. Bosanski krstjani sebe su smatrali istinskim ili izvornim kršćanima, a svoju vjeru *pravom vjerom apostolskom* i po mnogim „karakteristikama tzv. dualisti zaista jesu bili bliži prkršćanstvu negoli Pravoslavna i Katolička crkva“ (Dizdar 2018: 58).

Krstjani i krstjanice činili su „duhovnu elitu“, dok se širi krug narodne mase nazivao *mrsnim ljudima*. Rukovodeću hijerarhiju sačinjavao je uži krug *strojnika*¹⁵, koji su bili podijeljeni u dvije grupe – *starce*¹⁶ i njima nadređene *goste*¹⁷. Gosti su bivali poglavarima krstjanskih zajednica poznatih kao *hiže*, a na samome vrhu nalazio se *djed* ili *did*¹⁸, odnosno *biskup* Crkve bosanske. Ovakva se crkvena struktura razlikovala i od Istočne i od Zapadne crkve, ali „i od heterodoksnih crkava tog vremena, iako je moguće povući paralele između ovdašnje podjele na *krstjane* i *mrsne ljude*, te one na *electije* i *credentese* koje nalazimo kod južnofrancuskih katarata.“ (Dizdar 2018: 57-58)

grupe pod utjecajem manihejstva koja je nastala u 7. stoljeću u Armeniji. Katarima su nazivani u dijelu Francuske i uz Rajnu, albigenzima uz gradove Albi i Alden, a patarenima u Italiji i hrvatskom primorju.“

¹² „Ban je kao gospodar Huma provalio u Polimlje u otvorenom ratu sa Srbijom, a njegovi Bosanci opustošili su tom prilikom manastir Svetog Nikole u Banji, sjedištu dabarskog episkopa. *'Bezbožne i pogane babune' (patarene)*, protjerao je mladi raški kralj Dušan, koji je kasnije u svom čuvenom Zakoniku čak i za svaki *'babunsku riječ'* predvidio oštre kazne. (...) Do tog novog sukoba između bana i Dušana, sada kao raškog cara, došlo je 1349. Dušanove pretenzije na Hum nisu prestajale, a želja da kazni *'bezbožne i pogane babune'* kao da je rasla.“ (Dizdar 1968b: 114, isticanja Z. Č.)

¹³ „Ljudi Božji, hommes de Dieu – to je poznati naziv za prave 'krstjane' – bogomile.“ (Solovjev 2010c: 427)

¹⁴ „U široj akademskoj zajednici vode se dijelom žestoki sukobi oko opravdanosti pojma 'bogumilstva' u raspravama o srednjovjekovnome bosanskom kršćanstvu, pri čemu se samo korištenje ovog pojma povremeno tumači kao dokaz tobožnje neinformiranosti ili ideološke zastranjenosti autora. Međutim, iako je neupitna historiografska činjenica da sami pripadnici Bosanske crkve nisu koristili pojam 'bogumilstva', on je odavno postao ustaljen u raspravama o pripadnicima niza srodnih srednjovjekovnih heterodoksnih pokreta na Balkanu, koji su, između ostalog, nazivani i patareni, babuni, fundigagiti i sl. U tom smislu, situacija se može porediti sa konvencionalnim korištenjem pojma 'Bizanta' za Istočno Rimsko Carstvo ili 'Arijanstva' za one kršćane koji nisu prihvatili učenje imperijalne crkve o prirodi Svetog Trojstva.“ (Dizdar 2016: 198)

¹⁵ „*strojnik* (m.) upravitelj, zvanje starješine u Crkvi bosanskoj“ (Dizdar 1997: 399)

¹⁶ „*starac* (m.) starac, pripadnik Crkve bosanske u činu starca, jedan od funkcionera crkve iz redova strojnika“ (Dizdar 1997: 399)

¹⁷ „*gost* (m.) gost, visoki starješina Crkve bosanske“ (Dizdar 1997: 387)

¹⁸ „*djed, did* (m.) poglavar crkve, 'episkup i svršitelj Crkve bosanske“ (Dizdar 1997: 385)

Dok Gorčin Dizdar (2018: 55) navodi da se Bosanska crkva pod ovim imenom prvi put spominje u jednom dokumentu iz 1329, Solovjev ističe da se pitanje o herezi u „bosanskoj crkvi“ javilo još 1199. godine. Sarkić – Šertović (2013: 108) za istu godinu vežu najstariju vijest o pojavi „krstjana“, a koja „potječe od dukljanskog kneza Vukana“ koji „javlja papi da se u Bosni pojavilo krivovjerje“, dok Vojislav Maksimović (1968: 1) navodi da je prvi glas protiv bogumila digao „još 972. godine bugarski prezviter Kozma u Besjedi protiv jeretika ('Slovo Kozmi prezvitera na eretiki)', dva vijeka ranije nego što su se i u Bosni bili oglasili.“

U medijevalnoj bosansko-humskoj povijesti 1203. godina od presudnoga je značaja. Na Bilinom polju kod Zenice te se godine bosanski ban Kulin pod pritiskom rimskih inkvizitora svečano odrekao svoga učenja i zakleo da „više neće slijediti 'heretičku izopačenost'“ (Dizdar 2018: 55). Nakon inkvizitorskih pohoda Bosnom i brutalnih progona od strane Katoličke i Pravoslavne crkve te *Bilinopoljske abjuracije* 1203. godine, činilo se da je patarenski pokret u Bosni zaista i ugušen. Međutim, on je svoj život nastavio, i širio se i na prostore Huma, iako je rimska kurija nastavila pohode Bosni i to „ne samo sa krstom nego i sa mačem i ognjem“.

Naredna dva stoljeća vrijeme su snažnoga razvoja bosanske države, koja vrhunac moći bilježi u XIV stoljeću, jednako kao i Crkva bosanska¹⁹, koja je bivala potpomognuta i od strane bosanskih feudalaca te je postala ozbiljan saveznik bosanskim vladarima. Takvu su poziciju pripadnici crkvene hijerarhije iskorištavali za stjecanje novčanih i drugih bogatstava. *Testament gosta Radina* iz druge polovine XV stoljeća u tom je kontekstu važan dokument potvrde moći jednoga visokog crkvenog dostojanstvenika. Gorčin Dizdar (2018: 57-60) stoga ističe da se upravo ovim i sličnim dokumentima pokazuje da su pripadnici Crkve bosanske često osim vjerskih funkcija imali „i političke, ekonomske i diplomatske funkcije unutar srednjovjekovne bosanske države“, pa „ako je, dakle, Bosanska crkva ikada zaista pripadala tzv. dualističkim pokretima, jasno je da se vremenom znatno udaljila od apostolskih ideala koje je zvanično propovijedala.“

Da su moć i snaga Crkve bosanske rasle uporedo sa bosanskom državom svjedoči i činjenica da je sredinom XIII stoljeća katolička biskupija bila prinuđena izmjestiti svoje sjedište u Đakovo, u Slavoniju, a pravoslavni episkop je otišao iz Stona u Rašku.²⁰ U vrijeme vladavine Stjepana Kotromanića, bosanski krstjani nakon više od stotinu godina progona, bili su slobodni

¹⁹ „Bogumilstvo je u svojim počecima preziralo zemaljska dobra i zemaljsku vlast, kao djelo Satanaela, ali je razvojem društva, u protivrječnostima tog razvoja, moralo da pravi ustupke i kompromise. Rimska inkvizicija je vijekovima nastojala, ne samo svojom propagandom nego i ognjem i mačem, da urazumi Bosance. Zato su se oni branili ne samo riječju nego i gvožđem. U toj borbi bosanske crkve ojačala je i država.“ (Dizdar 1961: 184-185)

²⁰ (Usp. Dizdar 1968b: 110; Dizdar 2018: 55-57)

isповijedati svoja uvjerenja, odnosno govoriti o svojoj vjeri kao pravoj i svojoj crkvi kao Božijoj.²¹ U XIV stoljeću neuspješne dominikance smjenjuje franjevačka misija, a početkom istog „teritorija Huma (koja se u značajnoj mjeri podudara s današnjom Hercegovinom) postala je dio bosanske države, čime je kompleksnoj konfesionalnoj strukturi srednjovjekovne bosanske države dodato i snažno i trajno prisustvo istočno-pravoslavnog kršćanstva“ (Dizdar 2018: 55-57).

Nakon *Bilinopoljske abjuracije*, bosanski krstjani vješto su se prilagodili novome položaju tako što su kamuflirali vlastito učenje prepisivanjem pravovjernih crkvenih knjiga, pa iako se nisu usuđivali prepisivati rukopise označene kao heretičke, nastavili su razumijevati i tumačiti vjeru na svoj, osoben način, koji je ipak ponekad ostajao zabilježen na marginama tih crkvenih rukopisa. I istraživanja ovoga perioda temelje se na sačuvanim historijskim dokumentima i spomenicima pismenosti, a heretičnost Crkve bosanske dokazuje se zahvaljujući ponajprije glosama, kao i zapisima na kamenim nadgrobnim spomenicima – stećcima te ponekom apokrifnom ili heretičkom tekstu, od kojih je većina spaljena, uništena i izgubljena u stoljetnim križarskim pohodima bosansko-humskim prostorima. U krilu Crkve bosanske čuvao se narodni jezik i pismo, zahvaljujući kojima su ovi spomenici pismenosti i danas prilično bliski i razumljivi i savremenim govornicima jezika Bosne i Hercegovine.²²

Pismo i pismenost srednjovjekovne bosanske države

Na srednjovjekovnome bosansko-humskom području egzistirala su četiri pisma o kojima je moguće govoriti zahvaljujući sačuvanim pisanim spomenicima, a to su: latinsko, grčko, glagoljica i ćirilica (prema: Dizdar 1997: 7). Prodor grčkoga i latinskog pisma zavisio je od dominacije Istočne ili Zapadne crkve, pa je grčko bilo dominantnije u Humu i njegovi su tragovi prisutni sve do XV stoljeća i oskudniji su od latinskih²³, koji se u najvećoj mjeri javljaju na prostoru Bosne.²⁴ Slavenska služba u crkvi omogućila je dominaciju glagoljice i ćirilice, pa

²¹ „O tome iznenađujućem trijumfu najrječitije govori povelja koju je Stjepan Kotromanić u to vrijeme izdao u 'hiži velikoga gosta Radoslava u Radoslali', pred velikim djedom Radoslavom i drugim predstavnicima organizovane Crkve bosanske.“ (Dizdar 1968b: 110)

²² „Na pergamentnim poveljama, na bijelim rubovima evanđelja, na oklesanim ploham nadgrobnih mramorova, sinula je ponovo riječ vlastitog jezika u svoj svojoj čistoti i ljepoti. Bez obzira da li govorila o vjeri ili trgovini, o životu ili smrti, o beznadi ili nadi, pa i o vremenu pred propast svijeta, biće nam i danas bliska – ako pažljivo poslušamo njen zvuk, ritam i misao.“ (Dizdar 1968b: 109)

²³ „Latinski natpisi evidentirani su u periodu bosanskog srednjeg vijeka na nekim crkvenim građevinama, na novcima i pečatima bosanskih vladara, na nadgrobnim pločama kraljeva, itd.“ (Dizdar 1997: 7)

²⁴ „Humski kneževi u XII stoljeću, a bosanski banovi i kraljevi u XIV i XV imali su posebne latinske kancelarije osposobljene za vođenje diplomatske prepiske sa zapadnim zemljama i primorskim gradovima.“ (Dizdar 1997: 7)

se latinica upotrebljavala samo povremeno „i u specijalnim slučajevima“. I glagoljica i ćirilica na bosansko-humskome području doživjele su posebne preinake i oblike.

O neravnomjernoj, ali simultanoj upotrebi ovih četiriju pisama, svjedoče prepisivanja ćiriličkih tekstova s glagoljskih predložaka i obratno. Osim ovoga osobitog „polialfabetizma“, Ivan Lovrenović (1998: 93) navodi još jednu specifičnost bosanskoga srednjovjekovlja, kada je u pitanju pismenost, a to je „svjetovni karakter centara pismenosti: mnogo veći i utjecajni dio te djelatnosti obavljao se u vladarskim i velikaškim kancelarijama nego u samostanima i među redovnicima. U ovom kontekstu nije beznačajno da je poznata *Kulinova povelja* Dubrovčanima iz 1189. najstariji poznati službeni akt pisan narodnim jezikom na čitavom slavenskom jugu.“ Stoga Lovrenović smatra da aspekt pisma i pismenosti „možda najbolje odslikava duhovnu i kulturnu fizionomiju medijevalne Bosne“.

Društveno-političke prilike i brojne ratove na ovim prostorima preživjeli su samo rijetki pisani spomenici, i to oni čiji sadržaj se nije kosio s vjerovanjem katoličke i pravoslavne crkve.²⁵ Srednjovjekovna bosanska književnost na narodnome jeziku, dakle, temeljno je određena i prožeta „duhom kršćanstva, kao vladajućom ideologijom Evrope, što je u skladu sa srednjovjekovnom književnošću slavenskih naroda uopće“, a također „treba imati u vidu da je cijela slavenska pismenost inicirana religioznom misijom Ćirila i Metodija, započetom u Moravskoj, a produženom u gotovo svim slavenskim zemljama“ (Kuna 1998: 107).

Glagoljica i glagoljski spomenici pismenosti

Glagoljska tradicija čuvala se u bosanskoj pismenosti i književnosti tokom cijeloga srednjeg vijeka, sve do pada Bosne pod osmansku vlast kada se rastače i nestaje Crkva bosanska, a onda iz upotrebe nestaje i glagoljsko pismo koje je vjerovatno egzistiralo kao crkveno pismo u krilu ove vjerske organizacije. Ipak, glagoljica koja je egzistirala na prostorima Bosne i Huma unekoliko je specifična, odnosno na prijelazu je između istočne, oble glagoljice, u uglatu, zapadnu te se kao takva naziva *poluoblom* ili *bosanskom glagoljicom*. Zahvaljujući jezičnim i paleografskim osobinama Dizdar (1997) one rukopise pisane *poluoblom glagoljicom* određuje kao „bosanske“ ili ih, pak, opisuje kao starije glagoljske rukopise „srpskohrvatske recenzije“.

²⁵ „... glavna masa bosanskih srednjovjekovnih rukopisa mogla je biti sačuvana poslije sloma bosanske države, uglavnom, samo pod uslovom da se njihov sadržaj nije u bitnome kosio sa sadržajem vjerovanja pravoslavne crkve, te je tako i najveći broj bosanskih srednjovjekovnih kodeksa nađen, u stvari, u pravoslavnim manastirima, koji su njegovali crkvene službe na redakcijskoj varijanti staroslavenskog jezika.“ (Kuna 1998: 108)

Poluoblom glagoljicom pisani su najstariji sačuvani rukopisi s bosansko-humskoga područja. Pozivajući se na mišljenje Vatroslava Jagića, Dizdar (1981a: 10) navodi da je jedan od najstarijih glagoljskih spomenika uopće – crkveni rukopis *Marijansko evanđelje*, nastao „na jugozapadu naše zemlje“. S obzirom na to da ovaj rukopis prema nekim istraživačima nije prihvaćen kao bosanski, dva su rukopisa u fragmentima iz XII stoljeća – *Grškovićevo* i *Mihanovićevo odlomak* „neosporni svjedoci glagoljske pismenosti i crkvene književnosti na području Bosne, odnosno Huma“. Ovoj „bosanskoj grupi“ glagoljskih rukopisa prirodan je i *Splitski odlomak* nastao u XII ili XIII stoljeću.²⁶ *Splitskim odlomkom* prekida se niz sačuvanih glagoljskih rukopisa, međutim glagoljica nije potpuno iščezla iz upotrebe, prvenstveno u krilu Crkve bosanske jer je pronađena i u kasnijim ćiriličkim rukopisima s kraja XIV i početka XV stoljeća, i to na marginama rukopisa i zbornika.²⁷

Glagoljsko pismo pronađeno je i izvan crkvenih rukopisa, i to na nekoliko sačuvanih lapidarnih spomenika, kakvi su: natpis na crkvi u Kijevcima kod Prijedora, datiran između XI i XII stoljeća, potom je poznato nekoliko simbola u obliku glagoljskih slova na *Kulinovoj ploči*, porijeklom između XII i XIII stoljeća, a Dizdar navodi i zapis u kamenu iz XV stoljeća iz okolice Banja Luke. Također su i na *Humačkoj ploči* kod Ljubuškog, za koju se smatra da potječe s kraja X ili početka XI stoljeća, pronađeni glagoljski utjecaji u ćirilčkome tekstu.

Bosanska ćirilica i bosanički rukopisi

Temeljeći svoj stav na najnovijim paleografskim i lingvističkim istraživanjima, Dizdar (1981a: 11) navodi da su ćirilicu na ove prostore donijeli „Makedonci, neposredno ili posredstvom i utjecajem Zete“. Kako je glagoljsko pismo na bosansko-humskome području imalo svoje specifičnosti, tako je imalo i ćirilčko, koje se na ovim prostorima naziva i *bosanskom ćirilicom*, odnosno *bosančicom*. Bosančica je bila i znatno više zastupljena od glagoljice, a sačuvani spomenici svjedoče i o raznovrsnijoj upotrebi ovoga pisma, zahvaljujući njegovoj prilagođenosti narodnome, živom govoru.²⁸ Zanimljiva je činjenica da su „skoro svi“ ćirilčki rukopisi prepisivani s glagoljskih predložaka.

²⁶ „Po pismu bi ovaj spomenik (*Splitski odlomak*, nap. Z. Č.) pripadao XII stoljeću, a po nekim jezičkim elementima novijeg narodnog govora spadao bi u početak XIII vijeka.“ (Dizdar 1981a: 10)

²⁷ Kao primjer rukopisa s glagoljskim glosama, Dizdar (1981a: 10) navodi: *Apostol Srpske akademije nauka u Beogradu, Čajničko evanđelje, Zbornik krstjanina Radosava te Hrvojev misal*.

²⁸ Kad je u pitanju ćirilčko pismo, Dizdar (1997: 409) ističe da su bosanske i humske pisarske škole veoma rano izvršile izvjesne reforme u ovome pismu, posebice u vezi s glasovima i poluglasima koji se nisu čuli u narodnom govoru, pa su ih dijaci i pisari, prilagođavajući jezik živom govoru, izbacili, izuzev u nekim crkveno-slavenskim rukopisima gdje su se držali tradicije.

Najraniji sačuvani spomenici pismenosti pisani ćirilicom s kraja su X, odnosno početka XI stoljeća, i to – *Humačka ploča* kod Ljubuškog, potom nadgrobni epigrafi „iz Travunije i srednje Bosne“ te *Miroslavljevo evanđelje* iz XII, koje je prepisano s glagoljskog predloška.

S ozbirom na raznovrsnost upotrebe, Mak Dizdar (1981a: 11-12) ćiriličke rukopise dijeli na nekoliko skupina: religijske rukopise (i to kanonske, crkvene rukopise, pisane „staroslavenskim jezikom srpskohrvatske recenzije sa elementima živog narodnog govora“, a njima prirodaje i nekanonske tekstove, apokrifne, molitve i druge slične koji spadaju u „staru duhovnu književnost“), potom zapise na marginama rukopisa i natpise na stećcima (što su tekstovi koji svjedoče o vjerskom i kulturnom životu te vjerovanjima srednjovjekovnog čovjeka Bosne), diplomatsku pismenost čine povelje i pisma, dok su primjeri lijepe književnosti rijetki, a njeni su tragovi uopće oskudni (ova je književnost njegovana na dvorovima bila „neoriginalna“, „prevodilačka, a u najboljem slučaju prerađivačka“).²⁹

Neprocjenjiva je vrijednost ovih tekstova kao spomenika kulture i pismenosti, namjena i funkcija im je različita, a u nekima se prepoznaje i poetsko nadahnuće. Pisani su narodnim jezikom svog vremena s elementima živog govora, zahvaljujući kojima ih je moguće i danas razumjeti, s manjim ili većim poteškoćama.

Uprkos kasnije isticanom *probosanskom* duhu Maka Dizdara, zanimljivo je spomenuti da jezik kojim su pisani srednjovjekovni bosansko-humski spomenici Dizdar najčešće naziva *narodnim*, a kad su pitanju crkveni rukopisi i *staroslavenskim*. U tekstu „Marginalije o jeziku i oko njega“ iz 1970. godine Dizdar ističe osobitu vrijednost narodnoga jezika i narodnoga govora u srednjovjekovnoj bosanskoj književnosti, a ključnu ulogu u upotrebi, razvoju i očuvanju toga govora i narodne književnosti dodjeljuje bosanskim krstjanima.³⁰ Bosanski jezik u svojim tekstovima Mak Dizdar upotrebljava kad govori o postmedijevalnom periodu, a Gorčin Dizdar (2016: 208) tu činjenicu pripisuje društveno-političkome trenutku u kojem nastaju *Stari bosanski tekstovi*, jer je taj tekst, „bez obzira na njegovo odstupanje od dominantnih mišljenja jugoslavenske nauke, ipak pisan u okvirima paradigme jedinstvene

²⁹ Svojevrsnu kritiku Dizdareve sinteze iznosi Nihad Agić (2008: 105): „Moramo reći da je taj materijal u priličnoj mjeri neizdiferenciran, a razlog za to leži u prostoj istini da autor nije uzeo u obzir saznanja do kojih je došlo medijavelističko istraživanje u romanskoj, germanskoj ili pak u nekim od slavenskih filologija.“ Ali Agić, pak, navodi: „No, i bez toga, vrlo je bitno istaći da je Dizdar srednjovjekovnu bosansku književnost vidio kao izraz i kao zrenje elementarnih formi života, te da književni rodovi tog perioda, iako svedeni na svoje marginalne pojave, ne nastaju u međusobnoj izoliranosti, već u uzajamnoj zavisnosti i podjeli funkcija.“

³⁰ „U drugoj polovini trinaestog stoljeća, zajedno sa patarenskim starješinama u brda se sklonila narodna riječ, a novi vladari, namjesnici nad zemljom, Šubići, uveli su u svojoj dvorskoj kancelariji i u svim sredstvima komunikacija latinsko pismo i latinski jezik.“ (Dizdar 1970b: 109)

jugoslavenske kulture“. I Mak je, naposljetku, o srednjovjekovnoj Bosni govorio kao o integralnom dijelu zajedničke jugoslavenske kulture. (Usp. Dizdar 1971: 35)

Religijski rukopisi

Crkveni tekstovi

Bosanske srednjovjekovne crkvene knjige gotovo isključivo sadrže prijevode *Novog zavjeta*, a omiljena literatura bosanskom čovjeku srednjega vijeka bili su tekstovi Ivana Bogoslova, autora jednog od evanđelja i *Apokalipse*, uz *djela apostolska* i *poslanice* te apokrifne tekstove. Bosanski crkveni tekstovi zapravo su prijepisi ranijih prijevoda s glagoljskih predložaka; zadržali su elemente starog jezika, ali ih značajno karakterizira i prodor živoga narodnog govora, zahvaljujući čemu se može otkriti i porijeklo ovih spomenika pisane kulture. Pisani su na pergamentu za pisanje, kako oni glagoljski tako i ćirilički, dok krajem XIV i početkom XV stoljeća u upotrebu ulazi papir, odnosno „hartija za pisanje“. ³¹

Miroslavljevo evanđelje pisano od sredine do kraja XII stoljeća najstariji je crkveni rukopis, nastao je u Humu, a pisan je ćirilicom za kneza Miroslava. Postoje, pak, i mišljenja da je ovaj rukopis nastao i na dvoru Kulina bana, koji je po sestri srodnik Miroslavljev, a poznato je da je Kulin ban oko sebe okupljao umjetnike i poznavaoce knjige. Zanimljivo, Dizdar (1997: 304) navodi da su na Kulinovom dvoru „duže vremena boravili i djelovali braća Matija i Aristodije, zadarski građani rođeni u Aupiliji, vješti slikari i zlatari, dobri poznavaoци latinske i slavenske književnosti, proganjani kao heretici.“ ³²

Križarski pohodi uzrok su tome da su iz XIII stoljeća sačuvani, uz nekoliko povelja, samo šest listova evanđelja danas poznatog kao *Gligorović-Giljferdingovi odlomci*. Nakon progona, Crkva bosanska počinje jačati dvadesetih godina XIV stoljeća, pa tako i rukopisi sačuvani iz tog perioda postaju brojniji. Iz prve polovine XIV stoljeća poznati su *Evanđelje Manojla Grka* (ili *Mostarsko evanđelje*) te *Evanđelje Divoša Tihoradića*. Iz druge polovine XIV i XV stoljeća već je znatno veći broj crkvenih rukopisa nastalih u Bosni i Humu:

³¹ Na papiru su pisani: *Četverojevanđelje iz Dovolje*, *Mostarski listovi*, *Beogradski apostol* i *Zbornik krstijanina Radosava*, „u svemu dakle četiri rukopisa, nastala u vrijeme kad je papir ušao u upotrebu i u kraljevsku dvorsku kancelariju u Sutjesci, Bobovcu i Jajcu“ (Dizdar 1981a: 14).

³² Imena ovih dvaju Zadrana ne pojavljuju se u izdanju *Starih bosanskih tekstova* iz 1981. godine (Dizdar 1981a), dok se javljaju u tekstu *Pečatom zlatnim pečaćeno* iz 1968. godine (Dizdar 1968c: 92), međutim ne navodi se da su heretici. Matiju i Aristodija spominje i Miroslav Krleža u svojoj *Panorami pogleda, pojava i pojmova* (Krleža 1982: 356): „Prvi inkvizitor Joan de Casamaris i nadbiskup splitski Bernardo iz Perugie javljaju se na našem terenu na temelju papine punomoći od 21. XI 1202, izdane deset dana poslije pada Zadra, koji je pao na dan sv. Martina 11. XI 1202! Još se Zadar pušio u ruševinama i još se nije usirila krv masovno poklane djece, kada je Inkvizitor nadbiskup Bernardo već ispitivao zbog bogumilske hereze dva slikara, Matiju i Aristodija, kao dva intelektualna krivca za tu bosansku kugu, koja se bila proširila između Splita i Trogira.“ (1950)

Četverojevanđelje iz Dovolje, Giljferdingov apostol, Srećkovićevo evanđelje, Ljubljansko bosansko evanđelje (ili Kopitarevo evanđelje), Nikoljsko evanđelje, Odlomak lenjingradskog apostola, Vrutoški rukopis (ili Grujićevo evanđelje), Daničićevo evanđelje (ili Drugo beogradsko evanđelje), Rukopis krstijanina Hvala, Čajničko evanđelje, Aprakos kneza Lobanova i Evanđelje krstijanina Tvrtka Pripkovića. Iz prve polovine XV do sredine XV stoljeća poznati su: *Treće beogradsko evanđelje, Mostarski listovi (ili Beličevi odlomci bosanskog evanđelja, odnosno Drugo mostarsko evanđelje), Mletački zbornik (ili Marčijanski rukopis iz Venecije), Odlomci iz Montepredonea, Beogradski apostol, Zbornik krstijanina Radosava i Početije svijeta (ili Plovdivski rukopis).* Herta Kuna (1998: 110) navodi još i *Sofijsko evanđelje* „koje je kao bosansko samo notirano u nekoliko radova, ali pobliže se o njemu gotovo ništa ne zna“.

Ove tekstove odlikuje i specifična organizacija teksta, ističe Kuna (1998: 109), navodeći da, iako su tekstovi biblijski, od čega je većina evanđelja, „sva bosanska jevanđelja, osim najranijih *Gligorović-Giljferdingovih listića* i, naravno, *Miroslavljevog jevanđelja*, jesu tzv. tetra-jevanđelja, u kojima tekst ide kontinuirano, uz to sa vrlo arhaičnom podjelom, dok je u srpskoj književnosti većina jevanđeljskih tekstova aprakosna, tj. prilagođena za službu u crkvi.“

Crkveni tekstovi s elementima hereze

U razumijevanju učenja Crkve bosanske, odnosno dokazivanju presudnoga dualističkoga svjetonazora na kulturu srednjovjekovne Bosne, ključnu ulogu imaju rukopisi, knjige i odlomci u kojima je utvrđeno postojanje heretičkih obilježja. Ovim su se rukopisima, za razliku od filologa, koji su se zadržavali na jezičkim osobinama a manje na sadržaju, osobito bavili historičari, koji su nastojali dokazati ili pobiti „mišljenje o heretičkom učenju bosanskih patarena (neomanihejskom, bogumilskom, odnosno dualističkom učenju što je u raznim krajevima i raznim periodima dobijalo razno imenovanje)“. Stoga se Dizdar (1981a: 15-16) referira prvenstveno na Aleksandra Solovjeva³³, koji je kao takve označio: *Daničićevo i Nikoljsko evanđelje, Srećkovićevo i Grujićevo evanđelje, Batalov fragment, Hvalov zbornik i Zbornik krstijanina Radosava* te Đ. Sp. Radojičića koji ovome spisku pridodaje: *Divoševo evanđelje, Mletački zbornik, Kopitarevo evanđelje i Početije svijeta* iz Plovdivske biblioteke³⁴ i Jaroslava Šidaka, koji na osnovu jedne glose ovoj skupini pripisuje i *Evanđelje Tvrtka Pripkovića*. Omiljena literatura bosanskim krstjanima bili su i apokrifi, zabilježeni u nekim

³³ Usp. Aleksandar Solovjev (2010c) „Versko učenje 'Bosanske crkve'“.

³⁴ Za posljednji rukopis se Đ. Sp. Radojičić ograđuje: „Svakako je iz Bosne, ali je veliko pitanje da li je bogomilskog postanja“ („Jugoslavenski ćirilički rukopisi“, *Život* br. 1-2, Sarajevo 1967).“ (Dizdar 1981c: 15-16)

rukopisima, kao što su: *Hvalov i Mletački zbornik, Početije svijeta* te *Povijest o Abagaru*.³⁵ A Mak Dizdar posebnu važnost u razumijevanju dualističkoga svjetonazora dodjeljuje i *Bečkoj tajnoj knjizi*³⁶, pored glosa ili zapisa na marginama rukopisa, epitafa na stećcima te ljekaruša i talismana.

Iako je sačuvana književnost ovoga perioda ograničena na knjige *Novoga zavjeta*, i to uglavnom *Evandjelja*, Solovjev (2010c: 424) smatra da je Crkva bosanska ipak „imala svoju poučnu i kanonsku književnost, ali su posle njenog pada katoličke i pravoslavne crkvene vlasti neštedimice uništavale te knjige kao 'jeretičke' i ostavljale samo knjige Novog zaveta, pošto njihova sadržina nije izazivala sumnje, kao ista za sve veroispovesti.“³⁷

Glose ili zapisi na marginama rukopisa

S obzirom na strah od inkvizitorskih istražitelja koji su stoljećima nadgledali Bosnu, bosanski krstjani, „kao i drugi neomaniheji u svijetu“, svoja su specifična tumačenja kanonskih tekstova, označena kao heretička, prenosili uglavnom usmenim putem. Zahvaljujući pojedinim komentatorima, koji su svoja razmišljanja i tumačenja zapisivali na marginama kanonskih tekstova, poneki takvi zapisi su sačuvani. Ti se zapisi sastoje od dva osnovna elementa: „razbijanja i kritike izvjesnih dogmi i protesta protiv svemoći vladajućih crkava i države“ (Dizdar 1981a), što bi značilo da su glose od velikoga značaja za razumijevanje učenja Crkve bosanske i načina mišljenja i vjerovanja bosanskih krstjana uopće.³⁸

Nekoliko je rukopisa osobito zanimljivih u ovom kontekstu. Dvije kratke glose nepoznatog krstjanina iz 1375. godine iz *Grujićevog evandjelja* (ili *Vrutoškog rukopisa* pronađenog u Vrutoku kod Gostivara) zavrijedile su osobitu (ne samo) Dizdarevu pažnju. U njima su sadržane vjerske i političke prilike toga vremena, koje je glosator izrazio u dva navrata. Prva glosa odnosi se odrednicu *mitnica* iz evandjelja, pa je nepoznati krstjanin imao potrebu

³⁵ „... (apokrif prenesen u bosansku katoličku književnost i zasvjedočen kasnije u Bugarskoj, objavljen u Veneciji kao prva štampana knjiga namijenjena Bugarima.)“ (Dizdar 1981a: 17)

³⁶ „Uz mišljenje Jordana Ivanova, izvrsnog poznavaoa slavenske srednjovjekovne književnosti, o bosanskom porijeklu apokrifne i heretične apokalipse, poznate u nauci kao *Bečka tajna knjiga*, sačuvane na latinskom jeziku XII vijeka, pristao je Solovjev i neki drugi naši historičari, čime je još više obogaćen ne samo broj knjiga nego i značaj stare bosanske književnosti.“ (Dizdar 1981a: 15-16)

³⁷ U ovom je kontekstu zanimljivo navesti sudbinu *Listića iz Montepredonea*. Ovi su listići „nađeni na jednom kodeksu (*Margaritarium*) koji je pripadao franjevačkom inkvizitoru Giacomu della Marca, koji je djelovao i u Bosni, pa ima osnova za mišljenje da su ova dva lista pripadala nekom uništenom patarenskom kodeksu. Listići su nađeni na unutrašnjoj strani korica pomenute knjige i služili su za pojačanje poveza, znači kao bezvrijedni papir, što objašnjava i kako su se sačuvali.“ (Kuna 1998: 108)

³⁸ Razumijevanje učenja Crkve bosanske „izraženo u glosama na marginama izvjesnih bosanskih rukopisa do kraja je rasvijetljeno rukopisima iz knjiga katoličke crkve, nastalim iz potrebe za pobijanjem 'manihejskih zabluda', kojim je kao idejnom kugom bila zaražena Bosna. Najvažniji među njima je spis iz XVIII vijeka, poznat pod naslovom *Važni momenti i primjeri uzeti iz rasprave između katolika – Rimljanina i bosanskog patarena* (vid. F. Rački, *Prilozi za povijest bosanskih patarena*, Starine I, Zagreb 1869).“ (Dizdar 1981a: 18)

objasniti *mitnicu* (carinarnicu) kao mjesto gdje se patrijarsi postavljaju mitom – srebrom i zlatom: „Mitnica – mjesto patrijarhovo, ideže se patrijarhi postavljaju – srebrom i zlatom“ (Dizdar 1997: 96), pa je ovu glosu moguće razumjeti kao kritiku crkvenih velikodostojnika. Druga se glosa odnosi na samoga glosatora, bosanskog krstjanina, koji je nezadovoljan svojim nezavidnim položajem, u kojemu čak i gladije, pa se obraća starješini Crkve bosanske Ratku: „Prepodobnejši Ratko, daj mi da ručam – gladan siromah...“ (Dizdar 1997: 96). Ratko je u vrijeme pisanja ove glose vjerovatno bio *gost* ili *veliki gost* jer se već 1393. godine u *Batalovom evanđelju* pojavljuje kao *djed*, vrhovni starješina Crkve bosanske te se stoga obje ove glose mogu smatrati i kritikom starješina ili vodstva Crkve bosanske, koja je, smatra Dizdar (1997: 326), „već u to vrijeme odstupila od mnogih svojih socijalnih učenja, a njene starješine učestvovala (su) u vlasti uz pojedine feudalce“. Dakle, bosanski krstjani ne prezaju od kritičkoga odnosa prema vlastitoj crkvi i njenim starješinama koji su se počeli bogatiti udovoljavajući interesima države i moćnih velikodostojnika. Gorčin Dizdar (2016: 206) ističe da upravo zbog ovakvih i sličnih komentara Mak Dizdar „ne može biti optužen za nekritičku idealizaciju ili romantizaciju društvene uloge srednjovjekovne Bosanske crkve.“

Zapisi nepoznatoga krstjanina na marginama izgubljenog *Srećkovićevog evanđelja* s kraja XIV ili početka XV stoljeća za Aleksandra Solovjeva najznačajniji su domaći izvor za proučavanje Crkve bosanske. Šesnanest glosa u kojima se tumače stavovi iz Biblije, „po običaju apokrifne književnosti srednjeg vijeka“, prvi je objavio Speranski. Za novi pristup zaslužan je Solovjev, koji ih čita kao heretičke, a upravo Solovjevljevom tumačenju Dizdar pridaje punu pažnju. U *Starim bosanskim tekstovima* Dizdar (1997: 156-158) objavljuje osam glosa iz ovog evanđelja te ih imenuje kao: *Iscjeljenje bolesne žene*, *Priča o milosrdnom Samarjaninu*, *Proročanstvo Hristovo*, *Priča o bludnom sinu*, *Priča o bogatašu i pristavu*, *Priča o bogatom i ubogom Lazaru*, *Čudo sa pet hljebova*, *O iscjeljenju slijepca*.³⁹

Razumijevajući sadržaj ovih zapisa, moguće je zakoračiti u svijet vjerovanja bosanskih krstjana. U jednome od zapisa glosator kaže da je čovjek zapravo „anđeo zarobljen u ljudskom tijelu“⁴⁰ koji se na ovom svijetu teži osloboditi, i to „pravednim životom“, odnosno životom u duhu učenja Crkve bosanske. „Umjesto Ivan *svetitelj* glosator piše *Ivan vodonosac*⁴¹, tj. ne onaj koji krštava duhovnim kršćenjem, *svetim duhom*, nego onaj Ivan koji to radi običnom *vodom*.

³⁹ Glose iz *Srećkovićevog evanđelja* Dizdar (1997: 13) smješta u posebnu podvrstu srednjovjekovne duhovne književnosti poznate kao *Razumnik* (ili *Pitanja i Odgovori*) u slavenskim književnostima, odnosno *Lucidarius* (*Prosvjetitelj*) na zapadu.

⁴⁰ „On čovjek jest – plijenici.“ (Dizdar 1997: 156)

⁴¹ „A levgit – Ivan Vodonosac.“ (Dizdar 1997: 156)

Ulje i vino ne znače *tijelo i krv* Hristovu, nego *milost Božiju*⁴², jer euharistija ne može spasiti ljudski rod nego *milost Božija*. (...) Umjesto *vethi i novi zavjet* kaže se samo *vjera Judina*⁴³, jer su bosanski krstijani odbacivali stari zavjet, a iz novog prihvatili samo neka predanja“ (Dizdar 1997: 341). Anđele je prevario Sotona, smjestivši ih u ljudska tijela, a ljudski rod „može biti spasen Hristovom žrtvom“. „*Bogati čovjek je knez vijeka*, odnosno Satana, koji vlada svijetom, a njegov upravitelj, *ekonom*, jeste starješina crkve njegove, čime se očito aludira na papu i Rim.⁴⁴ Lukavi dužnici su *zakonici*, odnosno popovi što svakodnevno otpuštaju ljudske grijehe i time uništavaju ljudske duše. Svećenici ne mogu da opraštaju ljudske grijehe, jer se može učiniti jednom u životu, patarenskim *duhovnim kršćenjem*. (...) Grijehe izobličava svaki dan *dvanaest apostola*, ali ih lahko ne opraštaju, jer su svi grijehovi smrtni. Ljudi Božiji su pripadnici patarena, Crkve bosanske, koju vodi dvanaest njenih starješina sa *djedom* na čelu. Bogataš označava gospodina vijeka⁴⁵, Satanu i njegovu crkvu, a *ubogi Lazar*⁴⁶ predstavlja ljude Božije, vjernike patarenske crkve. *Avram* je otac nebesni⁴⁷, jer ga i sam Hristos spominje u *Priči o bogatom i ubogom Lazaru*, a i ostali duhovni proroci, kao što su Isak i Jakov bili su ljudi Božiji, patareni. *Sinovi carstva* su odstupnici od vjere što ih zavede Satana u oficijelnu crkvu. *Pet hljebova* su četiri evanđelja i vjera Judina. Hrist iscjeljuje slijepca *brenijem*⁴⁸, pljuvačkom iz svojih usta, zapravo svojim učenjem, kojim se čovjek *čisti*. Katarza, očišćenje, ne može se postići *euharistijom*, nego samo usvajanjem patarenskog učenja kroz *duhovno kršćenje*“ (Dizdar 1997: 341-342).

Samo četiri sačuvana lista *Batalovog evanđelja (Lenjingradskog bosanskog evanđelja)* od velikog su značaja za proučavanje povijesti Crkve bosanske, ali i bogumilskog pokreta uopće. Na marginama ovoga crkvenog teksta, njegov dijak Stanko Kromirjanin⁴⁹ ostavio je nekoliko zapisa. Dva su zapisa popisi starješina Crkve bosanske – prvi je popis starješina koji su se nalazili na ovome mjestu *prije gospodina našega Rastudija*, bilježi ukupno šesnaest imena, a počinje imenom Jeremije ili Eremisa⁵⁰, koji je po mišljenjima nekih istraživača

⁴² „A olij i vino – milost Božija.“ (Dizdar 1997: 156)

⁴³ „A dva pinjeza – vjera Jidina.“ (Dizdar 1997: 156)

⁴⁴ „On' človlak – knez vijeka. A ikonob – starješina crkve jecho. A dlžnik – zakonici iže po vse dni grijehe otpuštaju človlakom i tako gube duše človlječ'ske.“ (Dizdar 1997: 157)

⁴⁵ „Bogati človlak – sinove vijeka, ideže jest prostranoje žitije. To je i gospodin vijeka.“ (Dizdar 1997: 157)

⁴⁶ „A ubogi Lazar – ljudi Božiji.“ (Dizdar 1997: 157)

⁴⁷ „A Avram – otac nebesni.“ (Dizdar 1997: 157)

⁴⁸ „Brenije – milost Božija iskupil mir sa, ideže potreba jest očistiti se človlakju.“ (Dizdar 1997: 158)

⁴⁹ Dizdar ponekad ime ovoga pisara piše kao *Kromirjanin*, a ponekad *Kromirjanin*. (Usp. Dizdar 1981a: 19, 1997: 14-15)

⁵⁰ „V' ime Otca i Sina i svetago Duha. / 1. Jeremis, 2. Azarija, 3. Kukleč, 4. Ivan, 5. Godin, 6. Tišemir, 7. Didodrag, 8. Bučin, 9. Krač, 10. Bratič, 11. Budislav, 12. Dragoš, 13. Dragič, 14. Ljubin, 15. Dražeta, 16. Tomiš. / Se pišu predrečenije redove, ki su se narekli u red crkve, prije gospodina našega Rastudija.“ (Dizdar 1997: 132)

osnivač bogumilskog pokreta u Bugarskoj, stoga bi se prvi popis odnosio na poglavare zajedničkog bogumilskog pokreta, a drugi popis, koji počinje s Rastudijem a završava s Ratkom, koji je savremenik Kromirjaninov⁵¹, na starješine Crkve bosanske kao samostalne religijske organizacije.⁵²

Dijak Stanko Kromirjanin u svojem u zapisu dao i podatke o vlasniku evanđelja „tepačiji Batalu“, koji je bio veoma ugledan i moćan.⁵³ Ovo je evanđelje, pisano u ljetu 1393. godine, bilo veoma skupocjeno uređeno, okovano srebrom i zlatom, a dijak Stanko ističe da je, prije nego je predao završenu, knjigu dao starcu Radinu na provjeravanje.⁵⁴ Zahvaljujući čistom narodnom jeziku kojim su pisani pojedini dijelovi, Dizdar (1981a: 19) ističe da su mnogi istraživači ove glose uvrstili u „književne tvorevine svoje epohe“.

Osim margina iz *Srećkovićevo*, *Grujićevo* i *Batalovo evanđelja*, pažnju naučnika privukli su i natpisi na marginama *Hvalova zbornika*, pisanog ćirilicom 1404. godine za Hrvoja Vukčića Hrvatinića. Otprilike u isto vrijeme za istoga čovjeka pisan je i *Hrvojev misal*, jedan od najljepših glagoljskih spomenika. Zahvaljujući margini krstjanina Hvala, jasno je da je ovaj zbornik „namijenjen potrebama Crkve bosanske“, a sadrži knjige *Novog zavjeta*, *Apokalipsu*,

⁵¹ „Se pišu, v ime Otca i Sina i svetago Duha. / 1. gospodin Rastudije, 2. Radoje, 3. Radovan, 4. Radovan, 5. Hlapoje, 6. Dragoš, 7. Povržen, 8. Radoslav, 9. Radoslav, 10. Miroslav, 11. Boljeslav, 12. Ratko.“ (Dizdar 1997: 132)

⁵² „Trebalo da se podsjetimo da je po mišljenju nekih istraživača poput Bogomila, legendarni osnivač bogumilskog pokreta u Bugarskoj bio poznat i pod crkvenim imenom Jeremija, pa nisu bez osnova pretpostavke da bi se pominjanje ovog imena na prvom mjestu moglo vezati za osnivača ovog heretičkog vjerovanja, koje je toliko uzbuđivalo tadašnji svijet. Po svjedočanstvima protivničkih spisa bugarski i makedonski bogumili poštovali su 16 biblijskih proroka i mogli su kao redovnici svoja narodna imena mijenjati u crkvena. Po ovoj pretpostavci, ostale osobe iz ovog popisa bili bi nasljednici Jeremijini, odnosno starješina Crkve bosanske, od Rastudija iz razmeđa XII–XIII vijeka pa redom do djeda Ratka, zasvjedočenog početkom XV vijeka u još jednom spomeniku, poslije koga dolazi episkop ili djed Radomir u 1404. godini. Osmi po redu starješina crkve bio bi Radovan, poznat kao 'djed veliki' iz povelje Stjepana II Kotromanića od 1332. izdane u 'hiži gosta velikog Radoslava u Radoslali'. A. Solovjev je vrlo pronicljivo ocijenio značaj ovog dokumenta i uočio da se ovdje radi o popisu starješina Crkve bosanske, koji su se smjenjivali na dužnosti djeda svakih 17 godina u prosjeku. Solovjev nije došao do saznanja da bi se prvi dio mogao odnositi na starješine zajedničke slavenske bogumilske crkve, počevši od X vijeka pa do kraja XII vijeka, iz veoma jednostavnog razloga što je zapis Stanka Kromirjanina netačno pročitao, prema transliteraciji koju je napravio Lj. Stojanović. Međutim, iz faksimila se lijepo vidi da se prvi popis starješina odnosi na poglavare crkve prije Rastudija, to jest prije osnivanja samostalne Crkve bosanske, koja počinje autokefalno djelovati sa gospodinom Rastudijem! Ovu grešku u čitanju svih naših historičara ispravio je J. Šidak, i zahvaljujući toj korekciji zapis dijaka Stanka Kromirjanina postao je jasniji i dragocjeniji! Time je osnažen još jedan domaći autentični dokument koji govori o posebnom karakteru srednjovjekovne Crkve bosanske i o njenim poglavarima.“ (Dizdar 1968e: 100-101)

⁵³ „Sej spravi knjige tepačija Batalo, koji biše mnogo slavan, koji držaše Toričan i Lašvu. (...) A tada Batalo tepčija držaše Sanu. I grediše mu na voznicih vino iz Kremene u Toričan. A on biše mnogo dobar dobrim ljudjem, i mnogo slavan dobrim krstijanim.“ (Dizdar 1997: 133)

⁵⁴ „Sej knjige napravi tepačija Batalo, svojim dijakom Stankom Kromirjaninom. I okovav je srebrom i zlatom, i odiv krosnicom – prikaza je starcu Radinu.“ (Dizdar 1997: 132)

Deset zapovijedi te druge tekstove, među kojima i tri apokrifa – ističe Dizdar (1997: 342).⁵⁵ Danas se čuva u biblioteci u Bolonji, a pažnju plijene i minijature kojima je ukrašen. Čini se da je i za njih zaslužan Hval: „Si pisah⁵⁶ zlatom kako i črnim.“

Evandjelje Divoša Tihoradića nepoznatog dijaka iz prve polovine XIV stoljeća se, uz *Miroslavljevo evandjelje*, izdvaja kao jedan od najljepših likovnih spomenika bosanskog srednjovjekovlja. Bogato je opremljeno iluminacijama i minijaturama. Evandjelje je pisano crkvenoslavenskim jezikom, s primjesama narodnog govora, a iz njega potječe zanimljiva glosa o krinu: „Lilije – cvijetu ime krin...“⁵⁷ U rukopisu se nalazi i bilješka o vlasniku Divošu Tihoradiću⁵⁸ koji je poznat i iz drugih srednjovjekovnih dokumenata: „Knjigi Divoša... / Pisa knjige Divošu... / Knjige Divoša Tihoradića.“ (Dizdar 1997: 68)

Apokalipsa, Hvalov i Radosavljev zbornik

Tekst *Apokalipse* bio je veoma cijenjen među bosanskim krstjanima zbog borbi dvaju principa – dobra i zla – iskazana u njoj, a koje se dalje mogu primijeniti i na druge vidove života. Njena je simbolika tumačena u duhu učenja Crkve bosanske, a Dizdar ističe da rasprostranjenost ovoga teksta nije bila ograničena samo na teritorij srednjovjekovne Bosne: „Tajanstvena moć *Apokalipse* opsjedala je francuske katare i albingeze, lionske siromahe i talijanske patarene isto tako kao i bosanske krstijane – oni su knjigu *Apokalipse* nosili svuda sa sobom kao evandjelje siromašnih, ugroženih i pravednih ljudi“ (Dizdar 1997: 362). Tekst *Apokalipse* pojavljuje se u *Mletačkom* i *Hvalovom zborniku*, kao i u *Zborniku krstijanina Radosava*.

U *Hvalovom zborniku* ovaj tekst nalazi se odmah iza četiri evandjelja, što nije slučaj sa rukopisima Istočne ili Zapadne crkve, gdje je *Apokalipsa* na kraju. Osim po rasporedu tekstova u zborniku, *Apokalipsa* krstijanina Hvala razlikuje se u još nekoliko detalja od grčke i rimske. Dizdar (1997: 344-345) izdvaja rečenicu: „I otvrze se crki Božijej na nebesi i javi se korabja zavjeta v crki jegu“, gdje se u Hvalovom tekstu (ali i *Apokalipsi* u *Mletačkom* i *Radosavljevom*

⁵⁵ „A sije se knjige pisaše ot ruki Hvala krstijanina, na počtenije slavnomu gospodinu Hrvoju, hercegu splitskomu i knezu ot Doljnjih kraji, i inim drugim zemljam! (...) A pisaše se i dovršieše v' lito rožd'stva Hristova, 1404. lito, v' dni episkupstva i nastavnika i svršitelja Crkvi bosanskoj, gospodina dida Radomira.“ (Dizdar 1997: 160)

⁵⁶ „*pisati* pisati (*pišu*); ali i u značenju slikati, crtati“ (Dizdar 1997: 394)

⁵⁷ „Patareni su sebe upoređivali sa ljiljanom u polju, a predstavu ovog cvijeta kao svoj simbol rado su uplitali u reljefe na stećcima.“ (Dizdar 1997: 316)

⁵⁸ Divoš Tihoradić iz Završja bio je „dvorski pristav“ na dvoru bana Stjepana Kotromanića, u čije se dvije povelje iz 1323. i 1333. javlja i ime ovog čovjeka, i to kao svjedoka i dvorskog pristava. Zanimljivo je da je rukopis pronađen 1960, u crkvi Svetoga Nikole, u Podvrhu kod Bijelog Polja, u Crnoj Gori, „u onom istom kraju iz koga su upravo u Divoševo vrijeme dolazile anateme pravoslavne crkve na Bosance, 'triklete babune', a među njima i kletve na samog bana Stjepana Kotromanića“ (Dizdar 1997: 317).

zborniku) „ispuštaju posljednje tri riječi *v krv jeho*“. Također, „za bosanske krstjane *drvo životno* značilo je ženu (*Drevo životno tvorešte plod dvanadeset krat na mjesec*)“, pa Dizdar poseže za bosanskom ljekarušom i u ovoj sintagmi otkriva značenje stabla života, odnosno značenje prema kojem su bosanski krstjani vjerovali da „se sposobnost začeca žene u jednom mjesecu ograničavala na *dvanaest* dana“. Također se ističe da je autor *Apokalipse* „apostol“ i „evanđelist Ivan“, „da ga neko ne bi pomiješao sa Ivanom krstiteljem, koga su patareni prezirali kao onog koji je krštavao vodom.“ U *Hvalovom* je zborniku zabilježena još jedna, naoko mala, ali suštinski velika razlika. Mjesto „hljeb naš nasušni“ u molitvi *Očenaš* stoji „hljeb naš inosušni“, što znači da hljeb nije *materijalni* ili svakodnevni već *duhovni*. Dizdar ističe da je ovu *idejnu, neomanihejsku devijaciju* bilo teško otkriti i najstrožim inkvizitorima.

U *Rukopisu krstijanina Radosava* (1443–1461) tekst *Apokalipse* nalazi se na prvom mjestu, nakon čega slijedi obrednik koji se sastoji iz tri dijela: „očenaša, formulara kratkih molitava i početka Ivanovog evanđelja“. Ovakva uprošćena krstjanska molitva ne govori o pričesti, euharistiji i sl., a Dizdar joj pronalazi istovjetnika u katarskom ritualu iz *Lionskog zbornika* iz XIII stoljeća. Također izdvaja i jednu specifičnost, karakterističnu za ostale bosanske rukopise, a u kojoj se ogleda dualističko učenje: „za Isusa se kaže *inočedago od oca*, što znači mladeg Božijeg sina“ jer je prema dualističkom tumačenju „Satana prvoroden i kasnije otpao od Boga“. Tekstovi iz ovoga rukopisa pisani su za krstjanina Gojsava, a Dizdar (1997: 357) navodi da pripadaju tipu „knjiga nečastivih“ o kojima se govori u Nemanjinom žitiju i istražnim materijalima rimske crkve“ i rijetki su ostaci dualističke literature koji su preživjeli inkvizitore. U tom kontekstu pažnju privlače i glose iz kojih se vidi da je zbornik doista namijenjen krstjanima: „Si knjigi piše Radosav krstijanin – Gojsavu krstijaninu. A pisaše se u dni gospodina kralja Tomaša i dida Ratka. Gospodo, ako sam što loše postavio – nemojte se tomu n' porugati, jere mi sta ruci trudni, težeći. Čtite, i blagoslovite! A vas Bog blagoslovi, u viki, amin“ (Dizdar 1997: 213). Jezik rukopisa je pretežno ikavski, a pisan je bosanskom ćirilicom, u kojoj se nalaze i zapisi u glagoljskome pismu.

Da je *Apokalipsa* zaista bila poznata bosanskome srednjovjekovnom čovjeku, svjedoče i odjeci u drugim vrstama pismenosti, kakva je administrativno-pravna. U povelji bosanskog bana Stjepana II Kotromanića iz 1333. godine kojom Dubrovniku daruje Stonski rat i prevlaku,

vremenska odrednica je „sve do zgorenja svijeta“⁵⁹, odnosno „do strašnog sudišta, najavljenog u bosanskoj *Apokalipsi*“ (Dizdar 1981a: 28).

Testament gosta Radina

Testament gosta Radina iz druge polovine XV stoljeća od prvorazrednog je značaja za proučavanje Crkve bosanske u vrijeme njenoga rasula i propasti. Sadržaj se odnosi na uglednog člana Crkve, gosta Radina, u kojemu on raspoređuje svoju imovinu nakon smrti, i to svotu novca od 5640 dukata⁶⁰, a uzimajući u obzir i drugu imovinu, jasno je da su i starješine Crkve bosanske i sami „postali su (i sami) gospoda, koja svakodnevno služi interesima feudalaca“. Dizdar (1997: 367) ističe da je važnost ovoga dokumenta „ipak više u podacima sociološke nego dogmatske prirode, iako mu ne nedostaju ni podaci o patarenskoj organizaciji i dogmatici“. Slično je tumačenje Aleksandra Solovjeva u tekstu *Gost Radin i njegov testament* (2010b: 412), u kojem navodi da je ovaj dokument „značajan po tome što nam on prikazuje podjelu pristalica 'bosanske crkve' u dve klase: 'krtstjana koji greha ne ljube' i običnih, grešnih 'mrsnih' ljudi.“ Već je to vrijeme kada i drugi pripadnici Crkve bosanske, koji su na višem mjestu u crkvenoj hijerarhiji, u velikom broju napuštaju svoje hiže i nastanjuju se na dvorovima feudalaca i plemića. Dizdar ističe da je Radin⁶¹ znao „da je vrijeme Crkve bosanske prošlo, te je bio spreman na svakovrsne kompromise u katoličkoj sredini, kao što su neki patareni to činili i prešli na pravoslavlje, a neki i na islam.“ Solovjev (2010b: 413) navodi da ovaj dokument rasvjetljava pad bosanske crkve jer su „njene (su) starešine postale finansiski i diplomatski agenti feudalnih velikaša i čak zaštitnici njihovih interesa protiv seljaka. Narod je postao ravnodušan prema toj crkvi. U odsudnom času gost Radin je pobjegao sa svojim 'krtstjanima' u

⁵⁹ Fraza „do zgorenja svijeta“ javlja se nekoliko puta u ovome rukopisu, kao i u bosanskom apokrifnom evanđelju *Tajnoj knjizi*, a označava *propast svijeta*, koje bi se dogodilo „na kraju 'sedmog vijeka', kao što se to kazuje u spomenutoj knjizi kroz usta Isusa: 'Otac moj dopustio je Satani da vlada sedam dana, koji su sedam vijekova'. Po toj rečenici svijet bi propao negdje 1492. godine, pa su mnogi nasljednici bosanskog bana imali ipak vremena da vuku stalnu korist od ove prodaje Stona – do zgorenja svijeta! (...) O propasti svijeta govore i druge verzije bosanskih tekstova apokalipse, a o tome se kazivalo i u nekim rukopisima stare hrvatske književnosti, što se može vidjeti i u *Bernardovom lektionaru* iz 1495. To zgorenje svijeta pozna zapadna crkva kao misu za pokojnike pod imenom *Dies irae*.“ (Dizdar 1997: 318-319)

⁶⁰ „... da on to razdijeli s pravom dušom i dobrijem načinom, krštenijem, koji su prave vjere apostolske, pravijem krtstijanom – kmetom i pravijem kmeticam – krtstjanicam... Takođe, i mrsnijem ljudem – prokaženijem i slijepim i hromim i gladnijem i žednijem i starcem i staricam – da se ima i hoće davati, kako koga videće, na blage dni...“ (Dizdar 1997: 246)

⁶¹ Gost Radin se vrlo brzo popeo na hijerarhijskoj ljestvici Crkve bosanske i u svojoj karijeri bio nadomak najvišeg zvanja – *djeda* Crkve. Naime, počeo je kao krtstjanin na dvoru Pavlovića u Borču, već nakon pet godina seli se u dvor u Blagaj kod hercega Stjepana u zvanju *starca*, a 1450. postaje *gost*. Svoju je imovinu Radin razdijelio svojoj rodbini, krtstjanima i krtstjanicama, ali i *mrsnim ljudima*. Novac je ostavio i siromašnim patarenima, ali i sirotinji u Dubrovniku te je nešto namijenio za podizanje nadgrobnog hrama. (Prema: Dizdar 1997)

Dubrovnik, a narod je brzo počeo da prelazi u druge vere – pravoslavnu, katoličku i na islam. 'Bosanska crkva' je nestala zajedno sa feudalnom državom za koju se bila tesno povezala.“

Početje svijeta i Bečka tajna knjiga

O bosanskom porijeklu *Bečke tajne knjige* pisao je historičar Jordan Ivanov, složio se i Aleksandar Solovjev, a Dizdar (1981a: 16) o njoj govori kao o *apokrifnoj i heretičnoj apokalipsi*⁶² koja je nastala „u vrijeme snažnog prodora ćirilice i neomanihejskih učenja, koji je dolazio u isto vrijeme možda i kao dva vida iste pojave. To je jedna od onih heretičkih knjiga o kojima s gnušanjem govore inkvizitori zapadne crkve, odnosno *knjiga nečastiva*, koju anatemišu sinodici istočne crkve“. U *Antologiji starih bosanskih tekstova* Mak Dizdar (1997: 28) je objavio tekst anonimnog bosanskog krstjanina iz druge polovine XII stoljeća – *Kako je satana stvorio ovaj svijet*⁶³, što su zapravo dva odlomka *Bečke tajne knjige*. Postoje dva takva manuskripta na latinskome jeziku, od kojih se jedan, nastao u XIV stoljeću, čuva u Parizu i prijevod je izgubljenog starobugarskog rukopisa, dok je drugi, poznat kao *Bečka tajna knjiga*⁶⁴, pohranjen u Beču, a nastao je sredinom XII stoljeća, i to kao prijevod sa starobosanskog rukopisa, „što se pretpostavlja na osnovu jedne marginalije u kojoj se na prvom mjestu spominje Bosna“ (Dizdar 1997: 303). Ovaj prijevod obiluje i arhaizmima koji odgovaraju „starom jeziku Bosne“, a tekst govori o postanku svijeta te se u njemu prepoznaje dualistička kosmogonija srednjovjekovnog čovjeka.⁶⁵ J. Ivanov ovaj tekst opisuje u knjizi *Bogumilski knigi i legendi*

⁶² Zanimljivo je da Dizdar *Bečkoj tajnoj knjizi* dodjeljuje pridjev „heretička“ u uvodnom tekstu *Antologiji starih bosanskih tekstova* (1997: 12), dok u *Starim bosanskim tekstovima* iz 1981. godine (1981a: 16) u istoj rečenici namjesto „Heretička Tajna knjiga“ stoji „Bosanska Tajna knjiga“.

⁶³ „U ime Otca i Sina i svetago Duha, amin. Ja, Ivan, saučesnik u skrbi i u Kraljevstvu Božijem sudionik, kada na tajnoj večeri padoh na grudi gospoda našeg, Isusa Hrista, rekoh... (...) I tada odluči Satana da satvori čovjeka, da ima neko da mu služi. I uze blato sa zemlje i od njega sazda čovjeka, po obrazu svojem. I potom naredi anđelu drugom da uđe u tijelo od blata, a onda uze od njega čest i od nje stvori drugo tijelo u liku žene. Pa naredi anđelu od prvog neba da uđe u njega. Anđeli mnogo plakahu, kada spoznaše da imaju smrtno tijelo i da se jedan od drugog razlikuju u liku svome. Najposlije učini da izvrše puteno ljubodjevanije u svom glinenom tijelu, a da oni i ne spoznaju da vrše grijeh. K' tomu, podstrekač na taj prestup, udesio je sve to sâm, kako bi ih prevario.“ (Dizdar 1997: 28-30)

⁶⁴ Latinski naziv ove knjige glasi: „Johannis et Apostoli et Evangelistae Interrogatio in coena sancta regni coelorum de ordinatione mundi, et de Principe et de Adam...“ (Dizdar 1968c: 91)

⁶⁵ „*Tajna knjiga* ili *Jovanovo evanđelje* zapravo je dijalog koji se vodi između Isusa i njegovog učitelja i apostola Ivana o postanku i sudbini svijeta, u njoj se dakle najbolje očituje kosmogonija srednjovjekovnih dualista, čiji je pokret dugo vremena obuhvatao ogromne prostore od Carigrada i Plovdiva, preko Srbije i Bosne, sve do Milana, Tuluze i Liona. To je vjerovatno jedna od najvažnijih 'knjiga nečastivih', koju su u Bizantu, Bugarskoj i Raškoj stavljali na indeks i palili, a zbog kojih su rimski i mađarski inkvizitori vršili istragu u Bosni, odnosno u Lombardiji i Provansi. Bez ovog rukopisa (iako se nažalost u obje redakcije nalazi samo na latinskom jeziku, kao i najpoznatija istorijska južnoslavenska knjiga *Ljetopis popa Dukljanina*), teško bismo mogli odgonetnuti egzistenciju *Radosavljevog zbornika* u XV vijeku, obrednika koji ima frapantnu sličnost sa *Lionskim trebnikom* iz XIII vijeka, pisanom na provansalskom jeziku, kao i tragove specifičnog pogleda na svijet, koji izbija iz nekih drugih bosanskih rukopisa, naročito u njihovim glosama. Gotovo neshvatljiva bez ovog rukopisa bila bi i geneza jednog drugog, veoma važnog i lijepog bosanskog teksta, legende *Početje svijeta*, pronađene u jednom plovdivskom zborniku iz XVII vijeka, a objavljenom u Bugarskoj 1920.“ (Dizdar 1968c: 91)

(Sofija, 1925) uporedo s „tekstom jednom sličnog rukopisa na latinskom jeziku bugarskog porijekla, poznatog pod imenom *Pariška tajna knjiga*“. I *Bečka* i *Pariška knjiga* imaju sličan sadržaj, a govore o tome kako je „Satana htio da postane ravan Bogu i zato stvorio vidljivi svijet, u kome bi mogao da gospodari. Otkrivajući to, Isus objašnjava kako će Satana biti pobijeđen od Boga, pod čijim će okriljem uživati pravednici. Legenda ima značenje pravog heretičkog evanđelja, a proizašla je iz apokrifne Apokalipse, odražavajući gledište umjerenih dualista, kojima su uglavnom, prema mišljenju Račkog i većine naših historičara i poznavalaca stare književnosti, pripadali i bosanski krstijani, u stranim izvorima poznati kao patareni, maniheji, kudugeri, pa i bogumili“ (Dizdar 1968c: 92).

Važno je naglasiti da se ranije pretpostavljalo da je Bečki manuskript porijeklom iz XIV stoljeća, ali je naknadnom analizom nastanak pomjeren u XII stoljeće. Dizdar daje i svojevrsnu genezu rukopisa, odnosno – objašnjenje otkud heretički rukopis na latinskom jeziku bosanske provenijencije: „Ta činjenica ne iznenađuje, s obzirom na to da su talijanski patari u to vrijeme, a i kasnije, odlazili u Bosnu radi izučavanja dualističke sljedbe, o čemu svjedoče izjave talijanskih heretika date pred inkvizitorima, kako se i njihov herezizarh, papa, nalazio duže vremena u Bosni. (...) Tako je i nastao ovaj rukopis na latinskom jeziku – preveo ga je neki talijanski pataren, koji je učio slavenski jezik negdje u Bosni“ (Dizdar 1968c: 91). Solovjev je pokušao dati objašnjenje o porijeklu bosanskoga rukopisa u biblioteci u Plovdivu, navodeći da su Bosanci za vrijeme progona od strane kralja Stjepana Tomaša već polovinom XV stoljeća svoje rukopise odnosili u Bugarsku.

Početje svijeta bosanska je legenda o stvaranju svijeta, tekst koji „nekim stavovima asocira na dalekog svog pretka – *Tajnu knjigu*“. Ovaj rukopis iz XII stoljeća pronašao je B. Conev u Plovdivskoj biblioteci u Bugarskoj, a prokomentirao ga je detaljno J. Ivanov također u djelu *Bogumilski knigi i legendi*: „Sve to pokazuje da je ova legenda jedna bogomilska basna, kako po svojoj općoj shemi, tako i po većini svojih epizoda. Ona, ili najmanje, neki njeni elementi, došli su iz Bugarske u Bosnu, gdje je protjerano bogomilstvo našlo svoju drugu domovinu i gdje je ono postalo najposlije državna religija... Legenda je, kako vidimo, veoma kratka, ali njen sadržaj govori o bogomilskom karakteru bosanskog patarenstva, kao i o književnim vezama i jedinstvu među bugarskim i bosanskim dualistima. Oblik narodnog pripovijedanja legende govori jasno o djelovanju koje je bogumilska književnost vršila među narodom, u kome je cirkulirala dugo vremena – da ponovo bude zapisana poneka od njenih basni u zbornicima“ (J. Ivanov prema: Dizdar 1968a: 61). Ovaj je rukopis bosanskog porijekla prvenstveno zahvaljujući jezičkim karakteristikama – pisan je bosanskom ćirilicom, i to

narodnim jezikom, „sa preplitanjem ikavštine i ijekavštine“, a Dizdar (1968a: 61) iznosi mogućnost i da je tekst *Početje svijeta* iz nekog starog rukopisa dospio u narod te se iz usmene književnosti opet preselio u pisanu, „kao jedna od onih mnogobrojnih narodnih priča u kojoj se ogleda pogled na svijet naših dalekih predaka...“

Zapisi, ljekaruše i talismani

Zapisi, ljekaruše i talismani odražavaju narodna vjerovanja, iste one načine mišljenja i stavove, kao i simbole i sadržaje izražene u apokrifima. Najpoznatiji takav zapis pronađen je u okolini Foče 1905. godine, a potječe iz druge polovine XV stoljeća. Poznat je kao *Kunovska molitva*⁶⁶ ili *Molitva ot treska*, a riječ je o papirnom svitku koji je zapečaćen voskom nađen u šupljini jedne borove klade. U tekstu je navedeno dvadesetak muslimanskih imena kojima je namijenjen zapis, a potom i prijepis molitve na latinskom jeziku a bosanskom ćirilicom.⁶⁷ Ovaj zapis predstavlja neku vrstu ljekaruše, „nastale možda u nekom patarenskom karitativnom prihvatilištu“, i to u vrijeme dok je bogumilska tradicija bila još uvijek jaka, pa Dizdar (1997: 373) smatra da je molitvu „po svoj prilici pisao neki pataren, za svoje prijatelje, koji već nose muslimanska imena, ali se nisu još odrekli svojih starih vjerovanja i običaja.“ Namjena ovoga zapisa bila je da zaštiti stanovnike sela Kunova od vremenskih nepogoda i đavola, a Ćiro Truhelka smatra da je ovaj zapis, „budući da je on pisan bosančicom a ne arapskim pismom, napisao neki katolički svećenik“ (prema: Šator 2004: 239).

Sličan *Kunovskoj molitvi* je jedan fragment veće cjeline iz XV stoljeća, urezan u olovnu šipku, pisan bosančicom, ali novogrčkim jezikom. Zapis je bio zakopan u polju kod Mostara, a svrha mu je također bila zaštita polja i zemlje od nepravilika i šteta koje bi mogao nanijeti đavo.⁶⁸ Dizdar (1997: 358-359) ističe da je „po svoj prilici ispisan iz neke narodne *ljekaruše*“, a u njemu također vidi i utjecaj *Apokalipse* „jer se đavo zaklinje 'četiri rijekami koje ophode svu zemlju“.

Dijaci i pisari evanđelja i apokrifa

S obzirom na to da su prepisivači evanđelja i drugih crkvenih tekstova uglavnom nepoznati, „svaki izuzetak u tom pogledu je veoma važan i dragocjen“ (Dizdar 1997: 408). Vlastite stavove i mišljenja dijaci i pisari iskazivali su na marginama rukopisa, stoga je danas

⁶⁶ „... da ne prihodite dijavole i studeni grade ka sijemu metehu kunovskom!“ (Dizdar 1997: 266)

⁶⁷ Dizdar (1997: 373) ističe da je zapravo riječ o tekstu koji je „ćiriljska transkripcija latinskog teksta apokrifnog pisma Isusovog, pisanog kralju Abagoronu“. U ovoj su *Molitvi* zapisi iz *Apokalipse*, apokrifi te motivi iz *Novog zavjeta*, a zanimljiva je i po popisu imena đavoljih, i među osamnaest vragova, četvero nose narodna imena: Cernicaš, Kozoderac, Ciper i Cernica.

⁶⁸ „Sveti, polju tom pomozi!... / Zaprešta te, djavle, Bogom živim / koji podrži nebo i zemlju! / Zaprešta vaskrsnutijem Hristovim / i četiri jevanđelisti: / Markom i Matijom, / Lukom i Ivanom, / i 310 svetije otaca, / i četiri rukami: / koje ophode svu zemlju – / da nemaš oblast / ni na žitu, / ni na vinu!“ (Dizdar 1997: 215)

zahvaljujući tim zapisima poznato više podataka koji otkrivaju život i kulturu srednjovjekovnoga čovjeka Bosne, pa čak i same odnose dijaka i feudalaca, kao i dijaka i starješina Crkve bosanske.

Dijak Grigorije, koautor *Miroslavljevog evanđelja*, jedan je od prvih pisara XII stoljeća čije je ime poznato. Potpisivao se i kao Gligorije⁶⁹, sebe naziva još i „grešni Grigorije“, a „zamjera svome knezu, gospodaru Huma, što ga ne štiti mada bi za težak rad koji za njega obavlja morao to da čini“ (Dizdar 1981a: 18-19). Poznato je ime i krstjanina Hvala koji moli čitaocu da mu ne zamjere ako je štogod pogriješio, dok se krstjanin Radosav žali da su mu „ruke otešćale od napornog i odgovornog rada na izradi knjige“ (Dizdar 1981a: 19). Zanimljiva je glosa Tvrtka Pripkovića u rukopisu iz XIV stoljeća u kojoj se dijak „potpisao riječima: „A zapisa Božjom milostju krstijanin, a zovom Tvrtko Pripković, zemljom Gomilanin“, a „kasnije će na istoj stranici ruka nekog pravovjernika⁷⁰ dopisati na račun bosanskog heretika sljedeće: I bog zna – neka je to svinja bila!“ (Dizdar 1981a: 19).

Epigrafski spomenici

Bosanski i humski epigrafski spomenici vrijedni su dokazi i spomenici pismenosti medijevalnoga perioda, a zahvaljujući brojnim istraživačima i naučnicima zaslužnim za otkrivanje stećaka i drugih lapidarnih spomenika, danas je poznato nepregledno bogatstvo materijala iz ovoga razdoblja bosanskohercegovačke povijesti. U ovome kontekstu važno je spomenuti saradnike Zemaljskog muzeja u Sarajevu, prvenstveno Ćiru Truhelku, a potom i naučnike na koje se i Mak Dizdar često referira u svojim tekstovima: K. Jirečeka, V. Ćorovića, A. Solovjeva, J. Šidaka, Đ. Sp. Radojičića, J. Vukovića, Sv. Radojičića, A. Babića, V. Skarića, A. Benca, M. Vegu, S. Ćirkovića, Š. Bešlagića, B. Hrabaka i dr.

Tri su velika centra, odnosno „žarišta lapidarne pismenosti“ (Dizdar 1981a: 24-25): Hum, središnja Bosna i okolina Stoca.⁷¹ Pored ova tri centra, poznato je još nekoliko područja bogatih srednjovjekovnom epigrafikom: okolina Blagaja, sjedišta humske vlastele, potom dolina Lašve („kojom je nekada vladao tepčija Batalo“), bosansko Podrinje („od Foče i Goražda do Vlasenice i Srebrenice, glavnog rudarskog centra zemlje“), zatim područje srednjovjekovnih

⁶⁹ „Az, grešni Gligorije dijak, nedostojni narešiti se dijak, zastavih sije jevanđelje zlatom, knezu velikoslavnomu Miroslavu, sinu Zavidinu.“ (Dizdar 1997: 32)

⁷⁰ U *Antologiji starih bosanskih tekstova* iz 1997. godine (Dizdar 1997: 15) „pravovjerniku“ je Dizdar pridružio epitet „pakosni“ – što govori o odnosu prema Crkvi bosanskoj i namjeri pravovjernika.

⁷¹ Okolina današnjeg Stoca bila je jedan od centara pismenosti u XIV i XV vijeku osobito, o čemu svjedoče nekropole u: „Vidoštaku, Radimlji, Nekuku, Dabru, Opličićima, Svitavi, Kruševu, Hodovu i drugim lokalitetima“ (Dizdar 1997: 309). U Dabar-polju kod Stoca se npr. nalazi nekoliko nekropola, a na nekima su urezani natpisi, kakav je epitaf na grobu Bogdana Hateljića iz XIV–XV stoljeća.

župa Usore i Soli, Posavina („oko Koraja i Bijeljine“), kao i trebinjska okolina, ali i područje Neuma⁷² te Kalinovika. Epigrafi se dakle javljaju na najširem prostoru srednjovjekovne bosanske države, odnosno, osim Bosne i Hercegovine, prisutni su i na dijelovima teritorija današnje Crne Gore, Hrvatske (Dalmacija) i zapadne Srbije.

Svi natpisi u kamenu imaju uglavnom sličan formalni iskaz, dok se sadržaj razlikuje u imenima i lokalitetima. Zahvaljujući tim, kao i jezičkim i paleografskim osobinama, moguće je produbiti znanje o ovome dijelu povijesti. Natpisi u kamenu imaju i određenih sličnosti sa zapisima na marginama rukopisa, a one se ogledaju u kratkoći i konciznosti, što je uvjetovano samim materijalom: „Taj kamen, tvrd i nepristupačan, ne trpi suviše riječi i pretjeranosti. On je podatan za jednostavan izraz i čistu misao. Za pravu i bitnu riječ. On ne podnosi konvencionalne fraze, koje ponavljanjem postaju sušta banalnost“ (Dizdar 1961: 186). U ovom kontekstu važno je napomenuti i na Dizdarev stav u kojemu on odbija mišljenja o direktnim utjecajima drugih kultura na epigrafsku tradiciju Bosne i Huma, iako se određene motivske ili simboličke sličnosti mogu naći i na drugim spomenicima.⁷³

Natpisi u kamenu obično se javljaju na crkvenim građevinama ili sudačkim stolicama, a njihov je broj znatno manji od mnogo poznatijih epitafa, odnosno natpisa na nadgrobnim spomenicima – stećcima.

Tijekom stoljeća brojni su epigrafski spomenici uništeni, pa su tako izgubljeni i natpisi na njima. Najstariji sačuvani lapidarni spomenici s kraja su X ili početka XI stoljeća, a najstarijim se smatra ktitorski natpis Krsmira Bretovića na crkvi sv. Mihaila u Humcu, u zapadnoj Hercegovini. Sadržajem se ne izdvaja iz ostalih srednjovjekovnih natpisa sa crkvenih građevina, ali važan je jer predstavlja najstariji ćirilčki natpis u Bosni i Hercegovini⁷⁴, u nauci poznat i kao *Humačka ploča*. Dizdar (1997: 303) ističe da je u ovom tekstu primjetan direktan utjecaj glagoljice, što bi značilo da je na tom području prije dolaska ćirilice u upotrebi bila glagoljica te je stoga u to vrijeme vjerovatno i počelo prepisivanje glagoljskih knjiga „na

⁷² U neumskoj nekropoli nadgrobni su spomenici humske porodice Nikolić.

⁷³ „U sadržaju nekih bosanskih i humskih epigrafa ima izvjesnih reminiscencija na stare grčke i latinske natpise, kao i na suvremene ili talijanske epitafe, ali se ovdje ne radi o direktnom uticaju tih tekstova, nego o rezultatima koji su proizašli iz istog napora i raspoloženja da se nađe adekvatan tekst motivu iz kojeg bi trebalo da proizađe. Po toj istoj logici stvaralačkog umjetničkog akta našle su se istovetne ornamentalne realizacije izvjesnih motiva na stećcima i meksičkim lapidarnim spomenicima, te valja odlučno odbiti sve one pedante koji po svaku cijenu i u svakoj prilici traže uzore na kojima je izraslo domaće stvaralaštvo, nalazeći se uvijek u jednom inferiornom položaju i stanju u odnosu prema svemu što je strano, pa bilo i manje interesantno, čak i mnogo manje originalno.“ (Dizdar 1981a: 20)

⁷⁴ „U ime Otca i Sina i svetago Duha. / A se crki arhandela Mihaila, / a zida ju Krsmir, / sin Bretov, / župi urun, / i žena jega / Pavica.“ (Dizdar 1997: 27)

podesniju i praktičniju ćirilicu“. Jedan od najstarijih je natpis majstora Bratjena na nadgrobnoj ploči župana Grda u Policama kod Trebinja nastao između 1151. i 1177. godine.⁷⁵ Zanimljiv je i poznat natpis Kulina bana na kamenoj ploči pronađenoj u selu Muhašinovićima kod Visokog, oko čijeg čitanja i tumačenja, kao i datiranja, postoje neslaganja, no ipak ga Dizdar smješta u sami kraj XII stoljeća. Pažnju su osobito privlačili natpisi na donjem dijelu *Kulinove ploče*, koji su vjerovatno nastali nešto kasnije, u XIII stoljeću, a predstavljaju potpise svjedoka, jedan od svjedoka je „Radohna – krstijanin“. U natpisu uklesanom u kamenu pronađenom u selu Podbrežje kod Zenice, koji je bio dio vrata porodične grobnice velikog sudije Gradiše, spominje se i ime prvog bosanskog graditelja – Draže(slava) Ohmučanina.⁷⁶ Ovaj je natpis dijaka Prodana datiran na sami kraj XII stoljeća. Poznata je i „kaznena ploča“, epigrafski natpis uklesan u živoj stijeni u Hutovu, „kojom se upozorava na sramotu onoga koji napravi griješku“⁷⁷ (Dizdar 1997: 352). Zapis na sudačkoj stolici nepoznatog dijaka iz Blagaja s kraja XIV stoljeća mudar je iskaz o prolaznosti vlasti i sudaca: „Sij / kami, / varda!... / Či li je bio? / Či li je sada? / Či li neće biti!“ (Dizdar 1997: 134), a poznat je i natpis na kamenoj sudačkoj stolici u živoj stijeni – sto vojvode Stipana Miloradovića kod Stoca s kraja XV stoljeća.

Natpisi na nadgrobnim spomenicima – stećcima

„Stećak je za mene ono što nije za druge, ono što na njemu i u njemu nisu drugi umjeli ni znali da vide. Jest kamen, ali jeste i riječ, jest zemlja, ali jeste i nebo, jest materija, ali jeste i duh, jest krik, ali jeste i pjesma, jest smrt, ali jeste i život, jest prošlost, ali jeste i budućnost. To je spavač koji je nespina. Stećak sam vidio u Radimlji i Zgošći, ali sam njegovu tajnu mogao da odgonetnem samo u sebi...“ (Mak Dizdar u: Popović 1970: 51)

„Nadgrobni spomenici bogumila, sa svojim životinjama i konjanicima, svojim prizorima iz lova, sa svojom stilizacijom, istovremeno vještom i barbarskom, svojim realističkim zapažanjima iz prirode životinja, javljaju nam se izvan okvira umjetničkih stremjenja doba, kao tajanstvena svjedočanstva jednog načina života i mišljenja, čiju veličinu jedva možemo da naslutimo.“ (Georges Pillement, *Revue de Paris*, april, 1950, prema: Dizdar 1961: 183)

Maka Dizdara još od djetinjstva privlačili su čudni i čudesni natpisi na nadgrobnim spomenicima – stećcima, koje je kao dječak obilazio u molitvama za kišu, a kasnije im se vraćao s naučnom ozbiljnošću i poetskom inspiracijom.

⁷⁵ „V dni kneza velijega Mihojla / vrmrije župan Grd, / trebinjski. / I v' to ljetu zida jemu raku brat, / župan Radomir, / s' snimi jegovimi / i žena jemu... / Tvara mojstr imenom Bratjen – / Bože ti daj zdravije!“ (Dizdar 1997: 31)

⁷⁶ „V dni bana velikago Kulina, / bješe Gradiša sudija velij / u njega. / I sazida svetago Jurija / i se leži u njego. / I žena jegova reče: / Položite me u njego! / A se zida Draže Ohmučanin – / to mu voli, Bože.. / Na nj az pisah / Prodan...“ (Dizdar 1997: 38)

⁷⁷ „A se piše Radovac Vukanović, / koji znah carinu u vojevode: / I dok mu ne sgriših – / prijatelje ne izgubih!“ (Dizdar 1997: 190)

Nastanak stećaka usko se vezuje za srednjovjekovnu bosansku državu⁷⁸, pa se gotovo 70000 stećaka rasprostire u najširim njenim granicama za vrijeme Tvrtka I Kotromanića i njegovih nasljednika, odnosno na teritoriju današnje Bosne i Hercegovine, osim dijela Bosanske Krajine, potom u oblastima Srbije i Crne Gore uz bosanskohercegovačku granicu te u Dalmaciji, u Hrvatskoj. (Usp. Dizdar 2018)

Stećci se obično javljaju na otvorenom, u prirodi, i to grupisani u tzv. *nekropole*. Riječ nekropola grčkog je porijekla i označava „grad mrtvih“ (prema: Dizdar 2018: 130), a poznati su još i narodni nazivi: *mramorje, grčko groblje, divsko groblje, mašeti* (usp. Lovrenović 1998). Na osnovu podataka preuzetih iz knjige *Stećci: kultura i umjetnost* Šefika Bešlagića (prema: Dizdar 2018), poznate su 3162 nekropole, od čega je većina – 2687 lokaliteta – u BiH, 247 u Hrvatskoj, 121 u Srbiji i 107 u Crnoj Gori. Stećke je kao prvorazredne spomenike kulture i kulturne historije, jezika i pismenosti, prepoznao i UNESCO, koji je 28 nekropola 2016. godine uvrstio na listu Svjetske baštine.⁷⁹

Stećci su nadgrobni spomenici, obično građeni od jednog monolitnog kamena. I sama riječ *stećak* nastala je od riječi *stojećak* ili *stojeći* kamen, a u upotrebi je još nekoliko termina: *mramor, bilig, kam, mašeta, kuća, zlamenije*. Grubo obrađen i položen kamen poznat je kao tip *ploče*, a stećci se javljaju još u obliku *sanduka*, s postoljem ili bez, te sanduka s krovom „na dvije vode“ zvanog i *sljemenjak*, a najmanji je broj uspravnih tanjih blokova – *stela* i *krstova*.⁸⁰ Bešlagić (prema: Dizdar 2018) navodi da je zabilježeno 336 krstova i 2382 stele, dok je broj ostalih oblika znatno veći: sljemenjaka je 6078, ploča 16591, a sanduka 42564. Dizdar u svojim tekstovima, pored ovih, navodi i nekoliko drugih termina za različite tipove stećaka – *tumba, sarkofag, obelisk*.

⁷⁸ „Procvat i kulminacija kulture stećaka, dakle, prvenstveno treba posmatrati u širem društveno-ekonomskom kontekstu razvoja i nestanka srednjovjekovne bosanske države, uz neophodno uvažavanje evidentnih regionalnih specifičnosti i razlika.“ (Dizdar 2018: 21)

⁷⁹ Na listi su sljedeće nekropole: BiH – Radimlja, Boljuni i Potkuk kod Stoca; Grčka glavica kod Konjica, Kalufi kod Nevesinja, Borak kod Rogatice, Maculje kod Travnika, Dugo polje kod planine Čvrsnice, Gvozno na Treskavici, Grebnice kod Bileće, Bijača kod Ljubuškog, Lovci kod Kladnja, Mramor kod Olova, Kučarin kod Goražda, Dolovi na Bjelašnici, Luburića polje kod Sokoca, Bečani kod Šekovića, Mramor kod Foče, Čengića bara kod Kalinovika, Ravanjska vrata kod Kupresa; potom u Hrvatskoj – Velika i Mala crljivica kod Imotskog, Sveta Barbara u Konavlima; u Crnoj Gori – Žabljak u Nacionalnom parku Durmitor, kao i nekropola Bare Žugića, Grčko groblje u zaseoku Zagrađe; u Srbiji – Mramorje u blizini Perućca te Mramorje kod Rastišta i Grčko groblje kod Prijepolja. (Dizdar 2018: 124-129)

⁸⁰ „Upravo ovi oblici ono su po čemu se ovdašnja kultura smrti kasnog srednjeg vijeka razlikuje od svoje bliže i dalje okoline. Kamene nadgrobne ploče uobičajena su pojava srednjovjekovne kršćanske Evrope, dok se krstovi i stele pojavljuju na samom zalasku kulture stećaka, te se, u određenim formama, nastavljaju razvijati i nakon osmanskih osvajanja ovih prostora i potpunog nestanka drugih oblika.“ (Dizdar 2018: 11)

Ovaj osobit oblik kulture mrtvih ili kulta smrti pažnju privlači specifičnim ukrasima – reljefima i natpisima, odnosno epitafima. Bešlagić (prema: Dizdar 2018) bilježi 6028 reljefima ukrašenih stećaka i 384 epitafa. Najstariji natpis na stećku je datiran u kasno XII ili rano XIII stoljeće, dok većina potječe iz XIV i XV, a javljaju se i u XVI stoljeću. Imenom klesara potpisano je 45 stećaka, a zabilježeno je 33 imena, iako su većinom klesari i kovači anonimni. Katkad je posao *kovača* koji je sijekao kamen i *dijaka* koji je urezivao slova obavljala ista osoba, a nekada su to bile dvije. Od ova 33 zabilježena imena, najpoznatiji su Grubač i Semorad koji su živjeli u vrijeme dolaska Osmanlija, a svoja su djela ostavili na nekropoli Boljuni kod Stoca. Na istoj su nekropoli pronađena imena dijaka Radoja, Dragiše i Zelije. U Središnjoj Bosni poznati su bili Miogost i Prodan, a u Vrhbosni Ugarak. Nikola Dragoljević i dijak Dragoje su stvarali u Podrinju, a Veseoko Kukulamović i Vukašin na prostorima Jajca i Lašve. (Usp. Dizdar 1981a, 1962)

Stećcima kao fenomenu srednjovjekovne sepulkralne kulture posvećena su brojna istraživanja. Prve ozbiljne sistematizacije stećaka djelo su saradnika Zemaljskog muzeja u Sarajevu, Ćire Truhelke, a iza Drugog svjetskog rata izlaze i epohalne studije Šefika Bešlagića te značajni doprinosi Marka Vege i Alojza Benca. Prvotno je Arthur Evans, engleski arheolog koji je putovao ovim prostorima 1875. godine, prihvatio vjerovanje lokalnog stanovništva i postavio temelje tzv. *bogumilske teorije* o postanku stećaka. Istraživanja tima iz Zemaljskog muzeja gotovo stoljeće kasnije odbacit će ovu teoriju, temeljeći je na činjenici da su na prostorima Bosne i Huma djelovali i Katolička i Pravoslavna crkva, a ne samo Crkva bosanska. Historičar Dubravko Lovrenović predložio je pojam *interkonfesionalnosti* kao svojevrsnu sintezu ovih dvaju pristupa. Jedan od najutjecajnijih naučnika Aleksandar Solovjev u svojim je tekstovima bio bliži ipak Arthuru Evansu te je „ponudio niz izuzetno lucidnih interpretacija ikonografije stećaka u svjetlu neomanihejskih učenja čije su izvorište, po njemu, bili upravo bugarski bogumili“ (Dizdar 2018: 36-38). Solovjev je u velikoj mjeri utjecao na međunarodnu recepciju stećaka i njihovo razumijevanje upravo u ključu bogumilske teorije, a njega su slijedili i Georg Wild, Rudolf Kutzli, kao i Miroslav Krleža te naposljetku i sâm Mak Dizdar. U razumijevanju prirode i porijekla ovih nadgrobnih spomenika važno je spomenuti i teoriju Marian Wentzl koja je stećke vezivala za Vlahe i vlašku kulturu. Ipak, Gorčin Dizdar (2018: 50) smatra da se ovi nadgrobnici ni u kom slučaju ne mogu ograničiti samo na Vlahe te kulturu stećaka vidi kao složen „fenomen nastao kao rezultat raznolikih utjecaja, uključujući pretkršćanska, (pra)kršćanska i heterodoksna vjerovanja, kao i plemensko-feudalne običaje srednjovjekovnog bosanskog i regionalnog društva“ te ističe da oblici stećaka kao i „natpisi i

ukrasi, međutim, ne pokazuju nikakve znakove konfesionalne diferencijacije ili pak nasumične hibridnosti. Naprotiv, stilska ujednačenost, kao i ograničen broj oblika i motiva sugeriraju da se zaista radi o jedinstvenoj kulturi smrti koja nadilazi bilo kakve etničke, političke ili vjerske razlike.“ Gorčin Dizdar (2018) na tragu Lovrenovićeve *interkonfesionalnosti*, kada je u pitanju konfesionalna pripadnost „kulture stećaka“, uvodi pojam *suprakonfesionalnosti* te smatra da bez obzira na to što osobe pokopane ispod stećaka možda pripadaju različitim konfesijama, „u pogledu odnosa prema smrti i preminulima među njima nisu postojale nikakve uočljive razlike.“

Stećci su u ranim istraživanjima stranih naučnika uglavnom bili negativno percipirani jer se u medijevalnoj sepukralnoj kulturi nije pronalazila umjetnost vrijedna pažnje. Stećci su bili strani i nepoznati a kultura kojoj pripadaju suviše *mala*, tako da su znakovi uklesani na nadgrobnim spomenicima označavani kao „divlji i mračni“, na što se prilično oštro osvrće Mak Dizdar u *Starim bosanskim tekstovima*: „Istraživači stećaka u svoje vrijeme nisu u reljefima pronašli ništa što bi moglo da pripada umjetnosti. Za njihov bidermajerovski ukus stećci i njihovi reljefi su samo svjedočanstva o tome kako su srednjovjekovni divljaci iz bosanskih šuma prikazivali te divljake, kako su dali svoju vlastitu sliku. Takvi kulturtregeri nisu mogli da shvate ni značaj epitafa sa stećaka. Te riječi iz tmače za njih su značile samo buncanje primitivnih urođenika, lišenih osnovnih religioznih pobuda 'vječnih i spasonosnih'. Oni nisu shvatili veličinu tih škrtih misli, čija jednostavnost i lapidarna konciznost spada u svijet poezije“ (Dizdar 1961: 184-186). Sličan stav Dizdar ponavlja u tekstu „Marginalije na temu o kulturnom naslijeđu“: „Veoma su dakle bili plitki sudovi onih kulturtregera i njihovih ovdašnjih, domaćih trabanata i kompilatora iz prošlosti (i sadašnjosti!), odgojenih na liniji i u duhu vremena iz bidermajera o goljoj, barbarskoj prirodi reljefa i slova što ih u drevnosti isklesashe i ispisaše čudaci iz bosanskih šuma!“ (Dizdar 1981b: 37)

Tok vremena donosi i promjenu odnosa prema ovoj vrsti umjetnosti, odnosno dolazi do promjene percepcije i valorizacije te revalorizacije kulturne baštine. Polovinom dvadesetog stoljeća odvija se historijski obrat „u mišljenju i ocjeni vrijednosti takozvane primitivne ili naive umjetnosti uopšte“ te stećci zadobijaju znatniju pažnju i zanimanje naučnika (usp. Dizdar 1964b: 114), pa savremena kulturna historiografija vrijedno i bitno pronalazi i u *malim* kulturama, ranije često određivanim kao *primitivne* kulture.

Ipak, neznanje, nemar i nepoštivanje doveli su do toga da je veliki broj stećaka uništen, bilo da je upotrebljavan u građevinarstvu za svakojake radove ili je, pak, bivao prosto prepušten vremenskim neprilikama. Kako je Mak Dizdar u svojim tekstovima pozivao na revalorizaciju i

sistemska zaštitu ovih spomenika kulture prije pola stoljeća⁸¹, tako i Gorčin Dizdar isto to čini i danas⁸², što znači da značajnijeg napretka u ovoj oblasti u proteklih pola stoljeća nije bilo.

Sadržaj i forma epitafa

Stećci su, dakle, primarno vezani za srednjovjekovnu bosansku državu, čiji je specifikum Crkva bosanska. Iako Dizdar (1981a: 26-27) navodi da su pod ovim nadgrobnim spomenicima „pokopani patareni raznog ranga u hijerarhiji Crkve bosanske, kao što su djedovi, gosti, strojnici, te ostali krstjani i krstjanice i obični vjernici poznati kao mrsni ljudi“, stećci su nadgrobni spomenici i ostalih žitelja srednjovjekovne Bosne, vlastele i vlasteličića, a i sâm Dizdar ne isključuje mogućnost da pod njima leže i pripadnici drugih religija, „naročito pod onim nadgrobniacima gdje su pokopani bivši patareni, što prihvatit će poslije propasti Bosne druge religije, posebno islam.“

U pojedinim epitafima je već imenovanjem osobe koja se nalazi ispod nadgrobnog spomenika jasno da je riječ o pripadniku Crkve bosanske. Takav je natpis iz Humskog kod Foče, koji je pripadao visokom crkvenom starješini, *gostu Milutinu*: „Va ime tvoje – / pričista trojice!... / Gospodina gosta Milutina bilig, / rodnom Crničan“ (Dizdar 1997: 55), za koga se, prema tekstu natpisa, smatra da je umro neprirodnom smrću, i to vjerovatno između 1304. i 1318. godine u jeku „borbi koje su vođene sa uzurpatorima na bosanski banski prijesto, Mladenom I i Mladenom II Šubićem“ (Dizdar 1997: 312). Ime još jednog važnog starješine Crkve bosanske ostalo je uklesano u kamenu – i to ime *gosta Mišljena*. Epitaf s kraja XIV stoljeća nije potpisan, ali s ozbirom na to da na kraju epigrafa stoje inicijali GM, Dizdar (1997: 333) iznosi pretpostavku da je autor upravo sam gost Mišljen: „A se leži dobar gospodin gost Mišljen, / komu biše priredio po uredbi Avram / svoje veliko gostoljubstvo“ (Dizdar 1997: 129). U epitafu iz Medvjede iz sredine XV stoljeća javlja se ime krstjanina Radašina: „Ovoj kamenje

⁸¹ „Donedavno, gotovo pred našim očima, uništavani su mnogi vrijedni i zanimljivi spomenici, bez ozbiljnog i energičnog suprotstavljanja određenih organizacija, institucija, muzeja, kustosa, ili građana. Stećci su upotrebljavani za zidanje zgrada ili kao materijal za kolovoz. Ta 'divovska kamenja', 'svatovska greblja', 'mramorja', stotine i hiljade stećaka i ostalih lapidarnih spomenika, nećemo više nikada moći uskrsnuti i vratiti narodu. (...) Zadatak je ove generacije da odlučno digne glas protiv svakovrsnog vandalizma što se zaogrće plaštom humanističkih potreba i stremjenja, a de fakto, praktično, izraz je komercijalnih, merkantilnih i spekulativnih devijacija tog aspekta.“ (Dizdar 1981b: 37-38)

⁸² „Bez obzira na njihov značaj i interes koju su pobudili, prema nekim procjenama, tokom proteklih 150 godina uništeno je oko 70.000 stećaka, a njihovo uništavanje neometano se nastavlja i u savremenom ambijentu tranzicijskog kapitalizma. Oni se i dalje razaraju, izmještaju, koriste kao građevinski materijal ili, izloženi atmosferijama, postepeno propadaju. Ako u bližoj budućnosti ne dođe do drastičnih promjena na planu njihove zaštite, ukrasi i natpisi na stećcima erodirat će do neprepoznatljivosti, a veliki broj stećaka ubrzo bi mogao sasvim nestati.“ (Dizdar 2018: 86)

uzvuče Radovan / s milim bratom, / s krstijaninom / s Radašinom, / za života – / na se (Dizdar 1997: 196).

U ovim rijetkim slučajevima jasna je konfesionalna pripadnost preminulih. Ipak „u vjerskom smislu epitafi na stećcima nude više pitanja negoli odgovora“, ističe Gorčin Dizdar (2018: 74), dodajući da „dodatnu komplikaciju izaziva činjenica da granice među konfesijama – pravoslavljem, katoličanstvom i bosanskim kršćanstvom – u to vrijeme nisu bile jasne ili nepropusne, kao što se to može činiti iz današnje perspektive. (...) Natpise sa stećaka, stoga, najprije treba posmatrati kao vrijedna literarna svjedočanstva srednjovjekovne bosanske i regionalne kulture i historije, a ne kao pouzdane izvore vjerskih stajališta pokojnika koji leže pod stećcima. Isticanje njihove konfesionalne pripadnosti, naime, sasvim sigurno nije bilo među prioritetima autora njihovih epitafa.“

Pojedini epitafi svojim sadržajem ipak posredno govore o vjerovanjima preminulih. Epitaf na stećku Radivoja Krivoušića iz XIV–XV stoljeća pažnju je privukao zbog formule u invokaciji: „cara nebesnoga i zemaljskoga“, kojeg su neki istraživači pročitali kao „cara nebesnoga i zmijnoga“, „što bi upućivalo na korijene dualizma u sferama vjerovanja srednjovjekovnog čovjeka oko Neretve“, ističe Dizdar (1997: 332), dodajući: „zmij ili zmaj, simbol je carstva zemaljskoga, u kome je Satana gospodar.“ Također je zanimljiva invokacija na epitafu Radiča Radosalića s kraja XV stoljeća iz nekropole Nekuk, gdje stoji: “Va ime Boga / i svetoga / Ivana“, gdje se vjerovatno Ivan odnosi na Ivana Bogoslova, pisca *Apokalipse*, jednog od omiljenih štiva bosanskih krstjana.

Natpisi na nadgrobnim spomenicima u pravilu su zgusnuta sadržaja, koncizni, gnomski iskazi. S obzirom na činjenicu da sadržaj epitafa treba obavijestiti prolaznika, odnosno onoga ko čita riječi uklesane u kamenu, o osobi koja se nalazi ispod stećka, vrlo često su upravo imena tih osoba dio sadržaja epitafa: „Se leži Milac Crnić“ ili „A sej leži knez / Pokrajac Oliverović“ ili se, pak, navode imena osoba koje podižu spomenik: „A na nj usiče kami / njegov vojevoda Mitoš / s Lužina / Božijom pomoću / i kneza Pavla / milostju, / koji ukopa Vlatka / pomenuv Boga“. Jedna od informacija koju je moguće dobiti o pokojniku je i dob preminulog: „Dugo na zemlji živjeh ja – / osamdeset i osam ljeta. / A ništa ne ponesoh!“⁸³ Imenovanja pokojnika, kao i zemlje ili baštine na kojoj su pokopani, važni su za proučavanje povijesti ovoga razdoblja.

⁸³ Međutim, ovaj je epitaf mnogo više od pukog zbroja godina pokojnika, već je to i svojevrsna poruka čitaocu da je jedina konačnost smrt i sve ovozemaljske blagodati i bogatstvo nemaju svrhe na kraju, kad stigne smrt. Mak Dizdar navodi (1981a: 21-22) da je ovdje riječ o stećku Ivana Maršića iz zapadnog Huma iz XV stoljeća. Zanimljivo – u *Antologiji starih bosanskih tekstova* (1997: 201) ovaj je tekst transkribiran ikavicom: „Živih na zemlji mnogo ja – / Osamdeset osam lita. / A ništa ne nesoh!“

Zemlja je na epitafima najčešće određivana kao *plemenita* i/ili *svoja*. Takvi su epitafi iz XIV: „Se leži Ivan / na svojoj zemlji“ (Dizdar 1997: 114) ili „A se leži Božičko Banović / na svojoj zemlji, / na plemenitoj, / na Dramešini“ (Dizdar 1997: 124) ili „A se leži Dabiživ, / na svojoj zemlji, / na plemenitoj“ (Dizdar 1997: 131), itd. Ipak zbog čestih borbi i ratova bosanski krstijani nerijetko su sahranjivani i *na zemlji tuđi*, odnosno na *tuđoj zemlji*, ili su pak stradavali na tuđoj zemlji, a spomenik im se postavljao na njihovoj, o čemu govori epitaf dijaka iz Oprašića iz druge polovine XV stoljeća: „A si je bilig / počtenoga viteza, / vojevode Radivoja Oprašića. / I dokle bih, / počteno i glasito prebih. / I legoh u tuđoj zemlji, / biljeg mi stoji na baštini“ (Dizdar 1997: 251). Ovu specifičnost koja kazuje „o značaju vlasništva nad zemljom na kojoj leže nekropole“, navodi i Gorčin Dizdar (2018: 45), ističući kako ova činjenica „brigu o preminulima izdvaja iz isključivo vjerskog konteksta“, pa „stečke, dakle, ne treba posmatrati isključivo u odnosu na ovozemaljske i zagrobne živote preminulih, već i u kontekstu njihove uloge osiguravanja kontinuiteta šireg društvenog poretka.“

Kada je u pitanju kontekst imenovanja osoba, poseban značaj ima epitaf na obelisku velike zgoščanske nekropole iz XIII stoljeća, a koji se čuva u vrtu Zemaljskog muzeja u Sarajevu. Ovaj stećak nepoznatog dijaka pripisivao se banu Kulinu ili Stjepanu Kotromanu, a sadrži uklesani popis narodnih imena i ime bosanskoga bana: „Sije leži Stjepan, / ban bosanski / i brat mu Bogdan / i Dragiša / i knez Bakula / i knez Stanko / i Tvrtko, / s družinom“ (Dizdar 1997: 52). Na epitaf Marka Petrovića i njegove žene Divne, Mak Dizdar (1997: 345-346) je skrenuo pažnju u vezi rijetkošću pojavljivanja kalendarskih imena u srednjovjekovnoj Bosni, a koja su uklesana na ovome epitafu. Izuzetno su se u ovom periodu javljala imena koja su nosili dvanaest apostola, osobito Ivan, Petar i Pavle, otkud potječu i patronimična prezimena, a Divna je, s druge strane, narodno ime koje potječe iz slavenske mitologije.

Najčešći ili središnji motiv na natpisima na nadgrobnim spomenicima je motiv smrti „kao neminovnosti“. ⁸⁴ Epitaf iz Premilova polja iz XIV stoljeća Dizdar (1997: 324) opisuje kao „vanvremenski i vanprostorni“ iskaz mudrosti i neizbježnosti smrti: „Bože, davno ti sam legao / i vele ti mi je ležati“ (Dizdar 1997: 91). Umiru podjednako i dobri i loši ljudi. Tvrdisav Brsnić iz Bujakovine sa žalošću izjavljuje: „Počten vitez – / ovdje jadan dojde“ (Dizdar 1981a: 23), dok je anonimni dijak iz Podrinja iz XIV–XV stoljeća zapisao: „I dobri ži / i dobri umre“. Sami uzrok smrti također je ponekad ovjekovječen u kamenu. Na epitafu dijaka Nikole Dragoljevića

⁸⁴ „Život je čudo, a smrt je zagonetka o kojoj valja voditi računa kao misteriju što nas neminovno grabi. Zato je motiv smrti, kao neminovnosti, najčešće prisutan u mislima ovjekovječenim u kamenu. Ovozemaljski život je tmača, mrak, apsurd, iz kojeg treba što prije izaći, jer je produkt načela zla.“ (Dizdar 1981a: 21)

iz XIV–XV stoljeća sadržan je kraj života Dabiživa kojemu je podignut spomenik: „Kada htjeh pobiti – / tada i umrijež!“ Dabiživ je vjerovatno poginuo u nekoj borbi u koju je sâm krenuo kako bi ubio.⁸⁵ Stoga je smrt istovremeno i kazna Dabiživu Draškoviću, a posljedica je njegova učešća u sukobu jer „ubistvo ne dolikuje pravednom čovjeku, boriti se smije samo u pravednom ratu, u onome koji se vodi protiv rata, protiv zla. U samoodbrani“ (Dizdar 1981a: 24). S druge strane, smrtni ishod ne mimoilazi ni one koji nikome ne žele zlo, a takav je iskaz na epitafu Radosava Mrkšića iz Miruša u Travuniji: „Stah, / Boga moleći, / i zla nemisleći – / i ubi me grom!“ (Dizdar 1981a: 23-24). Potresan je sadržaj epitafa Ozrisala Kopijevića, koji ipak nije umro u borbi, ali mu je taj čin zasigurno odredio dalji tok života: „Smrti ne poiskah... / Neviden od kraljevstva bosanskoga / i gospockoga srbskoga – / za moga gospodina službu / bodoše me / i sikoše me / i oderaše. / I tuj smrti ne dopadoh. / I umrih / na roštvo Hristovo“ (Dizdar 1997: 188). A Dizdar, zanimljivo je, na epitafu braće Pribilovića iz sredine XV stoljeća prepoznaje i poziv na osvetu nevino ubijenog Radovana.⁸⁶

U kamenu uklesane sudbine srednjovjekovnih ljudi svojevrsna su društvena slika tog vremena, ali i oskudan uvid u porodične i intimne odnose, boli i patnje. Radonju Vlađevića rastužuje činjenica da njemu, s obzirom na to da nema potomaka, nema ko podići nadgrobni spomenik, kao što je on učinio svome ocu: „A sej leži Vukobrat Vlađević / Božji rab. / A se greb mu djela / sin mu Radonja / Tugo moja, / a tko li će mene?“ (Dizdar 1997: 248). Epitaf iz XV stoljeća iz sela Slivlja kod Gacka govori o bračnim odnosima i ljubavi prema supruzi, koja je *mila i draga*: „A sej postavi Vitoje, / na se – / i na svojeju / milu / i dragu / kućnicu⁸⁷“.

Zanimljiva su spominjanja žena na bosansko-humskim epitafima. Žene se javljaju još od najranijih spomenika i to uglavnom kao neimenovane, kao supruge sahranjenih muškaraca. Na ktitorskom zapisu na *Humačkoj ploči* stoji: „i žena jega / Pavica“, slično je na nadgrobnoj ploči majstora Bratjena: „i žena jemu“. Rijetki su epitafi gdje su žene imenovane, kakva je gospođa Vukava ili Polihranija (Radača Čihorić, rođena Draživojević)⁸⁸ ili županica Rudina ili Ruđina kod Stoca. Pažnju osobito zavređuje epitaf krstjanice Bjeoke iz druge polovine XIV stoljeća: „A se leži gospođa Bjeoka / krstjanicom, / kći Pribisava Kosače. / A pisa Vukašin“

⁸⁵ „A se leži Dabiživ, / na svojoj zemlji, / na plemenitoj. / Kada htjeh pobiti – / tada i umrijež. / Usiječe na me kami / Milutin Kablović, / u Goduši. / A pisa / Nikola Dragoljević.“ (Dizdar 1997: 131)

⁸⁶ „Na Ričici bjech z bratom, / sa Stamenim / I ubi me Radmio Božinić – / i svojoj bratijom. / A brata mi isikoše... / I učiniše vrhu mene / krv nezajmitu / Neka vje – tko je moj mili!“ (Dizdar 1997: 245; Dizdar 1997: 365)

⁸⁷ „kućnica“ (ž.) žena, domaćica, kućnica“ (Dizdar 1997: 390)

⁸⁸ „V ime Otca i sina i svetago Duha: / Se leži raba Božija Polihranija, / a zovom mirskim gospođa Radača, / župana Nenca Čihorića kućnica, / a nevjesta župana Vratka / i sluge Dabiživa / i tepačije Stipka, / a kći župana / Miltena Draživojevića, / a kaznacu Sanku sestra.“ (Dizdar 1997: 100)

(Dizdar 1997: 117). Dizdar (1997: 331) na osnovu ovog epitafa pronađenog ispod planine Treskavice smatra da je gospođa Bjeoka (ili Bioka) „vjerovatno (je) u starijim godinama primila duhovno krštenje i tako postala krstijanicom, izabranim članom crkve bosanske, za razliku od pristalica koji su mogli da griješe kao mrsni ljudi.“ Sličan ovome je stariji epitaf kaznačice Bjeloke iz XII–XIII stoljeća: „U ime velikog kaznaca Nespine brata – / pozida Bjeloka kaznačica / svojega gospodina. / I ostavi sebi mjesto – / poleg svojega gospodina.“ (Dizdar 1997: 41)

Zahvaljujući epitafima dostupne su i zanimljive činjenice iz društvenoga života, kakva je postojanje vitezova u srednjovjekovnoj Bosni poput Tvrdiše Banovića iz XIV–XV stoljeća.⁸⁹ Za bosanske vitezove nije utvrđeno gdje su stekli tu titulu, a Dizdar (1997: 335) tvrdi da su se: „bosanski feudinci naročito (su se) istakli na viteškim igrama u Budimu 1412. godine.“ Osim Tvrdiše, kao vitezovi bili su poznati i vojvoda Hrvoje, Pribisav Pohvalić i Pribisav Vukotić.⁹⁰ Natpis na nadgrobnom spomeniku Vignja Miloševića iz Kočerina zanimljiv je kao „vrsta sinopsisa za roman o ratniku – vitez, koji učestvuje u svim bojama a nadživljava i svoje gospodare i vrijeme“ (Dizdar 1997: 347). Riječ je o Vignju koji je započeo službu u vrijeme Stjepana Kotromanića te je poslije služio još četiri bosanska vladara, sve do kralja Ostoje iz prve polovine XV stoljeća.⁹¹

Ivan Lovrenović (1998: 100) u stećcima prepoznaje i „jedno presudno odstupanje od opće i oštre polariziranosti pučke i visoke kulture evropskog srednjeg vijeka.“ Pa „iako bosansko društvo i samo poznaje ovu podvojenost, ona se na stećke ne može primijeniti. O tome na svoj način, iz svog, sociološkog ugla govori ponešto i činjenica da su stećci nadgrobno obilježje koje ne poznaje u oštroj formi društveno-hijerarhijska ograničenja. O tome se može reći samo da su pripadnici gornjeg feudalnog sloja *pokamenovani* ljepšim i bogatijim mramorovima, što je i logično, s obzirom na njihovu veću materijalnu moć. (...) Izuzetno i neobično za srednji vijek, umjetnost *mramorova* spaja i pomiruje dvije kulturne sfere, pučku i elitnu, ostvarujući jedinstven amalgam rustično-folklornog i graditeljski rafiniranog; poganskog i kršćanskog; groteskno-ironijskog i uzvišenog.“

⁸⁹ „Va ime Božije. / Se leži Tvrdiša Banović, / dobri vitez – / na svojoj, / na plemenitoj.“ (Dizdar 1997: 136)

⁹⁰ U poveljama se također kao svjedoci često javljaju kneževi i vojvode, kao i tepačije, „a na ime: vojevod Hrvoje, knez Paval Radinović, vojevoda Sandalj, tepačija Batalo i vojevoda Vlatko Tvrtković, vojevod Vukašin Milatović, vojevoda Paval Klešić, knez Priboje Masnović, knez Radoje Radosalić, knez Radoje Dragosalić, knez Vojslav, knez Vukašin Zlatonosović, knez Kovač Dinčić.“ (Dizdar 1997: 148-149)

⁹¹ „Se leži Viganj Milošević / Služi banu Stipanu / i kralju Tvrtku / i kralju Dabiši / i kraljici Grubi / i kralja Ostoju.“ (Dizdar 1997: 177)

Kada je u pitanju forma natpisa na stećcima, važno je naglasiti da epitafi uglavnom ne napuštaju okvire tradicije i zadanih obrazaca koji su uvjetovani prostorom i materijalom na kome se unose slova. Formulaičnost i shematičnost natpisa na nadgrobnim spomenicima najočitija je u *invokaciji*, ali i u završnim stihovima, u kojima se obično navodi ime dijaka ili pisara. U invokaciji srednjovjekovnih epitafa česte su fraze poput: „A se leži“ ili „A se neka se zna“, a u završnim se stihovima, osim imena dijaka ili pisara, često navodi i fraza ovog ili sličnog značenja: „jere ćete biti vi kako jesam ja, a ja neću biti kako jeste vi“ ili, pak, fraza „nemojte mi kosti pretresati“ ili „ticati“, odnosno uznemiravati. U jednom od dužih epitafa koji je među najpoznatijima u bosanskoj epigrafici, u epitafu Radojice Bilića iz XIV–XV vijeka, prepoznaju se obje ove završne formule. Napisao ga je dijak Veseoko Kukulamović, a pronađen je u Starom selu kod Donjeg Vakufa: „Se kami / Radojice Bilića. / Milostiju Božijom / i s pomoću roda moga / izidah mnogočasnu grobnicu / i postavih si kamen / na grobnici mojej / i ugotovih si vični dom / za života svojega – / ako hoće gospodin Bog / sebi / i drugu mojemu. / Molju / bratiju / i strine / i neviste / pristupite / i žalite me / i ne popirajte me / nogama. / Jere ćete biti vi / kako jesam ja, / a ja neću biti / kako jeste / vi... / A se pisa / Veseoko Kukulamović“ (Dizdar 1997: 155).

Književno-umjetnička vrijednost i inspirativnost epitafa

Iako većina epitafa prati ustaljenu tradiciju u pogledu forme, ipak u nekima od njih u kamenu uklesane riječi mogu zadiviti i današnjega čitaoca. Izraz je to i narodne mudrosti i dosjetljivosti. Njihova se vrijednost ogleda i u sažetosti iskaza koji katkad imaju i poetsku vrijednost, što je Mak Dizdar (1961: 186) isticao i u svojim najranijim tekstovima o ovoj temi: „Kada se epitafi čitaju logički i ritmički rasporede njihove rečenice, iz njih često možemo da izvučemo vanredno zanimljivu i lijepu poetsku sentencu. Grafički pravilno predstavljena misao stvara slobodni stih, koji po mnogo čemu kao da pripada i našem vremenu.“

Jedan od najljepših natpisa u bosanskoj epigrafici za Dizdara je epigraf uzidan u ogradu mosta na Drini u Goraždu u XIV–XV stoljeću: „Čuž(d)nome željeti ovog svijeta!“, što bi značilo: „Putniku željeti ovog svijeta“, gdje se odrednica *putnik* javlja u prenesenom značenju, u značenju prolaznika na ovom svijetu, stranca ili tuđina... Osjećajnošću i osobitim odabirom leksike plijeni epitaf anonimnog dijaka iz nekropole Boljuni iz druge polovine XV stoljeća: „Ovo legoh – / na svojoj plemenitoj odmirači. / I ta je – meka, a blaga“ (Dizdar 1997: 257). Mak Dizdar navodi i drugo moguće čitanje ovoga epitafa kao: „I legoh na plemenitoj odmirači / i ta je maka, blaga“, gdje bi *maka* bilo u značenju *majka*, pa bi konačan izgled epitafa bio: „I ta je majka blaga“, i to *majka* u značenju *majke zemlje*, što je moguća opcija. Posebno je

emotivan epitaf dijaka Ugarka iz XV stoljeća: „A se leži Bogčin, / kneza Stipka Ugrinovića sin, / na svojoj zemlji, / plemenitoj. / Družino, / žalite me – / mlad sa sega svita otidoh, / a jedan bih u majke... / A se pisa Ugarak“ (Dizdar 1997: 227). Književnu vrijednost potvrđuju i sarkastički i ironični sadržaj epitafa Radiča iz XV stoljeća: „A se piše krstu Jurja – / da je znati svakomu čoviku: / Juraj Ivanović kako stekoh blago – / i š njega pogiboh“ (Dizdar 1997: 224) te Radoja Mrkšića iz XV stoljeća: „A sije krst / Radoja Mrkšića: / Stah / Boga moleće / i zla ne misleće – / i ubi me grom!“ (Dizdar 1997: 268).

Poetsku i književnu vrijednost katkad ima i Dizdarev komentar na sadržaj bosanskih epigrafskih spomenika, kakav je komentar epitafa sužnja Vrsana Kosarića iz Blagaja iz XIV–XV stoljeća:

„Neizmjerna je tuga utamničenika koji je truhnuo u vlazi i tami blagajske tamnice, podignute ispod zidina dvorske tvrđave humskih knezova, na brdu Humu, ispod koga izvire bujna i modra Buna. U jednom kamenu od miljevine uznik je, možda i samim golim nohtima, uspio da ureže svoj bolni i zatomljeni krik: *A ovo pisa Vrsan Kosarić, / sužanj, koji se ne raduje...*“ (Dizdar 1981a: 21)

Iako zapisi na stećcima često nose poruku i misao o životu i smrti, sve su te poruke iskazane jednostavnom leksikom, primjerenom običnom čovjeku, čak i onda kada su u pitanju nadgrobni spomenici duhovnih učitelja Crkve bosanske ili, pak, državnih vladara. Stil ovih natpisa također je uvjetovan materijalom. Kamen ograničava prostorom, ali istovremeno pruža mogućnost klesanja izvanredno konciznih poruka. Riječi su stoga ispisane bez razmaka⁹², ali i bez ikakve interpunkcije.⁹³ Rima i metafora su vrlo rijetke ili slučajne, dok su kontrasti, gradacije i paradoksi česti i lijepo upotrebljeni, ističe Mak Dizdar u eseju o starim bosanskim epitafigama:

⁹² „Riječi u tvrdom kamenu urezane su jedna za drugom, bez razmaka, bez bjelina, bez interpunkcije, u jednu grafičku cjelinu, kao molitve u starim jevanđeljima. One nemaju malih ni velikih slova. Sva su jednaka i pisana na isti način. I kada se spominje ime Božje i kada se ruži vražje. Razmještena su i razbacana, kao u naivnoj i nestašnoj dječjoj igri. Poneko je oboreno na leđa, pa se bespomoćno kopra, kao prevrnuti jelenak. Poneko, opet, čelom zabijeno u zemlju kao trkač koji je pao od umora. A neka su slova uspravna i gorda kao stabla šumskih borova. Još jednu čudnu igru prave ova slova i ove riječi. Ima ih skraćenih i spojenih kao u stenogramu. Pisana su u nekoliko slučajeva sa desna na lijevo kao u alfabetu semitskih jezika. I još čudniju – vidimo ih kao u ogledalu, pa bi morali da donesemo ogledalo da bi ih mogli pročitati. To su ćiriliska slova. Ali se razlikuju od crkvene i staroslovenske ćirilice, iako su potekla iz nje i djelimično, iz tek napuštene glagoljice, u fazi kada je ona bila još okrugla. A ima potpuno novih, samorodnih znakova, kao da su iznikli, izvađeni iz zemlje, zajedno s kamenom u koji su urezani. Igra kovača slovima bila je nekad namjerna, a nekad je potjecala i iz neznanja.“ (Dizdar 1961: 183-184)

⁹³ „Poznato je da srednjovjekovni bosanski tekstovi nemaju interpunkcije. Njen nedostatak dijaci su popunjavali uglavnom veznikom i, ponekad i na mjestu veznika a. Taj veznik ispuštali su jedino u slučaju da se prethodna riječ *završavala* sa vokalom i. U tom slučaju on se *čitao*, kao da je bio napisan, kao što je to slučaj i sa čitavim slogovima s kraja jedne riječi, ako su trebali da se ponove u sljedećoj.“ (Dizdar 1968d: 81)

„Starobosanski epitafi u kamenu lišeni su svih onih suvišnih ukrasa od kojih se kloni svaka istinska poezija. Oni izbjegavaju patos, iako znače posljednje slovo o čovjeku. Do krajnosti kondenzovana misao ne trpi ni metafore. Ona se jednako pažljivo odnosi prema knezovima, kaznacima, tepčijama, sokolarima, kao i prema najskromnijim krstjanima. U svom stilu, ona njeguje određen ritam. Rima je slučajna i nenamještena. Iz takve misli i takvog ritma, proizlaze jednostavne stilske figure, organski srasle sa slovom i duhom teksta. Postoji nekoliko slučajeva odlično pronađenog kontrasta, kao na stećcima u Svitavi, Djedićima i Kalesiji i epitetona kao na stećku Radosava Herakovića u Boljunima. Banalni epitafi su rijetki, osim u slučajevima kada se govori o baštini, ali su oni razumljiv imperativ, nezavisan od stvaralačke želje autora teksta. Paradoksi se rado podvlače, kao i kontrasti. Gradacija je česta i lijepa. Dok je asindet skoro nepoznat, polisindet je uobičajeno sredstvo za podvlačenje bitnih karakteristika. Od lirskih paralelizama, anafora je najzastupljenija. Mogućnost korištenja homonima nije izbjegavana, a igra riječi u najviše slučajeva potječe iz upotrebe izraza u njihovoj etimološkoj vezi.“ (Dizdar 1961: 186-187)

Iščezavanje običaja postavljanja stećaka

S osmanskim osvajanjem Bosne i Huma nestaje i Crkva bosanska, čemu je doprinio svojim progonima bosanskih krstjana i posljednji bosanski kralj Stjepan Tomašević. Istovremeno, u novim društveno-političkim okolnostima običaj postavljanja stećaka doživljava transformacije i preobrazbe. Određeno vrijeme motivi i simboli ove sepulkralne kulture zadržali su se na nadgrobni spomenicima pravoslavaca i katolika „koji su nekada pripadali patarenskoj sljedbi“. Samo oblikovanje i simboli reljefa naročito dugo su se zadržali na muslimanskim nišanima, ističe Dizdar (1981a: 25-26), dodajući da su neki epitafi „mulimanskim pokojnicima napisani u potpunoj tradiciji kako u stilu tako i u pismu (bosančicom)“.

Dakle, kraj XV stoljeća donosi nove, oštre vjerske diferencijacije. Nadgrobni spomenici se i dalje pišu bosančicom, ali oblik stećaka počinje varirati, odnosno kamene ploče se postavljaju ili u obliku velikoga krsta (bliskog kršćanstvu) ili u obliku stele i obeliska (bliže muslimanskom nišanu).⁹⁴ Iz ovoga prijelaznoga perioda je epitaf Vlatka Vukovića iz nekropole Boljuni, uklesan na velikom krstu, kao i epitafi Mahmuta Brankovića⁹⁵ i braće Radilovića, Hasana i Ahmeta⁹⁶, čija imena svjedoče o njihovoj islamskoj vjeroispovijesti. Nadgrobni

⁹⁴ Ivan Lovrenović (1998: 99) također navodi da osmanskim osvajanjem Bosne i Huma u XV stoljeću nije prekinut kontinuitet ove umjetnosti, koja se transformira i evoluirala, da bi se u XVII stoljeću nadgrobni spomenici u Bosni i Hercegovini diferencirali „u tri smjera: onako kako su se diferencirale i profilirale tri konfesionalne i etno-kulturne komponente – muslimanska, katolička i pravoslavna, kojima se pridružuje i židovska. I te nove forme nadgrobni spomenika razvile su neke specifične bosansko-hercegovačke crte, no izvornost, monumentalnost i ljepota *mramorja* nisu više nikad dostignute.“

⁹⁵ „A si bilig / Mahmuta Brankovića / na svojoj baštini, / na Petrovu polju... / I pogibe / na boju despotovu. / Da je blagoslovena ruka / koja siječe / i pisa.“ (Dizdar 1997: 250)

⁹⁶ „Hasan i Ahmat, / dva Radilovića sina – / velike žalosti radi / pisaše ovo.“ (Dizdar 1997: 283)

spomenici Brankovića i Radilovića se i dalje oslanjaju na tradiciju starih bosanskih epitafa, sadržajem, jezikom i pismom, dok oblik stečka asocira na nišan. Mihojko Grahovčić na svojem epitafu, pak, eksplicitno navodi da je on „prave vire rimske“. (Usp. Dizdar 1997)

Administrativno-pravna pismenost

Povelje, pisma i darovnice

Povelje, pisma i darovnice vid su pismenosti i književnosti njegovane u državnoj kancelariji i na dvorovima feudalaca i oblasnih gospodara, a njihov je razvoj moguće pratiti od najstarije sačuvane povelje bana Kulina iz 1189. godine pa sve do kraja XV stoljeća, odnosno povelje posljednjega bosanskog kralja Stjepana Tomaševića iz 1461. Administrativno-pravna pismenost odlikuje se pragmatičnom funkcijom i ustaljenim formulama, koje na prvi pogled djeluju „stereotipno, hladno, pa i dosadno“, ali Mak Dizdar (1981a: 27) „dubljim poniranjem u njihovu sadržinu“ otkriva „zrnca još nepoznate zlatne žice, pa i čitave partije poetski nadahnutog teksta, čak i onda ako dijak i nije išao za književnim rezultatom i poetskim kićenjem“.

Povelja bana Kulina, pisana 29. augusta 1189. godine, najpoznatiji je i najznačajniji bosanskohercegovački srednjovjekovni administrativno-pravni spis. Ovaj je diplomatski tekst najstariji „na slavenskom jugu na narodnom jeziku“ te je od neprocjenjive vrijednosti za izučavanje povijesti Bosne i Hercegovine, ali i historije jezika, književnosti i kulture uopće. Riječ je o ugovoru o slobodnoj trgovini i međusobnom prijateljstvu između Dubrovnika i Bosne.⁹⁷ Kopija ovoga dokumenta pohranjena je u Dubrovačkom arhivu, dok je original vjerovatno onaj koji se čuva u Sankt Petersburgu.

Slična ovoj je povelja koju je 1234. godine izdao ban Matej Ninoslav, a u kojoj se također govori o vječnom miru i prijateljstvu s Dubrovčanima. Ova se povelja, pak, razlikuje od svih diplomatskih dokumenata južnoslavenskih državnih kancelarija. Pečat na njoj bio je „tzv. mali ili tajni, a matrica je antička gema, po primjeru kancelarija zapadne Evrope“ (Dizdar 1997: 309); i u samoj povelji se upozorava da je taj pečat ispravan jer je prethodni nestao. „Prvi spisak bosanskih velmoža“ zabilježen je u povelji bana Ninoslava iz 1240. godine, a „od tada pa do kraja samostalnosti bosanske države, njeni vladari, banovi i kraljevi, izdavaće svoje diplomatske isprave uz svjedočenje predstavnika krupnih feudalaca, koji svojim potpisima

⁹⁷ „Ja, ban bosanski Kulin, prisezaju tebe, kneže Krvašu, i vsjem građam dubrovčam, pravi prijatelj biti vam, od sele i do vjeka. I prav goj držati s vami i pravu vjeru – dokle s'm živ...“ (Dizdar 1997: 33). A Kulin će titulu bana krajem XII, odnosno početkom XIII stoljeća, zamijeniti titulom *velikog bana*: „V dni bana velikago Kulina, / bješe Gradiša sudija velij / u njega.“ (Dizdar 1997: 38)

garantiraju za vladara i državu. Taj običaj feudalizma zapadnog tipa rijetko je kada propušten“ (Dizdar 1968d: 77).

O dobrim odnosima Dubrovnika s Bosnom i Humom svjedoče i brojni drugi dokumenti, kakvi su povelja kneza Andrije, ugovor župana Radoslava i pismo kneza Črnomira. Ovi spisi iz XIII stoljeća pokazatelj su i društvenih odnosa, odnosno stvarnoga društvenog stanja i odnosa među vlastelom. Sličnoga sadržaja pismo je općine Popovo Dubrovniku, s tim što je ovo pismo osobito jer je „pisano na već korišćenom pergamentu te predstavlja jedini palimpsest u južnoslavenskoj diplomatskoj prijepisci“. Pisano sredinom XIII stoljeća, zajedno s ugovorom kneza Radoslava, posljednji je dokument neke humske kancelarije, sve do druge polovine XIV stoljeća i povelja i pisama braće Sankovića. Bjeljak i Radič Sanković bili su braća i moćna humska vlastela, koja je u kasnijim borbama među feudalcima doživjela potpunu političku propast, stoga su njihova pisma važan uvid u društveno-političke odnose toga vremena. Povelje i pisma ukazuju i na veliki ugled Hrvoja Vukčića Hrvatinića koji je na glasu bio kao „nekrunisani kralj Bosne“. ⁹⁸

Baštinska povelja Stjepana Kotromanića prva je poznata bosanska darovnica na narodnome jeziku, a namijenjena je knezu Vukoslavu Hrvatiniću. ⁹⁹ Dizdar (1997: 312-313) ističe njenu čudnovatu intitulaciju (koja dolazi nakon uobičajene verbalne invokacije): „Az, sveti Grgur, a zovom ban Stjepan“. Smatra se da je ovu „mističnu formu“ Kotromanić koristio u vrijeme kad je priznavao autoritet Crkve bosanske. Ista intitulacija pojavljuje se u tri Kotromanićeve povelje. Nakon 1351. godine, kada je ban zvanično priznao katoličku crkvu, oslovljavao se kao: „Az, ban Stipan, a zovom svetoga Grgura rab“. Od sredine XIII do dvadesetih godina XIV stoljeća uslijedio je prekid u djelovanju bosanske kancelarije, odnosno sve do dolaska Stjepana II Kotromanića na mjesto bana; sličan prekid dogodio se i u Humu.

⁹⁸ Poznata je Hrvojeva pobjeda nad Mađarima 1415. godine u predjelu Lašve, a posebno se istakao na saboru evropskih plemića i vitezova na viteškom turniru u Budimu 1412. godine, zajedno sa Sandaljem Hranicem. Kralj Žigmund ga je primio u „viteški red zlatnog zmaja“.

⁹⁹ Ova je prva sačuvana povelja Stjepana Kotromanića, nedatirana je, ali se smatra da je nastala oko 1322. godine u mjestu Mile, a pronađena je u Kermendskom arhivu u Mađarskoj. Iznimno je zanimljiva i zbog navođenja naziva teritorija kojima vlada Stjepan Kotromanić: „Az sveti Grgur, a zovom ban Stjepan, sin gospodina bana Stjepana, po milosti Božijej gospodin vsim zemljam' bosan'skim, i Soli i Usori i Dolnjim krajem, i Hlmske zemlje gospodin, i brat moj knez Vladislav“ (Dizdar 1997: 56). A važna je i zbog popisa svjedoka – čiji spisak daje lijep uvid u organizaciju i države i Crkve bosanske: „A tomu daru biše svjedoci: / Dobri Bošnjane – tepčija Radoslav i s bratijom, knez Dragoš i s bratijom, župana Krkša i s bratijom. / Ot Zagorija – župan Poznanj i s bratijom. / Ot Rame – knez Ostoja i s bratijom. / Ot Uskoplja – Hrvatini Vlačković i s bratijom. / Ot Usore – vojvoda Vojko i s bratijom, Vranoš Čepnjić i s bratijom. / Ot Soli – župan Budoš i s bratijom, čelnik Hlap i s bratijom. / Ot Trebotića – župan Ivahn i s bratijom. / A tomu je pristav ot dvora – Vlk Štitković, vojevoda bosanski, a drugi Vitani Tihoradić“ (Dizdar 1997: 58).

U tumačenju historije Crkve bosanske i bosanskih vladara uopće još je važnija povelja Stjepana II Kotromanića izdata u hiži velikog gosta Radoslava u Radoslali, oko 1323. godine. U ovoj povelji crkvena organizacija „progonjena i anatemisana od pravovjernih crkava, istočne i zapadne, kao heretička organizacija, istupa prvi put kao institucija javno, otvoreno i legitimno, kao prvorazredni faktor u državi, bez čijeg blagoslova ne može ni vladar da izda važniji diplomatski akt kao punovrijedan“ (Dizdar 1968b: 110):

„Az sveti Grgur, a zovom ban Stjepan, gospodin¹⁰⁰ bosanski, i brat moj knez Vladislav, da je vidomo vsim zemljam' bosanskim: Dasva vjeru i dušu otca naju, gospodina bana i vsih roditelja naših i svoju, knezu Vlkoslavu, sinu kneza Hrvatina Ključkoga, pred djedom velikim Radoslavom, i pred gostem velikim Radoslavom, i pred starcom Radomirom, i Žunborom, i Vlčkom, i pred vsom Crkvom, i pred Bosnom. (...) I sije pisanije svrši se u gosti velikoga hiži, u Radoslali.“ (Dizdar 1997: 59)

Zahvaljujući sačuvanim pisanim dokumentima moguće je rekonstruirati političke prilike ondašnjega vremena. Poznata je velika politička moć Stjepana II Kotromanića koji je Bosnu proširio „do neslučenih razmjera, ali ju je i ekonomski i kulturno unaprijedio“. Bio je prvi od bosanskih banova koji je kovao vlastiti novac.

Darovnice su često dodjeljivane „za virnu službu“ zbog zasluga u borbama, kao nagrade, kakve su darovnice Stjepana Dabiše vojvodi Hrvoju Vukčiću za pomoć u borbi protiv Turaka iz 16. aprila 1392, što je uostalom i dokaz o ranim borbama bosanskoga kraljevstva s Osmanskim carstvom. Sličnog su sadržaja darovnice kralja Dabiše namijenjene Gojku Mrnaviću iz 1394, odnosno potvrda posjeda Vukmiru Semkoviću iz 1395. godine.

Pisma i povelje bana Tvrtka također svjedoče o svakodnevnim prilikama u srednjovjekovnoj Bosni i odnosima s Dubrovnikom i susjedima. Zanimljivija od ostalih vjerovatno je povelja o osnivanju grada Svetog Stefana, na mjestu današnjeg Herceg Novog, s ciljem da taj grad postane važna luka za trgovinu, prvenstveno soli. Ipak, vjerovatno najsvečaniji i veoma važan dokument u bosanskohercegovačkoj povijesti je povelja o krunisanju dvostrukom krunom, *sugubim vijencem*, bosanskog bana, odnosno kralja Tvrtka I, od 10. aprila 1378. godine. Tvrtko se, s obzirom na svoje nemanjićko porijeklo, proglašava i srpskim i bosanskim kraljem te potvrđuje Dubrovniku do tad utvrđene ugovore. Krunisanje u pravoslavnom manastiru Mileševa zabilježio je Tvrtkov novi dijak, logotet Vladoje, poznat kao izvrstan pisar koji je u bosansku kancelariju uveo raški stil. Mak Dizdar u svome komentaru na ovu povelju ističe izuzetnu političku moć prvoga bosanskog kralja jer kasnijim priključivanjem

¹⁰⁰ „*gospodin* (m.) gospodar“ (Dizdar 1997: 387)

nekih hrvatskih zemalja, Tvrtko postaje kralj Bosanaca, Srba i Hrvata, a njegova ogromna država se rasprostirala „od Zadra do Kotora, gotovo od Zadra do Skadra“, odnosno, ne kao ranije „od Cetine do Drine“. ¹⁰¹

S kraja XIV stoljeća sačuvane su povelje i pisma kralja Stjepana Dabiše koje je pisao logotet Tomaš, a tiču se uglavnom utvrđivanja dobrih odnosa s Dubrovnikom i potvrđivanja prijašnjih povelja, zakona i dogovora. Nakon smrti kralja Dabiše, na vlast dolazi Stjepan Ostoja. Iskoristivši razdor u zemlji i stalne pritiske Osmanlija i Ugara, Ostoja je vlast preuzeo iz ruku kraljice Jelene. Njegov dijak Stipan Dobrinović u stilu pisanja vraća se bosanskoj tradiciji. Iz ovoga perioda najveća je sačuvana prepiska Sandala Hranića s Dubrovčanima. Prvi sačuvani dokument iz ove prepiske je od 15. novembra 1397, a posljednji od 21. februara 1443, što bi značilo čak 46 godina kontinuirane razmjene pisama, povelja i drugih dokumenata koje su danas izvori podataka, i to ne samo političkih, već i ekonomskih, ali i kulturnih i društvenih. Iz povelja i pisama poznato je i da su odnosi Bosne i Venecije bivali sve bolji nakon drugog dolaska na prijestolje Tvrtka Tvrtkovića, „na zaprepašćenje i ogorčenje Dubrovnika“ (Dizdar 1997: 352), pa će neprijateljstva s Dubrovnikom kulminirati Konavaoskim ratom (1430–1432). Mir je dogovoren posredstvom kralja Tvrtka Tvrtkovića, a sačuvane su povelje koje svjedoče o pregovorima o miru, u kojima je učestvovao i krstjanin Radin. ¹⁰²

Bosanske krstjane stoljećima je proganjala rimska kurija, a osim nje i bosanski kralj Stjepan Tomašević, pa su se mnogi krstjani „preseljavali iz područja uže Bosne u Hum, na poziv hercega Stjepana“ (Dizdar 1997: 358). ¹⁰³ Iza hercega Stjepana Vukčića Kosače ostale su povelje zanimljiva sadržaja, od kojih se izdvajaju one u kojima oprašta sinu, knezu Vladislavu, ženi Jeleni i ostalim humskim plemićima koji su se odvrkli od njega i udružili s Dubrovnikom, što je pokazatelj unutarnjih radzora u plemićkim porodicama u Bosni. Ovakvo stanje unutarnjih sukoba pogodovalo je i doprinosilo raspadu same države. Poveljom iz 1453. godine završen je rat s Dubrovnikom, no Dizdar (1997: 361-362) ističe da će se sukobi nažalost nastaviti ponovo,

¹⁰¹ „Krunišući se za srpskog kralja, Tvrtko je uveo i zvanja, službe i ceremonijal srpskog dvora. Umjesto *nadvornog pisca* javlja se *logotet* kao starješina kraljevske kancelarije. Nekadašnja služba *kaznaca* pretvorena je u zvanje *protovistijara*, kao ministra finansija. Najvažnija tekovina Tvrtkovog krunisanja bila je u prevazilaženju patrimonijalne koncepcije vladanja i usvajanju shvatanja države kao cjeline, kao 'vijenca kraljevstva'.“ (Dizdar 1968e: 93-94)

¹⁰² „I mi, gospodin Radosav Pavlović, poslav moje dobre ljudi u Dubrovnik, počteoga muža Radina krstijanina i kneza Sanka Bogavčića i kneza Ivaniša Hrebeljanovića i moga kućanina dijaka Ostoju dijaka.“ (Dizdar 1997: 199)

¹⁰³ Mak Dizdar (1997: 362) također navodi da je herceg Stjepan oko sebe okupljao mnoge patarene: „Njegov glavni dugogodišnji savjetnik bio je gost Radin, a sve glavne sporove davao je u arbitražu djedu Crkve bosanske i dvanaestorici njegovih strojnika, ali je spretno kontaktirao i sa predstavnicima ostalih religija, sve u interesu učvršćenja svojih političkih i ekonomskih pozicija.“

„sve dotle dok hercegova zemlja ne postane jedan od turskih sandžaka, poznat pod imenom *Hercegovina*.“

Historijski je važna potvrda o posjedu namijenjena srpskom logofetu Stefanu, koju je izdao kralj Stjepan Tomaš 1458. godine, i to prilikom logofetove posjete Bosni kako bi se utvrdio brak Mare (kćerke Lazara Brankovića, nasljednice srpske despotovine) i Stjepana Tomaševića (bosanskoga kralja). Mara je tako postala posljednja bosanska kraljica, a Stjepan Tomašević je zasjeo na despotsku stolicu. Na toj poziciji nije se dugo zadržao, i to ne samo zbog neslaganja Srba već i zbog pritiska Mađara, a osobito Osmanlija. Molba očajnoga Stjepana Tomaševića od 1462. godine upućena papi Eneji Silviju Piccolominiju, odnosno Piju II, odraz je stvarnoga političkog stanja u bosanskom kraljevstvu kome je osmanska vojska nadirala sve bliže.¹⁰⁴ Autentičnost ovoga dokumenta pisanog latinskim jezikom nije potvrđena, ipak je spis važan kao glas kralja u strahu od gubitka države. Stjepan Tomašević upućuje molbu papi za zaštitu Bosne, traži oružanu pomoć, kao i već obećanu kraljevsku krunu. Kruna je stigla u Jajce i Dizdar (1997: 364) ističe da je „ovo (je) bilo prvi put u bosanskoj povijesti da se jedan njen vladar krunisao vijencem, poslanim od jednog pape“¹⁰⁵, ali ipak papine vojske i pomoći nije bilo. Papa Pio II umro je u Ankoni u pripremama za pohod ka Bosni, a ovaj pokušaj unutarnje konsolidacije radi bolje odbrane evidentno nije uspio pružiti dovoljan otpor snažnoj osmanskoj vojsci.¹⁰⁶

S krajem XV stoljeća i dolaskom Osmanlija na bosanskohercegovačke prostore, pojavljuju se i pisma i povelje osoba iz Carigrada a bosanskoga porijekla, kakva su pisma Alajbega Vlahovića ili Ahmeta Hercegovića, najmlađega sina hercega Stjepana, koji je na carigradskom dvoru postao veliki vezir. I na samome dvoru Ahmet Hercegović je držao do svoga jezika, a upravo ovakva i slična pisma svjedoče da su i drugi bosanski feudalski i nakon

¹⁰⁴ Već pedesetak godina ranije “1416. godine, za bosanskog sandžaka postavljen je turski vojvoda Ishak, čije sjedište je bilo u Vrhobosni, današnjem Sarajevu. Turci od tada ne samo da su Bosnu osvajali snagom oružja – odavde se širio njihov uticaj, koji je bio naročito snažan među seljačkim masama“ (Dizdar 1968e: 104).

¹⁰⁵ Stjepan Tomaš, otac Stjepana Tomaševića, nije mogao prihvatiti krunu jer je bio „nov vjernik i još nije bio prognao nevjernike i maniheje iz ovoga kraljevstva“, ali je njegov sin imao drukčiji život, kršten je i obrazovan u kršćanskom ozračju, a i sam ističe da je učio „latinsku knjigu“ i da je „tvrd u katoličkoj vjeri“. (Prema: Dizdar 1997: 235)

¹⁰⁶ O papinim namjerama u vezi s pomoći Bosni vrlo je oštro govorio Miroslav Krleža (1982: 389-390): „Dvjesti i pedeset godina lomio je Sveti Otac Bosnu, a kad je konačno nestala u dimu zuluma, on, koji je od godine 1200. 'molio, napominjao i nagovarao' serije raznoraznih inostranih kraljeva, biskupa, velmoža i suverena: 'da se spremne silom i kako kraljevskoj moći dolikuje osvete nepravdu bosanskom kugom nanesenu svetome ocu', on, koji je od Kulina bana do posljednjeg kralja bosanskog oduzimao nevjernicima 'sva zemaljska dobra' i 'bez oproštenja' tražio da se 'pravom državne vlasti i Petrova Mača' izvrši nad njima 'smrtna osuda', sada, kada Bosne nije više bilo, uživajući plod svoje vjekovne politike, pasivno je čekao da patarenstvo izumre definitivno, jer su mu Prorokovi konjski repovi bili draži od bilo kakve moralne ili intelektualne (kršćanske) sumnje u Njegov Vrhovni Autoritet.“ (1952)

primanja islama nastavili njegovati tradiciju domaće pismenost, koja je, navodi Dizdar (1997: 374), „trajala (je) u nekim kućama vijekovima, do naših dana“.

Žene se u poveljama najčešće pojavljuju u ulogama majki i supruga banova i kraljeva. Povelja majke bana Tvrtka, Jelene Kontromanić, pisana na stanku u Milama¹⁰⁷ oko 1354. godine, zanimljiva je zbog popisa svjedoka, odnosno navođenja narodnih imena i zanimanja *dvanaest dobrih Bošnjana*.¹⁰⁸ Ostale su sačuvane i povelje supruge kralja Dabiše – kraljice Jelene Grube¹⁰⁹, koja je također održavala dobre odnose s Dubrovnikom, kao i povelja iz 1323. godine Jelisavete Kotromanić, majke bana Stjepana a žene bana Stjepana Kotromana, čije je iskustvo pomoglo njenome mladom sinu u početku njegove vladavine. Kao svjedok u povelji bana Tvrtka Kotromanića iz 1357. javlja se gospođa Jeljena Ostojinica, a Dizdar (1997: 322-323) ističe da je ovo jedini primjer žene svjedoka koja ne pripada vladarskoj porodici: „U banske i kraljevske povelje ulazile su kao svjedoci samo žene iz vladarske porodice“. U poveljama se još pojavljuju imena Kataline Kotromanić, potom kneginje Jelene Šubić Kotromanić, kao i gospođe Gojsave Bališić-Sanković te Katarine Vukić.

Ostali dokumenti – trgovački ugovori i rodoslovi

Osim povelja, darovnica i pisama, u srednjem vijeku se na dvorovima pojavljuju i drugi dokumenti, kao što su trgovački ugovori i rodoslovi. Od trgovačkih ugovora izdvaja se ugovor kralja Tomaša sklopljen s trgovcem knezom Nikolom Trogiranimom 1449. godine o monopolu trgovine srebrom na teritoriju bosanske kraljevine, kada srebro preuzima primat nad olovom i drugim rudama.

Rodoslovima se uglavnom dokazivalo porijeklo na imovinu, odnosno pravo na nasljedstvo. Prvi poznati rodoslov na prostoru tadašnje Bosne rodoslov je kralja Tvrtka iz 1374–1377. godine, nepoznatog dijaka iz Polimlja, kojim se izvodi porijeklo bosanskog kralja iz nemanjičke loze, kako bi se dokazalo njegovo pravo na srpsku kraljevsku krunu.¹¹⁰ Drugi

¹⁰⁷ „*stanak* (m.) sastanak, zbor, sabor, godišnji sastanak bosanskih plemića na kome su se donosile najznačajnije državničke odluke, pa i odluka o izboru kralja“ (Dizdar 1997: 399)

¹⁰⁸ „... prisegla je gospođa, bana mati, i njen sin, gospodin ban Tvrtko (i) dumanadesete dobrih Bošnjane knezu Vlatku Vlkoslaviću, a sizi su prisegli: prvo gospođa bana mati, drugo gospodin ban Tvrtko, tretje kaznac Boljeslav, četvrto tepčija Ivah'n, peto knez Vlaj Dobrojević, šesto vojevoda Purća, sedmo knez Mrkoje, osmo župan Crnug, deveto knez Vladislav Obredović, deseto župan Vlčihna Tepčić, prvonadesete knez Mastan Bubanić, drugonadesete knez Vlatko Obrinović, tretjenadesete knez Bogdan Bjelhanić.“ (Dizdar 1997: 80)

¹⁰⁹ Dizdar (1997: 339) navodi da je pismo Jelene Grube od 5. marta 1399. godine „izazivalo (je) dugi niz godina u naučnim krugovima živo interesovanje zbog dileme da li je Jelena Gruba identična sa Dabišinom udovicom ili nije.“ Dizdar ističe da je ipak „ovo pismo pisao (je) isti dijak koji je pisao i dokumente Dabišine udovice, a potvrđeno je pečatom sa tipara kralja Dabiše“, što bi značilo da je kraljica Jelena imala narodno ime Gruba.

¹¹⁰ Mak Dizdar (1997: 324-325) ističe da je ovaj rodoslov pisan „sa očitim ciljem da obrazloži legitimno pravo bana Tvrtka na srpsku kraljevsku krunu, kojom se krunisao u Mileševi. Kao izdanak nemanjičke loze po tankoj ženskoj liniji, on je imao prednost nad knezom Lazarom i ostalim savremenikima iz Srbije.“

sačuvani je zapravo prvi plemićki rodoslov. Riječ je o rodoslovu Juraja Hvalovića iz 1467. godine, što je zapravo izjava nekadašnjih dvorjana Radoslava Pavlovića, kasnije vlastele hercega Vlatka, o Juraju kao nasljedniku Braila Tezalovića.

U ovoj grupi tekstova valja navesti i tekstove nepoznatoga Bošnjana, pisane na pergamentu, a pronađene zalijepljene na pozadini jedne slike rađene na drvetu. U prvome dijelu tekst donosi rodoslov vladarske kuće Kotromanića i Nemanjića¹¹¹, a Dizdar (1997: 377-378) navodi mišljenje Solovjeva, koji je prihvatio mišljenje M. Rešetara kao najautentičnije – naime, ovi istraživači smatraju da je u pitanju falsifikat koji je potekao iz humske porodice Ohmučevića, odnosno da je ovaj tekst, pisan bosančicom za Petra Ohmučevića, i to na pojedina polja grbovnika, napisao nepoznati Bošnjanin iz sjeverozapadnih krajeva Bosne u drugoj polovini XV stoljeća (jer je grbovnik iz 1482. godine), a u svrhu priznavanja visokog plemićkog porijekla stare humske porodice Ohmučevića te titula koje tim porijeklom pripadaju. Iako ovo pitanje nije u potpunosti riješeno, zanimljivo je i kao primjer pismenosti ovog vremena.

Važno je napomenuti da srednjovjekovna Bosna, za razliku od npr. Srbije, ne poznaje hagiografije i biografije jer bi se takva literatura protivila dualističkoj kosmogoniji, odnosno učenju bosanskih krstjana „čiji vjernici nisu smjeli da veličaju zasluge vladara kao predstavnika materijalne vlasti, niti svetaca, jer nije postojao kult svetaca u onom obliku u kome se pojavljivao u istočnoj ili zapadnoj crkvi“ (Dizdar 1981a: 30).

Dijaci povelja

Dijaci i pisari bosanskih srednjovjekovnih dokumenata u velikom su broju bivali nepotpisani ili anonimni. Ipak, u nekim rukopisima, a osobito poveljama, postoji i koautorstvo, odnosno, pojavljuje se ime nosioca povelje, autora ili naručioca, i dijaka, odnosno pisara koji je zadužen za sâmo pisanje. U nekim se poveljama i sami dijaci moraju tretirati kao autori – i to onda kada u rukopis unose vlastita zapažanja, razmišljanja i osjećanja. A Mak Dizdar (1997: 322, 408) ističe da je takav slučaj bio sa poveljama dijaka Dražeslava, koji je bio „nadvorni pisac“ bana Tvrtka, a prije toga i dijak bana Stjepana. Ovoga dijaka Dizdar navodi kao jednog „od najboljih pisara i stilista u historiji bosanske državne kancelarije“. Ovaj nadvorni pisac po staroj bosanskoj tradiciji ne stavlja krst na početku pisma¹¹², a u povelji bana Tvrtka

¹¹¹ „Kotromanići – koljeno kraljeva bosanskih. / Tvrtko – bosanski parvi kralj. / Jelena – kraljica. / Dabiša – kralj drugi. / Cvijeta – kraljica. / Ostoja – kralj b(osanski). / Kraljica Gruba. / Stipan – kralj bosanski. Neženjen. / Tvrtko – kralj bosanski. Pohodi i Cvijetu od Diogena. / Jelena – kraljica. / Tomaš – kralj bosanski. / Katarina – kraljica mu. / Stjepan – kralj, koga pogubi car pod Blagajem i uze mu gospoctvo.“ (Dizdar 1997: 285)

¹¹² „Inače, taj početni krst služi u svrhu skromnog kićenja povelje, ali bosanski ga pisari kao bogumili dugo ne upotrebljavaju i na taj način propuštaju jednu priliku za kićenje.“ (Čremošnik u: Dizdar 1968c: 98)

Kotromanića iz 1357. godine, uz mnogo individualnih crta, uvodi i upravni način govora, što je „jedinstven slučaj u bosanskoj diplomaciji“.

Dijak Radoje pisar je najstarije povelje pisane narodnim jezikom, povelje bana Kulina o slobodnoj trgovini s Dubrovčanima 1189. godine.¹¹³ Gramatik Desoje napisao je prvu poznatu povelju bana Ninoslava, pisanu po uzoru na Kulinovu povelju, a zanimljivo – i u njoj je „izbjegnuta i simbolička invokacija krsta, zbog čega Gr. Čremošnik vjeruje da je Desoje bio bogumil“ (Dizdar 1997: 308-309).

Jedan od najpoznatijih dijaka srednjovjekovnoga perioda je logotet¹¹⁴ Vladoje, koji u Bosnu dolazi za vrijeme kralja Tvrtka te u „kraljevsku kancelariju uvodi stil i jezik raških povelja, što je naročito jako izraženo u prvim dijelovima dokumenata – intitulaciji i arengi, svečanom uvodu u kome se iznosi opća motivacija akta, povezana sa vjerskim shvaćanjima tog vremena po kojem je vlast dar Božiji, potreban da se prenosi i na druge“ (Dizdar 1981a: 28). Jezik ovoga pisara ispunjen je crkvenom leksikom, ali je logotet ipak „poštovao izvjesne specifičnosti iz tradicije bosanskog načina pisanja“ jer ni on „ne stavlja na svoju povelju znak krsta kao simboličnu invokaciju“ (Dizdar 1997: 327). Mak Dizdar (1968e: 94) ističe osobitu pohvalu ovome pisaru koji je „dokumente radio na prvorazrednom materijalu, a po pisarskoj vještini i izradi njegove povelje mogu se mjeriti sa najljepšim primjercima zapadno-evropskih dvorskih kancelarija, dok elaborate ugarske državne kancelarije svakako natkriljuje.“

Logofet Tomaš Lužac, dijak kralja Dabiše, još je za života logoteta Vladoje bio vicekancelar, a u njegovim su tekstovima vidljive individualne crte te povratak staroj bosanskoj tradiciji. U ovome periodu još se spominju imena dijaka Priboja kao dijaka Stjepana Kotromanića, potom dijaka Radina koji je potpisivao pisma Jelisavete Kotromanić, dok je dijak Stipan Dobrinović bio pisar kralja Ostoje. Milivoj je bio dijak Hrvoja Vukčića Hrvatinića, a Ostoja, za kojeg su vezane najduže povelje, Radosava Pavlovića. Za Stjepana Vukčića Kosaču pisao je dijak Božidar, a za kraljeve Stjepana Tomaša Ostojića te Stjepana Tomaša – dijaci Tvrtko Sekulović i protobistijar Restoje. Pisma Alajbega Vlahovića s kraja XV stoljeća potpisivao je dijak Šišman Botić.

¹¹³ „Ja, Radoje, dijak banj, pisah siju knjigu poveljov banov, od rož'stva Hristova tisuća i s'to i osam'deset i devet ljet', mjeseca avgusta, u dvadeseti i deveti dn', usječenje glave Jovana Krstitelja.“ (Dizdar 1997: 34)

¹¹⁴ „logotet, logofet (m.) pisar na dvoru, kancelar“ (Dizdar 1997: 391)

Svjatovna književnost

Aleksandrida

Omiljena lektira srednjovjekovnog čovjeka Evrope, osobito Mediterana, bio je roman o Aleksandru Velikom. Romansirana biografija prilagođena je iz starog vijeka u kome je potekla te je prerađivana, prepisivana i prevedena diljem Evrope. Od X stoljeća *Aleksandrida* se s grčkog počinje prevoditi na latinski, a s latinskog potom i na druge evropske jezike. Rukopis bosanske *Aleksandride* mlađeg je porijekla, vjerovatno iz XV stoljeća. Ipak, na osnovu minijatura i odlomaka iz nekih drugih rukopisa, poput *Miroslavljeva* i *Divoševa evanđelja*, koji asociraju na *Aleksandridu*, moguće je zaključiti da je povijest o ovome antičkom junaku bila poznata i mnogo ranije na našim prostorima. Ova je priča bila široko rasprostranjena u narodu srednjega vijeka te su mnogi njeni motivi život nastavili u narodnoj, usmenoj književnosti, kao poslovice i iskazi mudrosti.¹¹⁵

U svojoj *Antologiji starih bosanskih tekstova* (1997) Dizdar donosi odlomak *Aleksandride* pronađene u Roudnicu u Češkoj, a pisane na prijelazu iz XV u XVI stoljeće. Adaptirao ju je nepoznati pisac „po nekom starijem rukopisu srpskohrvatske recenzije“. S obzirom na to da je pisana bosančicom, i to ikavicom s čakavskim elementima te uz neke crkvenoslavenske elemente, Dizdar ju smješta u zapadnu Bosnu. Ipak, važno je istaći, porijeklo bosanske *Aleksandride* nije detaljno ispitano u književnoj historiji.

Lirska i epska poezija

Mak Dizdar (1981a: 29) govori i o posrednim svjedočanstvima koja potvrđuju njegovanje lirske i epske poezije u srednjem vijeku, i to ne samo u narodu, već i na bosanskim dvorovima. Kao poznate navodi pjesme o Radosavu Pavloviću te dvije bugarštice – *Kako se Nikola Radanović odvrkao od svoga gospodara*, za koju ističe da je sačuvana do danas uz određene izmjene, i *Razbolje se Đerzeleze* iz druge polovine XV stoljeća, koja je također vremenom pretrpjela preinake.

Kako se Nikola Radanović odvrkao od svoga gospodara tekst je rukopisa anonimnog Bošnjana s prijelaza iz XV u XVI stoljeće čiji original nije sačuvan, a nastala je u vrijeme formiranja posebnog tipa lirskih pjesama – *bugarštica*. Ono po čemu se ova pjesma svrstava u bosanske jeste leksika, imena likova te jezik. Pjesma govori o Nikoli Radanoviću koji je služio

¹¹⁵ Takve su npr. rečenice iz *Aleksandride*: „Bogom takmiši se, a ni človikom ne moreš biti! (...) Priklonu glavu ni oštar mač ne siče. (...) U svakom mudrom – mnogo ludosti je. (...) O, gore zemlji i gradu, kim zavladaju mnozi! (...) Ki sa radostju uzima tuje – ti sa žalostju svoje daju. (...) Koga Bog hrani – toga človik ne pogubljuje, a koga Bog ne hrani – vse ruke človičaske ne mogu obraniti!“ (Dizdar 1997: 275-277)

vjernu službu Petru Kovačeviću¹¹⁶ te je otkazao nakon što se Petar, gospodar, nije ponio prema Nikoli kao što je red prema vitezu. Mak Dizdar ovu pjesmu donosi u zapisu dubrovačkog pjesnika Jozе Betondića iz XVIII stoljeća, koji ju je vjerojatno prepisao iz nekog starog rukopisa.¹¹⁷

Herta Kuna (1998: 113-114) navodi da se po izvjesnim tragovima za prostore srednjovjekovne Bosne mogu vezati i određena historiografska djela, kakvi su dijelovi *Trebinjskog ljetopisa* i Orbinijevog *Il regno degli Slavi*, a što potvrđuju kasniji franjevački ljetopisi te svjedočanstvo Dubrovčanina Jakova Lukarevića iz XVI–XVII stoljeća koji spominje dvojicu bosanskih ljetopisaca – Emanuela ili Manojla Grka, hroničara Hrvoja Hrvatinića i Milića Velimislića. Dizdar također potvrđuje imena ovih dvaju ljetopisaca kao jedine sačuvane tragove na bosanske ljetopise i hronike koji su nestali „u tami vijekova“.

Glumci i zabavljači na dvorovima

Na dvorovima u Bosni i Humu u srednjem vijeku postojale su i grupe glumaca, pjevača i svirača, koji su svojim nastupima zabavljale oblasne gospodare, kraljeve i feudale. Ipak, Mak Dizdar (1981a: 29) njihovu djelatnost ne ograničava isključivo na ova područja, već navodi i da su nastupali u Dubrovniku te smatra da su širenjem svoga repertoara među narodom utjecali i na dubrovačku umjetničku književnost XV i XVI stoljeća, ali i na narodnu književnost u Bosni, osobito lirsku i baladesknu. U pismu Alibega Pavlovića iz druge polovine XV stoljeća navodi se da Alibeg svoje glumce šalje na proslavu sv. Vlaha u Dubrovnik¹¹⁸, kako je to činjeno i ranije, a ti su glumci vjerojatno u to vrijeme bili i autori i interpretatori tekstova, a tekstovi su „često improvizirani i kao takvi prenošeni među narod i dalje nastavljali svoj život usmenim putem“. Ovaj spomen o glumačkoj družini nedvosmislen je dokaz da su bosanski feudali njegovali i ovakav tip umjetnosti i nakon prelaska na islam, čime je kulturna i umjetnička slika Bosne dodatno obogaćena.

Mali je broj sačuvanih tekstova svjetovne književnosti, ipak Mak Dizdar (1997: 22) pretpostavlja da je moralo biti više i apokrifnih pripovijesti, ali i drugih prepisivanih rukopisa

¹¹⁶ Petar Kovačević javlja se i u bosanskim srednjovjekovnim rukopisima, a bio je sin vojvode Kovača Dinčića.

¹¹⁷ Putopisac Benedikt Kuripešić, prolazeći kroz Bosnu 1531. godine, zabilježio je da „Bošnjaci pjevaju pjesme o svojim junacima, a naročito o 'viteškim djelima vjernoga sluge Radosava Pavlovića“, a Dizdar (1997: 378-379) smatra da je takve pjesme, kakva je i ova o Nikoli Radanoviću, spjevao „nepoznati Bošnjakin“, pa su se one dalje usmenim putem ili u rukopisima prenosile u Dubrovnik i dalje, zahvaljujući bosanskim iseljenicima.

¹¹⁸ „Od vojevoda Alibega Pavlovića, zemlji gospodara – mudrim i plemenitim, svakoje lasti Bogom darovanijem, gospoctvu dubrovačkomu, knezu i vlastelem, i svoj općini gospoctva dubrovačkoga: Vlastele, ja ću k vama pravo, a vi ka mnije kako vam je ugodno gospoctvu – da oto poslah moje glumce, Radoja Vukosalića s družbom, na vaše svetce. Neka ste nam veseli, Bogu preporučeni i vsemu slavnomu gospoctvu!“ (Dizdar 1997: 261)

lijepe književnosti koji su dopunjavali apokrifne tekstove od onog broja koji je sačuvan, „što potvrđuju i pojedine priče što danas pripadaju narodnoj, usmenoj književnosti, sa izrazitim elementima doketizma, i drugim karakteristikama neomanihejskog učenja, onemogućavanog vijekovima u pisanoj književnosti“.¹¹⁹

Ikografija stećaka i likovni motivi srednjovjekovnih spomenika

„Bogumilsko umjetničko djelo nije imitacija prirode. Neotupljene konvencijom, konture ovih reljefa su u rafiniranoj igri svjetlosti mekane kao hod srne, i ovi jahači, obasjani mjesecom, djeluju dematerijalizirano kao pojave tihog i zaboravljenog sna. Čovjek ima osjećaj da stoji nad ruševinama Atlantide, koja nam progovara kroz nejasnu koprenu tajanstvenih doživljaja o stvarima danas potpuno nepoznatim. U ovoj skulpturi otvaraju se prostori zakarpatskih i azijskih daljina, ona nam diže zavjese nad izgledima sve do Kavkaza i Perzije. Ovi uznemirujući detalji gotovo suvremene postimpresionističke tehnike, ova bogata partitura puna lirizma, ovaj kompendij znanja i moralne svijesti, sve nam to dokazuje jedan neobično visok umjetnički potencijal, koji djeluje sugestivno. Ako je istina, da je između događaja i doživljaja u umjetničostvaralačkom smislu ogroman raspon, pun najfantastičnijih mogućnosti, onda ovi umjetnici svakako nijesu bili kopisti artistskih kodeksa svoga vremena.“ (1951) (Miroslav Krleža 1982: 365)

Iako objavljeni tekstovi Maka Dizdara ne donose likovnu opremu bosanskih srednjovjekovnih rukopisa, ipak se u komentaru spomenika pismenosti ponekad javlja i detaljan opis motiva ili reljefa, kako stećaka, najčešće, tako i minijatura u evanđeljima.¹²⁰

Od ukupnog broja stećaka tek njih oko 10% sadrži reljefne ukrase na svojoj površini (usp. Dizdar 2018), a ti su ukrasi ograničeni na plitki reljef. Ipak, ikonografija stećaka privukla je znatnu pažnju istraživača koji su nastojali otkriti njenu prirodu – religijsku i/ili profanu te razotkriti njenu semantičku kompleksnost.

Stil stećaka je često opisivan kao „tehnički primitivan“. I doista, navodi Gorčin Dizdar u svojoj studiji *Stećci* (2018: 80-83) da „u poređenju s njima savremenom umjetnosti rimsko-katoličkog zapada ili bizantsko-pravoslavnog istoka, stećci djeluju zapanjujuće arhaično“. Ipak uzrok tome „ne mora biti isključivo tehnička nesposobnost ili kulturna zaostalost teritorije na kojoj nalazimo stećke, kako je to često sugerirano“, već bi „ovaj kompozicijski princip mogao (bi) biti posljedica pridržavanja ranokršćanske zabrane prostorne skulpture, koja je na katoličkom Zapadu u toku srednjeg vijeka postepeno 'zaboravljena“, što znači da bi i stil

¹¹⁹ Na ovome mjestu u izdanju *Starih bosanskih tekstova* iz 1981. godine rečenica je drukčija: „... što potvrđuju i pojedine priče iz dubrovačkog *Libra od mnogijeh razloga* u kojima je jezik mnogo srodniji većini ondašnjih bosanskih dokumenata dubrovačke slavenske kancelarije (izvjesni dubrovacizmi, kao što je 'spendza', bili su domaći već odavno i u Bosni!)“ (Dizdar 1981a: 29)

¹²⁰ *Evanđelje Divoša Tihoradića* iz prve polovine XIV stoljeća, uz *Miroslavljevo evanđelje*, izdvaja se kao jedan od najljepših likovnih spomenika bosanskog srednjovjekovlja. Opremljeno je bogato iluminacijama i minijaturama nepoznatoga dijaka.

klesanja stećaka „mogao (bi) biti protumačen i kao indikacija postojanja direktnih veza između srednjovjekovne bosanske kulture ranokršćanskih tradicija, te kao argument u korist tvrdnji bosanskih krstjana da oni predstavljaju *pravu vjeru apostolsku*.“¹²¹

U stećcima se prepoznaju utjecaji zapadnoevropske umjetnosti te se smještaju u opći okvir duha evropskoga srednjeg vijeka, smatra Ivan Lovrenović (1998), dok je Gorčin Dizdar (2008: 12) mišljenja da „stećci u cjelini djeluju kao kasnoantički, pa čak i prahistorijski nadgrobni spomenici prije negoli kasnosrednjovjekovni“ te u njihovom ukrašavanju prepoznaje raznolike utjecaje, stare slavenske, zapadnoevropske, ali i neevropske.¹²² Na osnovu prisustva zajedničkih motiva na stećcima, kakav je motiv zmaja koji je srodan i sličan motivima zmaja iz narodnih priča, ali i iluminacija iz evanđelja, Mak Dizdar (1963c: 114) „ukazuje na idejnu i zanatsku uslovljenost veza koje su postojale između narodne umjetnosti i uglavnom anonimnih skulptora i iluminatora srednjovjekovne Bosne.“

Relativno ograničen broj motiva variran je na raznolike načine, tako da ne postoje dva identično ukrašena stećka (prema: Dizdar 2018). Osim raznih okvira i bordura, prvenstveno u dekorativne svrhe upotrebljavane su brojne arkade, rozete i vrpce. Još uvijek nedovoljno otkrivenog značenja je simbolika motiva nebeskih tijela: sunca (koje se javlja u formi raznih krugova i rozeta), mjeseca¹²³, polumjeseca i zvijezda. Brojne su nedoumice i u vezi s pojavom krsta i njegova specifičnog oblika *svastike*¹²⁴, ali se niti u jednom slučaju ne javlja prikaz raspela, ističe Gorčin Dizdar (2018: 94-95), navodeći i primjer posebno zanimljivog oblika antropomorfnog krsta, koji je „semantički (je) blizak motivu *oranta*, ili čovjeka s visoko podignutim rukama koji se u različitim kombinacijama pojavljuje na više od stotinu stećaka.“

¹²¹ Sličnog je stava i Miroslav Krleža (1981: 361): „Nepodređivanje artističkim manirama svoga vremena samo je jedna od bogumilskih idiosinkrazija, koja se javlja kao detalj jednog moralno-intelektualnog misaonog sistema. (...) Ovi bogumilski umjetnici bili su slobodni od svake sugestije evropskog umjetničkog i misaonog groblja ne zato, jer ga ne bi bili poznavali, nego zato, jer su mu načelno i idejno poricali svaki moralni i estetski smisao.“ (1951)

¹²² „U formalnom smislu, najbliži poznati 'srodnik' stećaka može se naći na području historijske Armenije (istočna Anadolija, Armenija i dijelovi Gruzije i Azerbejdžana). Radi se o veoma rijetkom tipu nadgrobnog spomenika koji se u narodu naziva *ororots* ili kolijevka, pravljenom između 15. i 18. stoljeća. I u zapadnoj Kini, turkijski narod Ujgura i danas podiže nadgrobne spomenike koji po mnogo čemu podsjećaju na stećke. Posmatramo li ih pak u širem vremenskom i prostornom kontekstu, stećke možemo smjestiti unutar niza originalnih sakralnih fenomena kršćanskog svijeta, poput antičkih katakombi, irskih krstača, armenskih hačkara ili etiopskih monolitnih crkava.“ (Dizdar 2018: 24)

¹²³ Mjesec često ima heraldičko značenje, ipak Solovjev smatra da „po manihejskim vjerovanjima mjesec predstavlja lađu koja nakon smrti prenosi duše u zagrobni svijet svjetlosti“ (Dizdar 2018: 111).

¹²⁴ Na epitafu Hrelje pronađenom uz rječicu Presjenicu kod Sarajeva primijećen je zanimljiv simbol – *crux ansata*, odnosno svastika „iznimnih geometrijskih oblika“.

Na stećcima se javljaju i prikazi ljudi: muškaraca, žena¹²⁵ i djece, ali i grupa ljudi u originalnim ikonografskim motivima, kakve su scene kola¹²⁶: momačkog, djevojačkog, ratničkog... Kontroverzne su grupne scene lova, osobito lova na vepra te lova na jelena, tumačene i kao prikazi svakodnevnoga života feudalaca, ali i u simboličkome značenju borbe dobra i zla.¹²⁷ U prilog tome da scene lova na stećcima imaju i dodatno simboličko značenje svjedoči činjenica da se slični motivi javljaju na jednoj minijaturi *Miroslavljevog evanđelja*. Muškarci su na stećcima često opremljeni oružjem: mačem, štitom, lukom i strijelom te se javljaju u ulogama konjanika i ratnika. Od biljnih vrsta, izdvaja se motiv ljiljana, čest i u heraldici. Jedan od najpoznatijih motiva koji je doživio više naučnih objašnjenja je motiv podignute desne ruke ili pak objiju ruku. I dok Gorčin Dizdar (2018: 17) navodi da je gest ispružene desne ruke tumačen na različite, često suprotstavljene načine, i kao pozdrav i zakletva, ali i molitva i prijetnja, te ga je neophodno posmatrati u odnosu na „mnogo češći motiv oranta, tj. osobe s obje visoko podignute ruke“, što je „jedan od najranijih prkršćanskih simbola“, Mak Dizdar (2017: 132) u bilješci pjesme *Ruke* motiv ruke ispružene prema nebu, kombiniranu s motivima sunca, mjeseca i zvijezda, tumači kao „adoraciju, jer su nebeska svjetlila lađe za putovanje duša pravednika, krstjana, u vječni svijet.“ Jedan od zanimljivijih reljefa u kontekstu Crkve bosanske zabilježen je na epitafu gosta Milutina: „Na jednoj strani spomenika izrađena je figura Milutina, simbol gosta kao krstijanskog (patarenskog) učitelja – on u jednoj ruci nosi štap kao znak svoga dostojanstva u crkvenoj hijerarhiji, a u drugoj knjigu kao znak njegove funkcije“ (Dizdar 1968b: 110).

Osim stećaka i ostali epigrafski spomenici nude obilje likovnih predstava, a Mak Dizdar daje iscrpan opis *Kulinove ploče*.¹²⁸ O vrijednostima iluminacija u bosanskim evanđeljima

¹²⁵ „Opisujući jedan spomenik u obliku sarkofaga, na čijim se frontalnim stranama nalazi lijepo izrađeni reljef arkada, on (M. Bijelić, op. Z. Č.) upozorava na predstavu jedne ženske figure – desnom rukom se podbočila, a lijevu je podigla u visini glave. Legenda kaže da je tu pokopana djevojka koja se proslavila kao vješta igračica. Biće da se ovdje radi o predstavi figure koja vrši adoraciju zapažene i na ploči Kulina bana.“ (Dizdar 1968e: 91)

¹²⁶ „Prikaz kola najoriginalniji je ikonografski doprinos umjetnosti stećaka, jer je ovaj motiv gotovo nepoznat u drugim srednjovjekovnim umjetničkim tradicijama. (...) Značenje ovog motiva najprije treba tražiti u prastarim običajima izvođenja ritualnih pogrebnih plesova, koji su uprkos zabranama Katoličke crkve bili prisutni i u srednjovjekovnoj zapadnoj Evropi.“ (Dizdar 2018: 103-104)

¹²⁷ Jedan od najkontroverznijih motiva je scena lova na jelena, koja se javlja se na više od stotinu stećaka: „U svim ovim slučajevima, moguće je prepoznati odjeke pretkršćanskog simbolizma jelena kao posrednika između zemaljskog i božanskog svijeta, a time i životinje povezane s ovozemaljskim duhovnim vođama. (...) Bez obzira na to da li su istinski bili heterodoksni ili nisu, poznato je da su bosanski krstjani bili žrtve povremenih progona stranih i domaćih vlasti, što znači da bi lov na jelena mogao biti protumačen kao motiv blisko vezan uz Bosansku crkvu“ (Dizdar 2018: 101-102).

¹²⁸ „Donji dio ploče uokviren je plastičnom trakom, a ista takva traka unutrašnji prostor dijeli na šest jednakih polja, u čijim su kvadratima upisane kružnice od plastične trake, skoro iste debljine kao i bordura. U prvom kvadratu, iznimno su urezana još dva unutrašnja kruga, od kojih je prvi u obliku tordiranog užeta, veoma sličnog tordiranim trakama na stećcima, u funkciji obilježavanja prostornih površina stećka, naročito u odvajanju gornjih i donjih površina. U svim krugovima zarežani su krstovi sa krakovima čija je dužina jednaka. To su tzv. grčki

pisao je Ivan Lovrenović (1998: 95), navodeći da je „bosanska minijatura odnjegovala (je) tako brojne i markantne vlastite postupke da se može smatrati zasebnim stilom u minijaturističkoj umjetnosti na slavenskom jugu.“ Mak Dizdar (1997: 316) vrlo detaljno govori i o stiliziranim pečatima bosanskih vladara te o stiliziranome natpisu na pečatu Stjepana Kotromanića kao jednom od ljepših i cjelovitijih, a „izrađen je u obliku friza koji teče u dva kružna vijenca oko predstave lika bana – on jaše na konju, sa kacigom na glavi, u oklopu oko tijela, sa štitom u lijevoj ruci, a kopljem u desnoj“. Ipak, „prijestolni pečat kralja Tvrtka Prvog“ Dizdar izdvaja kao najljepši te ističe da se smatra da je to „najumjetničkije izrađen pečat u srednjem vijeku uopće“.

Slični se motivi javljaju i na predmetima religiozne namjene, kakav je relikvijar u obliku ljudske ruke koji se čuva u samostanu Sv. Marije u Zadru, a koji je „bogato ukrašen florističkim i geometrijskim motivima, te predstavom konjanika i grba. Ovaj relikvijar poklonila je nekoj crkvi ili manastiru Katarina, prva žena Sandalja Hranića, a kćerka Vukca Vukčića Hrvatinića. (...) I žene drugih bosanskih feudalaca, bez obzira odakle su rodom i kojoj vjeri pripadale, bile su slobodne u svom vjerskom ispovijedanju i posjedovale su razne predmete religiozne namjene. Takve predmete one su naručivale i poklanjale“ (Dizdar 1997: 345). A valjalo bi proučiti i freske koje imaju veze s bosanskim srednjovjekovljem. Freske u tradiciji Istočne crkve u Dobrunskoj crkvi iz XIV stoljeća predstavljaju portrete porodice bosanskog kralja Tvrtka, a sačuvan je i portre župana Pribila. Ovaj je kraj oko Dobruna pripao Bosni za vrijeme kralja Tvrtka (usp. Dizdar 1997: 328).

križevi (*cruces Graecae*) s obzirom na dužinu krakova, a križevi vijenci (*cruces coronatae*) po krugovima koji ih opasuju. Prva predstava krsta je urezana, izdubljena, a ostali su plastični. Prvi i posljednji krst položeni su kao x, u obliku tzv. Andrijinog krsta. Krakovi svih krstova se šire od centra ka vanjskim prostorima, osim prvog. (...) Ornamentalni motivi ploče su simbolične predstave, poznate već u starokršćanskoj umjetnosti, a često ih susrećemo i u ornamentici predromaničkog perioda. Motiv križeva u vijencima poznat je i u našim krajevima na građevinama iz devetog vijeka (na nadvratku crkve sv. Mihaila u Stonu, u području starog Huma), na Povaljskom natpisu sa otoka Brača iz XII stoljeća, kao i na jednoj minijaturi iz Mirosavljevog evanđelja. (...) Ima na Kulinovoj ploči još jedna sitna pojava o kojoj niko nije poveo računa, upravo zato što se vjerovalo da je zaista sitna. Radi se o predstavi ljudske figure u polju srednjeg krsta najdonjeg dijela ploče, ispod natpisa Desjena (Desina) Ratničevića. Čovjek, ratnik ili neko drugi, jednu je ruku uzdigao u visinu glave, kao što to čine slične ljudske figure na mnogo kasnije podignutim nadgrobnim spomenicima Bosne, a naročito Huma, sve do kraja XV vijeka, ili figura na sarkofagu u Domazanu, u južnoj Francuskoj, iz vremena prevlasti provansalskih katara. Bila bi to prva predstava ljudskog lika ove vrste u nas, a ona može da znači još neiskorišćeni podatak u tumačenju predstava na stećcima i njihove simbolike.“ (Dizdar 1968c: 94-97)

Dizdarevi poetski tekstovi

Granica je mjesto izrazitoga semantičkog potencijala, i ne samo da je *vruće* mjesto kulture, razmeđe civilizacija¹²⁹, ona ukazuje i na podijeljenost svijeta između dvije krajnosti – dobra i zla, svjetla i tame. Ta je podijeljenost jedna od tema cjelokupnoga Dizdareva stvaralaštva, još od najranijih stihova¹³⁰ iz zbirke *Vidovopoljska noć* (1936) čiji je motto: „Prašnom cestom klizi limuzina / plave boje / i na dvoje / dijeli svijet“ (Dizdar 2016: 196-197). Dualizam u prvoj Makovoj zbirci motiviran je prvenstveno socijalnim kontrastima i zaogrnut ekspresionističkim ruhom, da bi se već u narednoj zbirci, *Okrutnosti kruga* (1960), preobrazio u egzistencijalnu kategoriju, a vrhunac estetskog doživljaja dosegao epohalnim *Kamenim spavačem* (1966). Stalne Dizdareve preokupacije kreću se u krugu pitanja neizvjesnosti ljudske egzistencije te smisla života i smrti, a njegovo pjesništvo pri tome prolazi kroz različite faze, prepoznate u trima razdobljima „u razvoju savremene bošnjačke i/ili bosanskohercegovačke književnosti“, krećući se „od međuratnog doba ubrzanog književnog razvoja i njegova izrazito kompleksnog miješanja elemenata različitih književnih usmjerenja, posebno elemenata avangardnih poetika i elemenata tzv. socijalne literature, preko poratnog postepenog oslobađanja od zadatih revolucionarnih zahtjeva ideološke funkcionalizacije književnosti, pa do, konačno, liberaliziranog vremena književnog modernizma i dominacije literature prvenstveno egzistencijalističkih poetičkih značajki“ (Kodrić 2007: 209).

Rana poezija Maka Dizdara. *Vidovopoljska noć*

Mehmedalija Mak Dizdar rođen je u drugoj polovini Prvoga svjetskog rata, 17. oktobra 1917. godine, u Stocu. U rodnoj kući u Zagrađu, pod zidinama srednjovjekovnog grada Vidoškog, rođen je i Makov stariji brat, književnik Hamid Dizdar. Mak „nikada nije ispričao, niti zapisao mnogo o svom djetinjstvu“ (Dizdar 2007: 20), ali je izvjesno je da u Stocu¹³¹ završio

¹²⁹ „I dok je položaj *između* Istoka i Zapada u doba preporoda doživljavao kao razvojno oplodjenje i duhovno-estetsko posredništvo, od međuratnog razdoblja u jednom dijelu bošnjačkih književnih stvaralaca on postaje 'Orijent na Zapadu' i počinje narastati kao svojevrsna drama istovremenog duhovnog sabijanja i ekspanzije na *raskršćima* civilizacija i kultura. Ali, upravo u tome prenapregnutom *položaju između*, napon raspinjanja doživljava stvaralačku eksploziju u djelima Skendera Kulenovića, Maka Dizdara i Meše Selimovića, u kritici Midhata Begića.“ (Rizvić 1998: 61)

¹³⁰ Enes Duraković (2005: 7) ističe da je „dualističko viđenje svijeta i intenzivan osjećaj infernalizacije stvarnosti ono što čini, zapravo, temeljnu oznaku i konstantnu Dizdareve poezije“.

¹³¹ U tekstu o akademskom slikaru Branku Šotri, koji je ilustrirao Dizdarevu *Vidovopoljsku noć*, stoji zanimljiv osvrt na autorov rodni grad Stolac, iz čijih se rečenica ukazuje iznimno zanimanje pjesnika za povijest i kulturnu historiju rodnoga grada: „Prilazeći Stocu, prvo ćemo na lijevoj strani ugledati Kiklopski grad, to urbano megalitsko naselje iz četvrtog do drugog vijeka naše ere, to ilirsko-helensko mjesto plemena Daorsa, čiji značaj i veličinu samo naslućujemo. A tu, odmah pored nas ostaci su Rimljana, njihovih vila i grobišta. Pa Radimlja sa stećcima nad kojim su iskrsla prva moja pitanja o životu i smrti. Približujući se više, opazićemo drevnu tvrđavu iz turskog vaktā i zemana, ispod koje su se načičkale kuće i kućice, bijele i skladne, u mješavini balkanskog i primorskog

osnovnu školu te pohađao vjersku školu (mekteb). Kao trinaestogodišnjak dolazi u Sarajevo, gdje nastavlja gimnazijsko obrazovanje u Državnoj šerijatskoj gimnaziji i već tako mlad priključuje se književnim i intelektualnim krugovima Sarajeva. Kao gimnazijalac, svoje prve literarne radove objavljuje u časopisima i listovima: *Gajret*, *Trezvenost*, *Domovina*, *Pregled*, *Novi behar* i *Jugoslovenski list*. Već s 18 godina, Mak Dizdar postaje profesionalni novinar, radi za *Jugoslovenski list* i *Jugoslovensku poštu*.

Iz ranoga razdoblja Dizdareva života ostali su sačuvani rukopisi *Zlatna mladost* u kojima su sakupljeni prvi pjesnički pokušaji mladoga pisca. Ta je zbirka naslovljena kao *Običnih deset slika sa lirskim krajolicima koje su mi nanizale đerdan oko srca*¹³², kasnije je dopunjena i 1936. godine, s Makovih nepunih 19 godina, objavljena kao *Vidovopoljska noć*. Zbirka je izašla kao prvo izdanje u novopokrenutoj *Novoj biblioteci* u Sarajevu (NO-BI), ali u znatno okrnjenom obliku. Zbog izrazitoga socijalnog naboja ove poezije, cenzura je gotovo prepolovila ovu pjesničku zbirku, kojom se Dizdar priključuje generaciji pjesnika koji književnost shvataju kao polje revolucionarne borbe u svijetu oštih socijalnih kontrasta.¹³³ *Vidovopoljska noć* pojavljuje se u međuratnom periodu dominacije socijalno usmjerene književnosti na našim prostorima, kada *revolucionarni pragmatizam* postaje obilježje, ali i nužnost. Ovakva je poezija jasnog značenja, narativna, mimetična, u njoj dominiraju kontrasti, naturalistički prikazi i groteskne scene procesa raspadanja i smrti, što sve govori o rasapu stvarnosti kojem svjedoči nemoćan lirski subjekt obuzet strahom i fatalizmom kojem se ne može oduprijeti u dehumaniziranom svijetu socijalne nepravde. Međutim, već se i u ovoj ranoj Dizdarevoj poeziji naziru prvi nagovještaji modernijeg pjesničkog izraza, „prepoznatljivije pjesničke individualnosti“, navodi Enes Duraković (1981; 2005), koji u njoj prepoznaje sretan spoj ekspresionističkog stilskog izraza i socijalne književnosti, što se javlja kao posljedica razvoja aktivističkog ekspresionizma, kakav se čita i u ratnoj lirici Miroslava Krleže, ali i nizu drugih pisaca socijalne književnosti. Sanjin Kodrić (2007: 211) ističe da, iako je jasno da prva

stila. I uz sve te objekte, male i velike, živi neka legenda, neki događaj, hoda sjena nekog dragog ili čudnog lika i lebde nekakve stare, tajanstvene i bliske riječi, neka pjesma, neki uzdah, neki krik. Moj grad je prepun spomenika pod vedrim nebom i tajnih sakrivenih u mraku ispod kamene kape teških krovova. Starih i novih spomeničkih biljega i vrijednosti. Stare veoma cijenim a nove veoma volim. Zato se i jeste teško odlučiti kome prvo od njih posvetiti časak radosti ili minutu šutnje. Ipak, kolebanje u meni obično kratko traje...” (Dizdar 2007: 23-24)

¹³² Usp. Abdičević et al.

¹³³ U pismu upućenom jednom italijanskom studentu 1966. godine Dizdar (2007: 168-170) navodi kako je „pripadao socijalnoj poeziji“: „Bila je to možda i socijalna revolucija, koja bi donijela pravdu i jednakost za sve ljude. Revolucija je ostvarena, ali ljudski san nije ispunjen. Mitovi jednog društva nisu srušeni, ali su ostali stari, vječni problemi, kako ontološki, tako i egzistencijalni. Čovjek je ostao biće bačeno na zemlju u zagrljaju sa svojim životom i svojom smrću. Stvaralačkim poniranjem u sebe brišu se granice između prošlosti i budućnosti. Sve je u stvari bilo i ponavlja se samo u našoj patnji. Patnja je starija i dublja od nepravde i nesreće.“

Dizdareva zbirka pripada socijalnoj literaturi, u njoj je ipak iskazan i „interes za, u suštini, marginaliziranu i egzistencijalno ugroženu socijalnu, historijsku ili intimnu drugost“.

U vremenu između dva rata, književnik i novinar buržoaskog, kicoškog izgleda i odijevanja, kako svjedoči njegov sin Majo Dizdar (2007: 37), deklarirao se kao komunista, što je nosilo rizik robije i smrti.¹³⁴ Majo Dizdar u simbolici crvene boje vidi i porijeklo Dizdareva umjetničkoga imena – Mak¹³⁵– kojim se pjesnik potpisivao i kojeg je upotrebljavao u javnosti. S pjesmom *Kopanje* učestvuje na konkursu „Cvijeta Zuzorić“ aprila 1941. godine te mu žiri (Jovan Kršić, Milenko Vidaković, Marko Marković) dodjeljuje drugu nagradu, a prvo je priznanje za svoju poeziju dobio već 1933. godine na konkursu lista *Saveza trezvenjačke omladine Jugoslavije*. Te, 1941. godine, oženio se Senijom Senom Dedić, s kojom je imao tri sina: Faruka (Murkela), Envera i Maja.

Početak rata Mak Dizdar se priključuje ilegalnoj grupi antifašista, povlači iz javnog života i počinje raditi kao poštanski službenik. Iz ratne 1945. godine bolni je i tragični događaj Dizdarevih. Ustaše ne uspijevaju u potjeri za Makom i Hamidom, koji djeluju u okviru svojih ilegalnih organizacija, pa umjesto njih odvede njihovu majku Neziru i dvadesetdvođodišnju sestru Refiku u logor Jasenovac iz kojeg se nikada neće vratiti. Istovremeno, u Dubrovniku hapse i muče njihovoga brata Esada, koji od pretrpljenih trauma gubi razum i do kraja života ostaje u takvom stanju. Zanimljivo – Mak nije imao dosje u jugoslovenskim tajnim službama, ali njegova supruga Senija jeste, i to jer je u tramvaju ošamarila oficira UDBA-e, a optužena je i za organiziranje štrajka šnajderaja gdje je bila zaposlena. (Usp. Dizdar 2007, Bešlija 2017)

Nakon rata Dizdar se posvećuje novinarstvu te postaje glavni urednik TANJUG-a za Bosnu i Hercegovinu. Informburo 1948. godine rezultira hapšenjem Hamida Dizdara, a Mak biva prisiljen napustiti novinarstvo i 1949. pokreće Izdavačko preduzeće *Seljačka knjiga*, a ubrzo i biblioteku *Univerzum*, koja objavljuje knjige „općeeducacijskog karaktera, sa najširim spektrom svih oblasti ljudskog znanja, od poljoprivrede do svemira“ i „postaje jedna od najznačajnijih (biblioteka) koje su se ikada pojavile u Jugoslaviji“ (Dizdar 2007: 71). Iz

¹³⁴ „I nije bila *stanovita* hrabrost u to doba javno se deklarirati kao komunist (kako je neko svojevremeno zapisao), bila je to istinska hrabrost i izazov, čak gest otvorenog prkosa, jer u to doba komunisti su robijali zbog svoje ideje.“ (Dizdar 2007: 37)

¹³⁵ Da li je riječ o simbolici boje ili, pak, simbolici cvijeta maka (koji se u Engleskoj nosi kao sjećanje na veterane Prvoga svjetskog rata te je i simbol nade) ili nečega trećeg, vjerovatno zna samo Mak Dizdar. Rusmir Mahmutćehajić (2008: 165) govori o tajnom nadimku Mak – kojeg je Dizdar koristio „kao član antifašističkog pokreta tokom Drugog svjetskog rata“ te dodaje: „Možda nije slučajnost što Mak, Dizdarevo *nom de guerre* i književno ime, znači *mak* (papaver), simbol zemlje, sna i smrti; dok obrnuti red slova daje *kam*, srednjovjekovnu riječ za *kamen*.“

Seljačke knjige izrast će *Narodna prosvjeta*, „najveća izdavačka kuća u ondašnjoj Jugoslaviji“, s Makom kao glavnim urednikom. Pedesetih i šezdesetih godina prošloga stoljeća Dizdar uglavnom objavljuje u časopisima *Život*, *Novo doba*, listovima *Zadrugar* i *Oslobođenje*. Okušava se i u prozi, piše prikaze, kritike. Polovinom prošloga stoljeća Makova *Narodna prosvjeta* raste i razvija se. Pokrenuta je i poznata dječija biblioteka *Lastavica*. Ali „čuvari socijalističkog morala i naroda“ *Prosvjetu* destruiraju, do konačnog pada ove izdavačke kuće, kada biva ujedinjena s *Veselinom Maslešom*. Dizdar dobija mjesto bibliotekara u Biblioteci Radničkog univerziteta te prestaje plaćati partijsku članarinu, „što je tada bilo ravno svrstavanju u red neprijatelja države“ (Dizdar 2007: 119). Pedesetih godina prošloga stoljeća Mak intenzivno istražuje stare zapise, putuje i obilazi evropska stratišta Drugoga svjetskog rata i piše poeziju, ali i prikaze i recenzije, bavi se i korekturom i lekturom, zanima se i za slikarstvo. Pedesetih godina priređuje izbore poezije (*Narodne pjesme iz borbe i izgradnje*, 1951. i 1953, *Narodne pjesme o kraljeviću Marku*, 1952), proze (*Panorama savremene bosansko-hercegovačke proze*, 1959), antologije (*Jugoslavenska revolucionarna proza*, 1959) (prema: Hunjak 1972).

Glavni i odgovorni urednik časopisa za književnost i kulturu *Život* Mak Dizdar postaje 1964. godine, zamijenivši Mešu Selimovića¹³⁶, i na tom mjestu će ostati do smrti. Brojni su i raznorodni Dizdarevi tekstovi u *Životu* – pisao je pjesme, pripovijetke, brojne prikaze i osvrte, kritike, a istovremeno su objavljivani i prikazi i kritički osvrti na Makovu poeziju i stvaralaštvo u cjelini.¹³⁷ Priredio je i izbore tekstova za *Život*, a nakon Dizdareve smrti, 1971. godine, u integralnom obliku izlaze 6, 7-8 i 9. broj ovoga časopisa kojeg je priredio još za života. Godinu dana kasnije, 1972. godine, posvećen mu je u cijelosti sedmi, julski broj časopisa.¹³⁸ U stanu u sarajevskom naselju Višnjik, u susjedstvu Meše Selimovića, prema navodima Maje Dizdara, nastat će i *Kameni spavač*, koji izlazi iste godine kad i *Derviš i smrt* – 1966 – što je jedan od najznačajnijih datuma za bošnjačku, bosanskohercegovačku i južnoslavensku književnost

¹³⁶ U sastav Uredništva (kojeg tada čine još: Meša Selimović, Ivan Fogl, Ahmet Hromadžić, Izet Sarajlić, Risto Trifković, Duško Trifunović i Vladimir Čerkez) Mak Dizdar ulazi dvije godine ranije.

¹³⁷ Brojne kritike, prikaze i osvrte Mak Dizdar pisao je o domaćoj, ali i o stranoj literaturi – pisao je o djelima Šefika Bešlagića, Vladana Desnice, Vladana Nedića, Đorđa Sp. Radojičića, ali i Carla Emilia Gadde, Laurencea Sterne, Raymonda Queneau. Istovremeno su nastajali i tekstovi o starim indijskim pripovijetkama na primjer, ali i o likovnoj umjetnosti. Dizdarevi kolumnistički tekstovi objavljujani u serijalu *Dnevnik* također su obuhvatali raznolike teme: od svastika na sinagogi u Kölnu, preko tekstova o smrti Alberta Camusa i Branka Šotre, do tekstova o opremi knjiga, honorarima, organiziranju književnih večeri, itd. Pisao je o stanju u savremenoj kulturi, umjetnosti i muzici, o tekstovima zabavne i plesne muzike i pozivao na njihovo „oplemenjivanje“. U rubrikama *I tako dalje* i *Bilješke* pisao je kratke vijesti iz kulture. (Usp. Vidić 2018)

¹³⁸ Sadržaj sedmog broja časopisa *Život* iz 1972. čine Makove pjesme: *Jedno drvo*, *Poruka u mramorje prispjelom*, *Zapis o petorici*, *Uspavanka*, *Pravednik*, *Modra rijeka*, a potom tekstovi o Dizdarevoj poeziji Draška Ređepa, Šime Vučetića, Riste Trifkovića, Nikole Martića, Radojice Tautovića, Berislava Nikpalja, Nusreta Idrizovića, Miljka Šindića, Dragoljuba Jeknića, Miodraga Drugovca, Ise Kalača, Jasmine Musabegović i Đurdice Hunjak.

uopće. I pjesme iz zbirke *Kameni spavač* prvotno su se našle na stranicama *Života* 1965. i 1966. godine¹³⁹, a u koautorstvu s Velimirom Miloševićem objavio je i scenarij za dokumentarni film *Balada o kamenom spavaču* (Sutjeska film, Sarajevo, 1969). Iz popisa Dizdareve rukopisne ostavštine poznato je da je Mak napisao i adaptaciju za radio pod naslovom „Stari bosanski rukopisi“, a u koautorstvu s Janom Beranom i radiokomediju „Istorija jedne obične patke“ (usp. Maglajlić 1997, Maglajlić 2001a). Dizdarevi tekstovi u časopisu *Život* vjerovatno su još uvijek nedovoljno istraženi, između ostalog i zato što se Mak potpisivao raznolikim inicijalima, navodi Adrijana Vidić (2018): „Čitatelj je bez većih problema mogao nazrijeti da se Mak Dizdar nalazi pod inicijalima D. M. i M. D., međutim, tek se u dvobroju jul-avgust iz 1979. godine, prigodno opremljenom bibliografijom koju je pripremio Aleksandar Ljiljak povodom davdeset pete godišnjice izlaska časopisa, pojavljuje informacija da se Dizdar nalazi i pod inicijalima A. B., E. D., A. B. C. (pisano bez točki ili s točkama), što su Ljiljaku otkrili Risto Trifković, Izet Sarajlić i Duško Trifunović (1979: 7).“ A ti su inicijali upotrebljavani bez nekog jasnog pravila ili matrice ponavljanja.¹⁴⁰ Nove se teme otvaraju pod Dizdarevim dugogodišnjim uredništvom u časopisu *Život*, a Adrijana Vidić (2018)¹⁴¹ koja je istraživala cjelokupan Dizdarev rad u *Životu* (imajući neposredan pristup svim brojevima ovoga časopisa do 1989. godine) ističe da „upravo afirmacija bosanskohercegovačke prisutnosti i samobitnosti na jugoslavenskoj kulturnoj sceni jest, čini se, najjači pečat Dizdarevog sveukupnog angažmana u časopisu *Život*.“

Godinu dana nakon izlaska *Kamenog spavača* Mak Dizdar biva nagrađen i *Dvadesetsedmojulskom nagradom* Socijalističke Republike Bosne i Hercegovine te *Zmajevom nagradom* Matice srpske, 1961. godine dobio je nagradu Udruženja književnika BiH, 1964. *Šestoaprilsku nagradu* grada Sarajeva, a 1969. *Zlatni vijenac* Struških večeri poezije, čime „postaje prvi Jugosloven – laureat tada u cijelom svijetu najprestižnije nagrade za poeziju“ (Dizdar 2007: 144).

¹³⁹ Za vrijeme Makova uredništva u časopisu *Život* objavljen je i roman *Derviš i smrt*, i to u nastavcima tokom 1965. i 1966. pod naslovom *Četiri zlatne ptice*.

¹⁴⁰ „Pravi povod uvođenja inicijala i 'zaigranosti' autora u njihovu odabiru i upotrebi nije poznat. Također, nije zamjetna nikakva potencijalna veza između određenog stila ili sadržaja teksta i upotrebe određenoga inicijala, tim više što sam Dizdar nerijetko u jednom te istom broju časopisa za tekstove koji su stilski ili funkcijom slični koristi različite inicijale.“ (Vidić 2018)

¹⁴¹ Adrijana Vidić, profesorica Univerziteta u Zadru, velikodušno mi je ustupila rukopis svoga predavanja „*Život* Maka Dizdara“ održanog na Festivalu kulture „Slovo Gorčina“ 2018. godine u Stocu.

Makovo „zrelo doba“. *Plivačica, Okrutnosti kruga, Koljena za Madonu*

Linija koja vodi od predratne socijalne književnosti, svoj je logičan slijed pronašla u poratnoj socrealističkoj literaturi pragmatično-didaktičkog koncepta. Svojevrstu najavu oslobađanja i preobražaja bošnjačke i/ili bosanskohercegovačke literature u cjelini (ali i poezije Maka Dizdara) od takvog, dogmatičnog koncepta, predstavlja, između ostalih, i poema *Plivačica* (1954). Midhat Begić (1981) trenutak izlaska ovoga poetskog ostvarenja označio je kao „trenutak kad je temu istorije u književnom djelu smjenjivala tema egzistencije kao polje stvarnog ljudskog određenja“. Enes Duraković u svojoj doktorskoj disertaciji o Dizdarevoj poeziji, poratno vrijeme, vrijeme izlaska poeme *Plivačica*, naziva početkom pjesnikova „zrelog doba“. *Plivačica* je sačinjena od metaforičkih mnogoznačnosti, a jedan od simboličkih tokova je i ljubavni. Ova alegorijska igra ima i nadrealističkog izraza, a „nosi i sve oznake vitalističkog panerotizma“¹⁴², zadire u intimistički svijet čovjeka i njegovih unutarnjih stanja u igri erotske čulne strasti i tjelesne žudnje, kao i čežnje za spajanjem čovjeka i prirode. „Istovremeno, Dizdareva *Plivačica* predstavlja i metaforu oslobođenog pjesništva i čovjekove neutažive žudnje za neomeđenim prostorima slobode“ (Duraković 1981: 19). Ova će poema priznanje svoje vrijednosti čekati sve do izlaska *Kamenog spavača*, koji funkcioniра i kao svojevrsan znak za ponovno prečitavanje Dizdareve prethodno prešućene poezije. No, prije ove zbirke koja je vrhunac Dizdarevog poetskog rada, 1958. godine objavljena je poema *Povratak*, nastala spajanjem nekoliko pjesama u veću cjelinu, a funkcioniра i kao svojevrsna najava zbirkama *Okrutnosti kruga* (1960)¹⁴³ i *Koljena za Madonu* (1963).

U prvoj je pjesničkoj fazi Dizdar, dakle, u skladu s društveno-historijskih kontekstom, podređivao svoju poeziju pragmatičnim zahtjevima općeg pjesničkog modela koji je bio ideološki jasno opredijeljen. U *Vidovopoljskoj noći* revolucija se javlja kao ideal, cilj i opravdanje pjesničkog angažmana. Sloboda i unutarnja oslobođena duhovnost (dotad zatamnjena u socijalnim i socrealističkim programima) naglo se oslobodila u stihovima poratne *Plivačice*. Produžetak ljubavne tematike (dominantnog motivskog oblika u bh. književnosti

¹⁴² Dizdarev panerotski doživljaj svijeta, prisutan u *Plivačici*, ali i u *Koljenima za Madonu*, Enes Duraković (1981, 2005) prepoznaje i u nizu drugih pjesnika svjetskoga glasa, kakvi su Walt Whitmann, Rabindranath Tagore i Omer Hajjam, ali je naglašena čulnost i senzualnost nastala vjerovatno utjecajem sevdalinke i sveukupnog duhovnog naslijeđa na tragu Safvet-bega Bašagića, Hamze Hume i Muse Čazima Čatića. Taj je utjecaj sevdalinke i narodne umjetnosti uopće najvjerovatnije ostvaren zahvaljujući sakupljačkom radu Makovog brata Hamida Dizdara. Stoga se u Makovoj poeziji prepoznaje oplodjenje narodne tradicije i istočnjačke književnosti, filozofije i misticizma, s ličnim iskustvima i porivima pjesnika i čovjeka.

¹⁴³ Dizdar u jednome tekstu kao naslov zbirke navodi sintagmu „Okrutnik kruga“. (Usp. Dizdar 1959a: 263)

pedesetih i šezdesetih godina prošloga stoljeća) začete *Plivačicom* predstavljaju pjesme objedinjene u zbirci *Koljena za Madonu* (1968), pisane u periodu od 1951. do 1956. godine, u kojima je izražena egzistencijalna drama bića koji traga za smislom u svijetu, svoj spas traži u ljubavi, a apsolutni pjesnički ideal postaje žena. Socijalnu podijeljenost rane poezije smjenjuje egzistencijalistički shvaćen besmisao čovjekova lutanja od života do smrti u *Okrutnostima kruga* te ljubav kao ideal i smisao u egzistencijalnoj krizi i dezintegriranom svijetu u kojem se ne nazire spas u *Koljenima za Madonu*. Pjesme iz obje zbirke nastajale su istovremeno i tako su i objavljivane u ondašnjim časopisima. Duraković u *Okrutnostima kruga* prepoznaje i motiv putovanja kao jedan od centralnih motiva cjelokupne zbirke, a koji izražava čovjekov otpor zatečenoj stvarnosti. Taj je motiv zajednički većini pjesnika iste generacije koji pod utjecajem francuskog egzistencijalizma nastoje apsurdnost i besmisao egzistencije prevazići putovanjem kao traganjem za humanijim i smislenijim svijetom. Pri tome, to putovanje nije „vid eskapizma“, već je „izraz žudnje za 'povratkom sjemenju' i nosi sve značajke panteističkog misticizma produžujući tako onaj krug značenja što se začeo poemom *Plivačica* i pjesmama iz zbirke *Koljena za Madonu*“ (Duraković 1981: 33). „Besmislena okrutnost egzistencijalnog kruga“ dominantan je osjećaj u obje zbirke, u kojima konkretni geografski prostor i historijski kontekst dobijaju univerzalno značenje, a izlaz se sluti u viziji spasa ostvarenoj u *Kamenom spavaču*.

Kameni spavač

Put Spavača pod kamenom

Mehmedalija Mak Dizdar umro je u Sarajevu, 14. jula 1971, u pedeset i trećoj godini, od posljedica srčanog udara, i to samo nekoliko trenutaka nakon što je pročitao pismo Službe za zajedničke poslove Izvršnog vijeća BiH, koje ga obavještava o deložaciji iz stana koji mu je prethodno dodijeljen. Sahranjen je na sarajevskom gradskom groblju Bare nad čijim tijelom, kao i tijelom njegove supruge, sada stoji stećak.

Stećak i nadgrobni natpisi Dizdareva su opsesivna tema još od djetinjstva. Punu pjesničku i stvaralačku zrelost ostvario je knjigom u kojoj su progovorili njegovi spavači pod kamenom, a objavljena je pod imenom *Kameni spavač* 1966. godine. Zanimljivo, prve kritike ove zbirke bile su negativne, a najglasnije one Vojislava Lubarde, Rajka Noge, Svetozara Markovića, Herte Kune, Nikole Koljevića, Marka Vešovića, od kojih će neki kasnije evidentno promijeniti mišljenje. (Usp. Dizdar 2007) Priznanja zbirci pristižu vrlo brzo, a kasnije i sve glasnjija oduševljenja. *Kameni spavač* danas se smatra vrhunskim pjesničkim ostvarenjem

bošnjačke, bosanskohercegovačke i južnoslavenske poezije XX stoljeća uopće. Ova je zbirka životno djelo Dizdarevo koje sabire pjesnikovo cjelokupno književno iskustvo, i ne samo suštinski već i formalno sinteza je i središte silnica i preobražaja koje su izvirale iz Dizdareva pjesničkog bića.¹⁴⁴

Iste, za bosanskohercegovačku književnost prijelomne, 1966. godine, izlazi još jedna epohalna knjiga, ovaj put u prozi, *Derviš i smrt* Meše Selimovića.¹⁴⁵ Obje knjige, zanimljivo, vraćaju se bosanskohercegovačkoj povijesti koja postaje vrelo inspiracije i izvor motiva i ideja; dok jedna komunicira sa srednjovjekovnom Bosnom i njenom specifičnom Crkvom bosanskom, druga ostvaruje osobit kontakt s kasnijim islamskim naslijeđem osmanskoga perioda. Svoje oduševljenje *Kamenim spavačem* iskazao je i Meša Selimović, istovremeno podsjetivši na brojna značenja i simbolike koji se preklapaju u Dizdarevoj poeziji, a koji su u konačnosti doveli do rađanja ove zbirke:

„Makova poezija ima nekoliko slojeva, od kojih su najvažniji nadrealistički, folklorni i konačni, duboko zavičajni, korijenom potekli iz bogumilskih zapisa na stećcima. Ali nijedan uticaj, nijedna inspiracija, nijedan tok, nisu u toj poeziji stali u svom početnom obliku i obimu, već su doživjeli preobražaj i dobili ličnu poetsku boju. Nadrealizam je pomogao Maku u traženjima jezičke izražajnosti i slobode; narodna lirska poezija mu je omogućila da poznatim motivima dade nove veze i obogati ih novim senzibilitetom. Ali mu je tek poznanstvo sa zapisima na bogumilskim stećcima, a naročito sa epitafima, omogućilo da pronade svoj pravi, dugo traženi put. Od 'Gorčina' nastaje čudo: rodio se pravi pjesnik, izuzetne vrijednosti, osobenog izraza, samo svoj. Maku je uspjelo ono što je u poeziji najteže i što uspijeva samo rijetkima, da vaspostavi pravu, nenasilnu vezu s tradicijom, da obnovi stari jezik pronasavši u njemu potpuno savremene valere, da na sadržajnu suštinu srednjovjekovnih zapisa nadogradi misao i osjećanje današnjeg čovjeka. To su inovacije koje stvaraju epohe.“ (Meša Selimović, *Oslobođenje*, 1972, u: Selimović 2008: 15)

¹⁴⁴ U zbirku *Kameni spavač* uvrštene su neke pjesme koje su se već ranije javljale u drugim zbirkama, u istom ili sličnom obliku. Mak Dizdar je kazao: „Misaoni i poetski elementi iz moje posljednje zbirke (*Kameni spavač*, nap. Z. Č.) vuku svoje korijene iz samih početaka moga stvaralaštva. Te korijene je lako uočiti i pratiti njihov razvoj kroz sve moje knjige. Pažljiv čitalac, koji poznaje moje djelo, prepoznaće u mojim stihovima *Kamenog spavača* iste one akcente i preokupacije o sudbini čovjeka koje sam fiksirao u svojoj prvoj zbirci *Vidovopoljska noć*.“ (Duraković 1981: 35)

¹⁴⁵ „Pojava Selimovićevog romana *Derviš i smrt* i pjesničke zbirke *Kameni spavač* Maku Dizdara ne može biti uzdržljivo kritički vrednovana kao jedan od datuma u bosanskohercegovačkoj književnosti, pa čak niti kao jedan od najznačajnijih. Ova dva djela učinila su takav prijelom u shvaćanju umjetničke vrijednosti književnog teksta, a potom i u predstavi o literaturi kojoj izvorno pripadaju, da ih možemo imenovati kao graničnu liniju od koje jedan put vodi u autentična umjetnička svjedočanstva od šireg kulturnog značaja, a drugi ili u rutinerstvo spisateljskog zanata ili u puki diletantizam i neispisanost književnog rukopisa.“ (K. Prohić, „Meša Selimović“, 1998, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici – Novija književnost – Proza*, Sarajevo, str. 390 u: Moranjak-Bamburać 2008: 317) (Usp. i Ustamujić 2013: 12)

Dizdarevo životno djelo raslo je i preobražavalo se u pjesnikovom biću gotovo desetljeće, još od prvog, čini se presudnog, čitanja *Gorčina* na Plitvičkom festivalu poezije 1956. godine.¹⁴⁶ Objavljivanje *Gorčina* u časopisu *Delo* 1956. godine Enes Duraković (2005: 134) vidi gotovo kao začetak geneze *Kamenog spavača*, a vrijeme je to u kojem se Dizdar intenzivnije bavi izučavanjem bosanskohercegovačkog srednjovjekovlja, stoga se i zbirka može označiti kao plod „dugogodišnjeg naučnog istraživanja“.¹⁴⁷ Nakon radnog imena *Spavač pod kamenom*, što potvrđuje rukopisna ostavština Maka Dizdara (usp. Kodrić 2016a, Kodrić 2016b, Maglajlić 1997, Maglajlić 2001a), zbirka je objavljena pod konačnim imenom *Kameni spavač*.¹⁴⁸

Zahvaljujući Dizdarevoj samokritičkoj svijesti, *Kameni spavač* doista jeste „knjiga u razvoju“. Četiri godine nakon prvog izdanja, 1970. godine izlazi i drugo, u izdanju *Veselina Masleše*, a posthumno, 1973. godine, i treće, također autorsko izdanje, i to kao bibliofilsko izdanje *Prve književne komune* u Mostaru. Sva se tri izdanja unekoliko razlikuju. Drugo je prošireno nekolikim pjesmama, među kojima su uvodna *Putovi* i završna *Poruka*¹⁴⁹, a treće je opet znatno skraćeno – izostavljene su i uvodna i završna pjesma, kao i ciklus *Slovo o slovu*.¹⁵⁰

¹⁴⁶ „Napisanu negdje 1954. godine, ovu pjesmu pročitao sam na Plitvicama 1956, na inzistiranje Vesne Krmpotić. Iz ruku pjesnika Vaska Pope i Radonje Vešovića dospjela je u časopise *Delo* i *Susreti*, a odatle, kao i iz publikacije sa Plitvičkog festivala poezije, preštampana je mnogo puta, u raznim prevodima i raznim edicijama.“ (Dizdar 2017: 137-138)

¹⁴⁷ „Bijeli mramorovi, kami ili biligovi, arhitektonika njihove forme, reljefna plastika i epigrafski natpisi koji predstavljaju sastavni dio likovne strukture stečka, dio su jedne autohtone umjetničke tradicije s kojom Mak Dizdar stupa u dvostruki dijalog: kao znanstvenik historiograf i kao pjesnik. Stvaranje umjetničkog književnog djela na materijalu koji je prvobitno naučno istražen i proučen, podsjeća na paradigmu ruskih formalista, njihovu orijentaciju na 'literaturu činjenica' (rus: *literatura fakta*), na Borisa Ejhenbauma i posebno na Jurija Tinjanova, čiji su romani nastajali iz obimnog faktografskog materijala koji je kao naučnik prikupljao i obrađivao, ali isto tako i na 'antičku paralelu između nekropola i antologija, kada su u grčkoj tradiciji epitafi dospjeli u antologije i realni 'mrtvac' počeli da žive kao književni likovi'.“ (Ibrišimović-Šabić 2006: 174)

¹⁴⁸ „Zrenje Makove poezije trajalo je dugo: možemo reći da desetljeća dijele rukopis *Spavača pod kamenom*, na poleđini žutog lista sa zaglavljem TANJUG-a (čiji je urednik Mak bio nakon rata) od cjelovite zbirke 1966. godine koja je, kao izuzetan književni događaj odjeknula ne samo na našim prostorima, nego i evropskim, pa i dalje.“ (Maglajlić 2001a: 57-58)

¹⁴⁹ „U novom izdanju (drugom iz 1970. godine, nap. Z. Č.) izvršene su izvjesne dopune i izmjene. U prvom redu valja istaći da su uvrštene neke nove pjesme (Sunce, Ljeljeni, Mjesec, Ruka i BBBB u ciklusu *Slovo o nebu*, Zapis o jednome zapisu, S podignutom rukom, *Slovo o sinu*, Jabukov cvijet i Zapis o otkrivanju u ciklusu *Slovo o zemlji*, Proslov, Razbojište, Slojevito, Dvadeseto, Slovoslavlje, Dvadesetidruo i Modra rijeka u *Slovo o slovu*). (...) *Kameni spavač* sadržajno i izražajno zaokružen je i uokviren u dvije nove pjesme, uvodne *Putovi* i završne *Poruka*, koje su zbog svoje specifičnosti i dosta jasne namjene izdvojene izvan ciklusa.“ (Dizdar 1970: 163) U ovome izdanju dopunjen je i *Rječnik* koji se odnosi na nove pjesme, a izvršene su i izmjene u pojedinim stihovima i njihovome redosljedu.

¹⁵⁰ „Ovo (treće, nap. Z. Č.) izdanje *Kamenog spavača* je skraćeno. Iz njega su izostavljene pjesme *Labud djevojka*, *Zapis o rijeci*, *Onemuštio* i *Uspavanka*, čitav posljednji ciklus *Slovo o slovu*, kao i dio iz *Rječnika* koji se odnosi na neke od ovih pjesama iz ispuštenog ciklusa. (...) Poznavalac i pažljiv čitalac *Kamenog spavača*, vršeći poređenje ovog izdanja prema dva prethodna, primijetiće lako da se ovo definitivno i prvo *posmrtno izdanje* razlikuje ne samo po tome što su izostavljene četiri pjesme i ciklus *Slovo o slovu*, već da je ponekad izmijenjena struktura stiha, dobiven nov ritam i donekle drukčija pjesma; izvršeno sažimanje pjesama koje su, zadržavši isti naslov i sadržaj, postale sasvim nove; pronađen drugi i drukčiji, bolji izraz, a osobito je izmijenjen redosljed pjesama

Kameni spavač do danas je štampan i priređen u brojnim edicijama i bibliotekama (*Kulturno nasljeđe BiH*, 1981; *Savremena književnost naroda i narodnosti BiH u 50 knjiga*, 1984/85; *Muslimanska književnost XX vijeka*, 1991; *Bošnjačka književnost u 100 knjiga*, 1997 itd.) (prema: Kodrić 2016b). Priređivači su se u najvećem broju slučajeva vodili drugim izdanjem ili su, pak, kombinirali drugo i treće. Povodom stotinu godina od Makova rođenja Fondacija „Mak Dizdar“ priredila je autentično i definitivno izdanje ove pjesničke zbirke (*editio authentica et definitiva*). Knjiga je temeljena na trećem, posljednjem autorskom izdanju, dok su u dodatku objavljene i pjesme iz drugoga¹⁵¹, i to uzimajući u obzir ne samo sva dostupna izdanja (autorska i neautorska), već i građu objavljenu u periodici, kao i cjelokupnu rukopisnu ostavštinu, koja obuhvata i brojne varijante pjesama. Ovakvim istraživačko-arhivarskim i književno-historijskim postupkom nastojalo se doista doći do konačnoga izgleda ove pjesničke knjige, na čijem dovršetku je autora spriječila prerana smrt.¹⁵²

Paralelno s intenzivnim radom na konačnom izgledu *Kamenog spavača*, Dizdar je priredio i vlastite izbore poezije *Ostrva*, *Poezija*, *Minijature* te *Modru rijeku*, u kojima nastavlja idejnu crtu začetu ranom poezijom; i ova je poezija iskaz čovjekova traganja za spasom u besmislenom egzistencijalnom krugu apsurdnosti postojanja.

***Kameni spavač* kao „integral ljudske drame“**

U četiri slova *Kamenog spavača* „pesnik će da razbije sistem pesničkih signala u više odeljaka, kako bi poetski osvetlio integral ljudske drame: čoveka kao antropološkog, kosmičkog, društvenog i estetskog bića. Pri svemu tome, on zadržava dramsku tenziju, identičnu bogumilskoj – potencira tragični dualizam i raspetost bića između zemaljske i nebeske egzistencije“ (Vučković 2008: 128). Četiri slova – *Slovo o čovjeku*, *Slovo o nebu*, *Slovo o zemlji* i *Slovo o slovu* – uokvirena *Putevima* i *Porukom*, uz dodatak *Bilješki*, najčešći su pojavni oblik *Kamenog spavača*.

unutar ciklusâ. Pripremajući *Kamenog spavača*, za ediciju Male biblioteke, Mak nam je rekao da ovim nastoji napraviti njegov konačan izgled.“ (Dizdar 1973: 144-145)

¹⁵¹ „Zato se priređivač ovog izdanja opredijelio za rješenje koje se ispostavilo kao najprihvatljiviji kompromis u datim okolnostima – da izostavljene četiri pjesme i ciklus *Slovo o slovu* donese kao *Dodatak* uz konačni integralni tekst *Kamenog spavača* (uključujući, naravno, i izvorno pripadajuće natuknice iz *Bilješki i rječnika*, tamo gdje su prvobitno postojale), odnosno da ih tako ostavi povezane s kontekstom ove knjige, a bez ugrožavanja njezine konačne autorske koncepcije. Time je ispoštovana i posljednja stvaralačka volja autora, odnosno sačuvan je integritet teksta *Kamenog spavača* za koji se autor u trećem izdanju svjesno i ciljano odlučio da je konačan, ali je istovremeno sačuvana i realno važna genetičko-historijska veza svih izostavljenih pjesama s kontekstom *Kamenog spavača*.“ (Dizdar 2017: 205)

¹⁵² Složenom povijesti teksta i genezom *Kamenog spavača* na osnovu rukopisne građe bavio se Sanjin Kodrić (usp. Kodrić 2016a; 2016b; 2017). Za djelimičan uvid u rukopisnu ostavštinu usp. Maglajlić 1997. i 2001a.

Zbirka je nastajala u vrijeme kada se književnost okreće prošlosti, izrasta na osnovi bosanskoga srednjovjekovlja i složenoga društveno-političkoga i vjerskoga okvira u kojem živi bosanski čovjek srednjega vijeka, pa se u njoj prepoznaje „figura historijske tragike srednjovjekovne bogumilske Bosne“. Traganje za metafizičkom utjehom u ovoj zbirci Duraković (2005: 58) vidi kao krajnju stepenicu traženja izlaza i spasa, preobražaja začetog ranom poezijom i u njoj prisutnog egzistencijalističkog osjećaja beznađa u svijetu socijalne nepravde. Slova *Kamenog spavača* dijelovi su egzistencijalne drame čovjeka bosanskoga srednjovjekovlja čija su pitanja i dileme suštinski univerzalne. *Kameni spavač* „ne može biti sveden na nivo patriotsko-nacionalnog romantizma ili postkolonijalne izgradnje identiteta, već mora biti čitan i u kontekstu egzistencijalistički usmjerenog humanizma druge polovine 20. stoljeća“, ističe Gorčin Dizdar (2017b: 11-12), podsjećajući na Makovu izjavu da je “pogrešna opservacija mnogih kritičara kada moj stih vide i svode samo na inspiraciju koju daju stećci. Stećci su ustvari povod, a moja poezija nastoji da riješi mnoge probleme čovjeka koji pred nama stoje od davnina neriješeni“.

Poezija *Kamenog spavača* prevazilazi granice nacionalnog, granice prostora i vremena. Sudbina čovjeka srednjovjekovne Bosne postala je univerzalizirana u alegorijskoj paraboli o tragičnoj bosanskoj sudbini uvjetovanoj prostorom granice i razmirja, o ljudima vječno izloženim vjetrometinama i ratnim pošastima. Makova poezija ipak nije poziv na ratni poklič porobljenih¹⁵³ već je duboko humanistički promišljena i proživljena, u njoj je dubini položen čovjek u svojoj borbi protiv zla i bola, u težnji ka metafizičkoj utjehi.¹⁵⁴

Kameni spavač je i osobita „kulturna činjenica koja je smještena u centar semiosfere bosanskohercegovačke kulture“, knjiga koja je imala „karakter i značaj eksplozije u kulturi u Lotmanovom smislu“ (Katnić-Bakaršić 2011: 9-10). Sanjin Kodrić (2013: 30) ju prečitava u okviru kulturalnomemorijske teorije književnosti, smatrajući da se konstituirala kao osobito

¹⁵³ „Njegovi dijaci i kovači ne pjevaju povjesnice o osveti, svijetlom oružju i silnim junacima, nego baladične ispovijesti o praštanju i ljubavi, dobroti i čistoti življenja. Zato i povjesnicu Bosne ne ispisuju dvorski pisari veličanjem pobjedonosnih bitaka i slavni pohoda. Ona se otkriva u oživljenim glasovima mrtvih i sva se slila u bolu epitafske tragike 'nevoljnih vojna', čija su grobišta rasuta vjekovnim pirovanjem zla.“ (Duraković 2005: 154); „Kameni spavač nije plod nikakvog ideološkog pasatizma, niti nacionalnog uobraženja. Dizdarev glas je izvan literarnih borbi oko nacionalnog prestiža i nacionalističkih valorizacija 'svojih' predaka, njihovih stečevina i zasluga.“ (Begić 1981: 29); „Poezijom *Kamenog spavača* Dizdar nastoji premostiti historijske rascjepa i izliječiti kolektivne traume, nudeći savremenoj Bosni i Hercegovini novi model identiteta i samosvijesti koji se znatno razlikuje od kolonijalnog i orijentalističkog stereotipa 'tamnog vilajeta' i etno-nacionalističke podjele na primordijalno koncipirane društvene zajednice.“ (Dizdar 2017b: 11)

¹⁵⁴ „Umjesto agonizirajućih zanosa i dobošarskih ritmova patriotske ekstaze naše dugotrajne epsko-viteške heroike, Makova poetska vizija prošlosti sva se prelila u stihove humanističkog spokoja ljudske uspravnosti pred zlom i duboke plemenitosti kataraktičkog nadržavanja patnje, poraza i bola istrajnošću čovjekovog sna o kosmičkoj utjehi i ništavnosti pobjednih peana pred velikim sudom Vremena.“ (Duraković 1981: 35)

„mjesto pamćenja“, odnosno „mjesto memorijskog obnavljanja izgubljene prošlosti, povijesti koja je nestala i koja se može pronaći – usvojiti, zadržati i dalje prenositi samo u pamćenju kao osobenom supstituentu za ono što je jednom zauvijek okončano i bespovratno iščezlo iz svojeg stvarnog postojanja.“ Knjiga se ukazuje znatno širom od njenoga čisto estetskog okvira, postaje „izrazito složena *kulturalna tvorba*“, „mjesto osobene autorski vođene potrage za identitetom čitave jedne literature, ali i cijele jedne kulture te zajednice kojoj ova pripada“ (Kodrić 2013: 29). Interpretiranje sa aspekta postkolonijalne kritike i Saidove kritike orijentalizma inspirativno izlaže Marina Katnić-Bakaršić (2011: 9-11) pokazujući „pjesnikov intuitivni otpor orijentalističkom pogledu na Bosnu kao na tamni vilajet, kao i dekonstrukciju takvog pogleda“. *Kameni spavač* oblikovao se i kao osobita „knjiga Bosne“ u kojoj je izražen otpor kolonizatorskoj i tamnovilajetskoj recepciji Bosne, ističe i Sanjin Kodrić (2013: 31-32).

Dizdarev poetski iskaz nastao je na osnovi „univerzaliziranja lokalne i lokaliziranja univerzalne kulture i povijesti“ te je progovorio „jezikom osavremenjene prošlosti i oprošlonjene sadašnjosti“, smatra Enver Kazaz (2008). Lingvistički pristup *Kamenom spavaču* osobito je plodan teren istraživanjima jer je Dizdar, progovarajući glasom mrtvih, doista afirmirao arhaični, stari jezik srednjovjekovlja. U spoju niza oprečnosti – starog jezika srednjovjekovne Bosne i modernog, savremenog izraza, sastaju se i dijalekatske razlike i književni jezik, jezik religije i svjetovni jezik – istovremeno prenoseći univerzalnu pjesničku istinu. I Mak je u jednom intervjuu kazao: „Ja sam se okrenuo ka riznici starog jezika ne samo da bih dao boju i miris potonulog svijeta nego i da bih vratio vrijednosti riječima koje su izgubljene u tami vremena. Takve riječi sačuvala je moja majka za mene i one su najdragocjenija baština koju sam naslijedio. One su mi pomogle da shvatim i poruke urezane u kamenu“ (prema: Popović 1970: 52). A u drugome ističe da su „istinski promašaj pravili (su) oni kritičari koji nisu shvatili da se starim jezikom mogu izraziti i najsuptilnija osjećanja savremenog čovjeka, da se njime mogu izraziti i najmodernije ideje savremenog svijeta“ (Dizdar 1967: 11).

Jezička arhaičnost *Kamenog spavača* svoje je ishodište pronašla u jeziku i riječima uklesanim na stećcima.¹⁵⁵ Formalno je taj utjecaj vidljiv i u kratkoći i lapidarnosti Makove poezije. Neke su pjesme čak i stilizirani epitafi, a u nekima je oponašan stil epitafa.¹⁵⁶

¹⁵⁵ „Na zlatnu žicu zapisa sa stećaka naišao je Mak Dizdar kao na najblagodatniji izvor tema, i što je svakako važnije, na izvor iz kojeg će se nadahnjivati i jezikom i ritmovima i poetskom supstancom.“ (Mirko Miloradović u: Duraković 2005: 149)

¹⁵⁶ „Posljednja dva stiha iz pjesme *Zapis na dvije vode* (2) uklesana su na desetini spomenika, u raznim varijantama. Stihovi su proizašli iz narodne mudrosti o prolaznosti života, a njihov sadržaj oblikovan je i zasjeđen još u antičko doba, nastavljen u raznim varijantama i kasnije, do Vijona i Šekspira. Epitaf na grobu Radojice Bilića, koji

Mogućnosti jezika osobito su propitane u ciklusu *Slovo o slovu*, „koji na specifičan način govori o riječima, njihovu rađanju, rastu, opsegu, značenju, značaju, domašaju, rastakanju, zaboravu i nestanku“, pa je ovo zbirka o kamenom spavaču koji govori „nemuštim“ jezikom i istovremeno „žudi da se 'otkameni' i 'oslovi'“ (Ibrišimović-Šabić 2005: 168). Vidljiv je i utjecaj narodne lirske pjesme i „tvoračkog, bajaličkog, magijskog“, ističe Muhamed Šator (2008), dodajući da simbioza starog i savremenog jezika niti je jednostavna niti jednostrana, kako se to možda čini. Riječ je o kreativnom preobražavanju arhaične leksike, koja je nekad zadržavala i oblik i značenje, a katkad je i jedno i drugo adaptirano i prilagođeno savremenome jezičkom sistemu. Alen Kalajdžić (2013: 347) o leksici čije je porijeklo arhaično, a koju je Dizdar neologizirao vlastitim jezičkim postupcima, govori kao o „neologiziranim arhaizmima tj. 'neoarhaizmima“.

Zanimljivo viđenje *Kamenog spavača* nudi Rusmir Mahmutćehajić, tumačeći Dizdarevu poeziju u ključu filozofije *perennis*, a koja podrazumijeva da je „Božanska Istina jedna, bezvremena i univerzalna, a različite religije su samo različiti jezici kojima se izražava ta jedinstvena Istina“ (Ratković 2013: 123). (Usp. i Durić 2013)

Bilješke i rječnik manje poznatih riječi, fraza i pojmova

„Naslov, kao i najveći broj stihova ove knjige, inspirisan je otkrivanjem zavičajnih medievalnih fenomena, u prvom redu stećaka, tih jedinstvenih spomenika u svjetskom krugu sepulkralne i artistske prakse. U svoju sliku svijeta autor je još iz ranog djetinjstva upio upečatljivo doživljaj zagonetke fantastičnih predstava sa mramorja i isprepleo je vlastitim čuđenjem nad polivalentnim značenjem nerješivih upitnika i stvari, koje su se pokatkad opet otvarale na prvi odani pogled i prvi povjerljivi, bliski dodir. Bilješke koje slijede donekle će objasniti značaj, smisao i prirodu puteva jednog dugog traganja, sukobljavanja i sporazumijevanja.“ (Dizdar 2017a: 128)

Makovu dvostruku poziciju prema srednjovjekovnoj bosanskoj povijesti – poziciju pjesnika i istraživača – omogućio je Dizdarev historiografski rad. Put ka kreiranju složenoga teksta kulture otkrivaju autorske *Bilješke* koje nude obilje historiografskih podataka. Dizdarev istraživački i sakupljački rad imao je pjesnički cilj, smatra Kasim Prohić (2008a), ističući kako je Mak nastojao ostvariti komunikaciju s ljudima iz prošlosti, a ta se komunikacija najneposrednije ostvaruje u poeziji. Dizdarevi drevni ljudi atipični su heroji, čijim sudbinama je autor nastojao „približiti svijet 'običnog čovjeka' srednjovjekovne Bosne, dakle onaj svijet koji je tradicionalno ostajao izvan fokusa profesionalnih historičara“, smatra Gorčin Dizdar (2017: 10). Njihove je sudbine, živote i priče Mak Dizdar preuzimao iz historijskih spisa, pa se dokumentarni i poetski tekst nužno prepliću i prožimaju. Ovaj dvostruki dijalog čitaocima je

je inspirisao pisca ovih redaka da napiše svoj *Zapis*, napisao je i potpisao dijak Veseoko Kukulamović. Epitaf je uklesan na kamenu u Starom selu, naselju između Donjeg Vakufa i Jajca.“ (Dizdar 2017a: 131)

posredovan i zasvjedočen autorskim *Bilješkama* – kratkim komentarima i objašnjenjima pojava i fenomena vezanih uglavnom za Crkvu bosansku i dualističku kosmogoniju te su stoga i svojevrsna dopuna i drugim, nepoetskim tekstovima, koji tematiziraju bosansko srednjovjekovlje, poput *Starih bosanskih epitafa* i *Starih bosanskih tekstova*.

Zapisi na nadgrobnim spomenicima nameću se kao prototekst *Kamenog spavača*, ipak epitafi nisu jedini tekst s kojim ova zbirka komunicira, kreirajući svojevrsnu „poetiziranu prošlost Bosne“. Mak Dizdar komunicira sa cjelokupnom srednjovjekovnom bosansko-humskom tradicijom (pisanom književnošću: epitafima i epigrafima, crkvenim tekstovima, poveljama i darovnicama, ljekarušama i talismanima, ali i usmenom narodnom poezijom, kao i reljefima i ikonografijom) te ostvaruje različite odnose uključivanja historiografskih tekstova u poetski tekst – bilo da je riječ o aluzijama, parafrazama ili, pak, citiranjima ili čak interpoliranjima dijelova tekstova.¹⁵⁷ O intertekstualnosti *Kamenog spavača* govorili su Alija Pirić (2013), Elbisa Ustamujić (2013), Saša Šmulja (2013), Leonore Scheffler i drugi, a posebno inspirativno Muhamed Šator (2004: 234), koji četiri pjesnička *slova* prepoznaje kao osnovu zbirke koja je zapravo „poetizirana manihejska legenda o čovjeku koji je s neba kao zaslužnjeni anđeo u ljudskom tijelu bačen na zemlju, gdje on govori svoje slovo.“ Prema manihejskom vjerovanju, čovjeka je u tijelo zatočio Satana te je stoga čovjek u neprestanoj borbi za prevlast duha i duhovnosti nad tijelom i materijom, što se prepoznaje u *Slovu o čovjeku* frazom „otrgnut od neba“. ¹⁵⁸

Ovom revitalizacijom dualističkog svjetonazora ipak se ističe i fatalistički usud „drevne zemlje Bosne i njezinih cikličnih sučeljavanja s mitskim neprijateljem koji je namjerio da je jednom za svagda uništi“, navodi Gorčin Dizdar (2017b: 10), dodajući da je „ovaj fatalistički zaključak, međutim, tek (je) polazna tačka jedne dublje duhovno-filozofske poruke *Kamenog spavača*, a to je katarzično prosvjetljenje što proistječe iz spoznaje neminovnosti lične i kolektivne smrti, kao i vjere u ponovno rođenje.“ U ovome kontekstu zanimljivo je navesti i Dizdareva anticipiranja historijskih događaja s kraja prošloga stoljeća o kojima govori Marina Katnić-Bakaršić (2011) kao o prerastanju „pamćenja u proročanstvo“.

¹⁵⁷ „*Kameni spavač* Maka Dizdara nastao je na pozadini, na *fone*, kako bi rekli ruski formalisti, drugih umjetnosti i drugih tekstova; u interakciji srednjovjekovnih bosanskih tekstova, listina, svetih zapisa, historijskih dokumenata, figurativne umjetnosti stećka (tog likovnog svijeta osobene plastike) i književnosti. Odgonetanje ne samo teksta i ornamenta stećka, već i krmje, oštećene kamene riječi i slova; zadiranje u tajnu zapisa na marginama rukopisa, natpisa na crkvenim građevinama, sudačkim stolicama, mauzolejima, kaznenim pločama, škrtost i konciznost ovakvih izričaja, zahtijevali su 'novu specifiku očudenja piščevog stila i izraza'.“ (Kusturica 2002: 211, u: Ibršimović-Šabić 2005: 167)

¹⁵⁸ „*otrgnut od neba* – čovjek bačen s neba na zemlju; čovjek kao pali anđeo, zarobljen u ljudskom tijelu ('inclusi in corpore'), u stalnoj je težnji da se oslobodi nametnutih mu okova što su uslovljeni tijelom“ (Dizdar 2017: 128)

Direktan utjecaj istraživanja Aleksandra Solovjeva¹⁵⁹ na poeziju *Kamenog spavača* vidljiv je u interpoliranju manihejskih himni i intersemiotičkom transformiranju figuralnih predstava sa stećaka, o čemu je iscrpno govorio Muhamed Šator (2004), poredeći naslove pojedinih Dizdarevih pjesama sa Solovjevlijevim tumačenjem reljefa na stećcima.¹⁶⁰ Kao primjer stiliziranja i interpoliranja manihejskih himni, Šator (2004) navodi pjesmu *Vijenac*: „Ostavi zato oca i majku ostavi brata i sestru / Oslobodi se svijeta prezri njegov cvijet / Ostavi grad na ishodu ostavi grad na zapadu / Izgradi grad u sebi okreni lice svome gradu / Jer je vrijeme blizu“ (prema: Dizdar 1973: 55), dok manihejska himna glasi: „Uzmi krst na sebe / Oslobodi se sveta, / Prezri svet / Ostavi oca i majku, / Ostavi brata i sestru, / Pobedi starog čoveka, / Sazidaj novog čoveka (u sebi)“ (prema: A. Solovjev *Simbolika...*, str. 41).

U svojoj bilješci uz ovu pjesmu Dizdar (2017: 133) se poziva na *Apokalipsu (Otkrivanje u Vukovom prevodu)* i *Bečku tajnu knjigu*, a Šator (2004: 236) je pronašao stihove iz *Apokalipse* koje je Dizdar inkorporirao u ovu pjesmu: „I zbačena bi aždaha velika“ (*Otkrivenje*, XII, 9), što u Makovim stihovima zvuči: „I reče k tomu još veće / da zbačena bi na zemlju otrovna guja aždahaka“ (*Vijenac*, stihovi 5. i 6). Isto prepoznaje i Scheffler (2008: 199) smatrajući da se „objava (se) odnosi na apokalipsu u vlastitoj, bogumilskoj historiji i kao u *Ivanovom otkrovenju* povezano je sa pozivom na okretanje od vanjskog prema unutrašnjem svijetu: 'Ostavi grad... Izgradi grad u sebi, okreni lice svom gradu... Jer je vrijeme blizu.' I ono je povezano sa pozivom na duhovno naoružavanje, kroz koje se smrt prevazilazi smrću: 'Stoga uzmi štit i oklop, izvuci mač na svoje goniče. (Isus 59, 17 i Efejci 6.11 i 17). Kroz smrt uništi smrt uzdigni tako jedino žiće!' – Mnogobrojni iskazi preuzeti su direktno iz *Otkrovenja*: opetovana izjava 'jer vrijeme je blizu' (Otkr. 1,2 i dr.)...“

U pjesmi *Sunčani Hristos* Dizdar se poziva na *Herakleidesove himne*, a fraza iz pjesme *Četvrti jahač*, prema *Bilješcima*, znak je *doketizma*¹⁶¹ – „Mesija nije otkupitelj nego utješitelj, nije imao ljudsko tijelo nego je bio bestjelesan, nije razapet nego je samo raširio ruke i tako

¹⁵⁹ Dizdar je Solovjevu posvetio pjesmu *Svatovska*, što je jedina „posveta koja figurira u konačnom izdanju *Kamenog spavača*“ (Kapidžić-Osmanagić 2008: 216).

¹⁶⁰ „U tekstu *Simbolika srednjovjekovnih spomenika u Bosni i Hercegovini* Solovjev, tumačeći figuralne predstave na stećcima, ima ovakve podnaslove: *Sunce, Mjesec, Krst-Sunce, Krst-Loza, Jelen, Štit, Vijenac, Vrata, Kolo, Ljiljan, Ljudske figure*. Iste takve naslove u ciklusu pjesama *Slovo o nebu* ima i Mak Dizdar u zbirci *Kameni spavač (Sunce, Mjesec, Ljeljeni, Štit, Vijenac, Vrata, Kolo)*. Jedino je umjesto naslova *Krst-Sunce* naziv *Sunčani Hristos*, a umjesto *Krst-Loza* naslov *Loza i njene rozge*, dok umjesto podnaslova *Ljudske figure*, koji je nepoetski, pjesnik ima pjesme pod nazivom *Pravednik, Četvrti jahač, Zapis o vitezu, Kosara, Gorčin, Ruka, Ruke* i dr. Figuralne predstave sa stećaka, dakle, dobile su u Makovoj poeziji odgovarajući verbalni iskaz, odnosno transformirane su s likovnog u poetski tekst pjesmu, čime je verbalna citatnost prerasla u intersemiotičku.“ (Šator 2004: 234)

¹⁶¹ „Doketizam je učenje o božanstvenoj prirodi Hrista čije je ovaploćenje bilo prividno.“ (Solovjev 2010b: 405)

napravio znak križa (docketizam). Bosanski krstjani su zato priznavali samo simbol krsta, a ne raspelo ili bilo kakvo drugo opredmećenje krsta“ (Dizdar 2017a: 132-133). Dakle, bosanski krstjani nisu vjerovali u Kristovo raspeće, već su poštivali „živi krst“. Krist je „na pragu prelaska iz života u smrt poprimio svjetlosni oblik“, stoga „svjetlosni krst postaje simbol pobjede nad smrću“ (Scheffler 2008: 198).

Srednjovjekovni zapisi poput ljekaruša i talismana također su interpolirani u stihove *Kamenog spavača*, o čemu Dizdar govori u bilješci pjesme *Brotnjice*: „Redak od 17. do 20. uzet je u ovu pjesmu iz *Molitve ot treska ot groma ot bijesa i ot grada*, napisane krajem XV vijeka kao zapis (apotropaia, hamajlija) za stanovnike 'meteha kunovskog', bivše 'krstjane' – oni su tada bili napustili staru vjeru i već nose strana, islamska imena, ali nisu bili još uvijek napustili i svoja stara vjerovanja“ (Dizdar 2017: 134).

U bilješci za pjesmu *Pravednik* iz ciklusa *Slovo o nebu* Dizdar navodi legendu vezanu za stečke s kojom se upoznao još u djetinjstvu. Naime, narodno vjerovanje bilo je da nekropole imaju magijsku funkciju, pa su ih ljudi kolektivno obilazili u vrijeme suša, moleći za kišu, dok su žene strugale prah s ovih nadgrobnih spomenika, vjerujući da on liječi razne bolesti.¹⁶² U vezi s istom pjesmom su bilješke koje svjedoče o dualističkom svjetonazoru bosanskih krstjana, koje je Dizdar preuzeo iz istraživanja Solovjeva, a tiču se odbacivanja i čina krštenja po rođenju i Ivana Krstitelja, jer je on „krtio vodom“ koja je tvarna supstanca, a bosanski su krstjani priznavali samo „duhovno krštenje“.

Frazom „vjera u koju ja vjerujem“ „označavali (su) svoju religiju krstjani, a takvo određenje tolerirala je i dubrovačka kancelarija prilikom potpisivanja ugovora i ostalih pravnih akata i tako činila razliku od ostalih religija“ (Dizdar 1970: 153). Da je heretičko učenje bosanskih krstjana bilo redovan predmet inkvizitorskih pohoda na ove prostore govore stihovi koji opisuju način kažnjavanja pripadnika Crkve bosanske: „a on nema uha“ ili „i on nema uha ni glasa“ i „glas su mu iščupali“, itd. A u pjesmi *bbbb* sintagmom „pseći lavež“ aludira se na red dominikanaca kao istražitelja heretičkog pokreta u Bosni, dok se u *Gorčinu* pojavljuju „lovci na ljudske glave“ nazvani „robcima“ koji su odvodili nezaštićeno stanovništvo Bosne i

¹⁶² „Po legendi, pod starim kamenjem srednjovjekovnih bosanskih nekropola leže *dobri ljudi*, izginuli u borbi protiv svakovrsnog zla svoga vremena. Tamo gdje ima stećaka o kojima se vodi računa i koji se čuvaju – ne pada krupa (grad). U sušnim ljetnim danima mramorje se obilazi s molitvom da dođe kiša. I autor ovih redaka obilazio je kao dječak nekropole Nekuk i Radimlju kod Stoca, u grupi što je molila za kišu. Žene su strugale neke stečke, tesane od meke miljevine, vjerujući da sastrugani prah liječi od raznih bolesti. Pod jednim stečkom stolačkog kraja, u predjelu srednjovjekovne Vidoške, ne zna se tačno pod kojim kamenom, zakopan je i Pravednik, nazvan tako zato što je ubijen u nekoj istrazi, masakru. Njegov glas leti prema nebu i letjet će sve dok ne bude uslišen. Taj glas se može ponekad čuti, ali tamo gdje ne vlada buka svjetine, u tišini, a može ga razabrati samo onaj koji i sam svojom mišlju, riječju i djelom teži tome da se pravda ostvari u svijetu.“ (Dizdar 2017a: 129)

Huma „naročito djevojke da bi ih zatim prodali kao robove u Italiji ili negdje u Levantu. Izgovor je bio jednostavan – ugrabiti i prodati bosanskog krstjanina (patarena) je bogougodno djelo jer se radi o nevjernicima, nekrštenim stvorenjima, paganima“ (Dizdar 2017a: 136). „Babunskom riječju“ nazivana je riječ bosanskih krstjana u Dušanovom zakoniku, smatrana heretičkom, dok su je bosanski krstjani nazivali „riječju dobrom“.¹⁶³

Bilješka pjesmi *Zapis o časti* govori o hijerarhijskom ustrojstvu Crkve bosanske, odnosno donosi značenja pojmova *gosta, strojnika, starca*¹⁶⁴, kao i *krstjanina*¹⁶⁵. Također se objašnjava simboličko značenje *djedovske hiže* koja je „vrijedila (je) kao sigurno utočište (*jus asili*) za sve one koji su progonjeni i u njoj zatražili zaštitu“ (Dizdar 2017a: 140). Ova se pjesma naslanja direktno i na srednjovjekovne bosanske povelje, citirajući ustaljenu frazu s početka teksta povelja: „I da je vidimo vsakome komu se podoba“, o čemu i Dizdar govori (2017a: 139) u bilješci u kojoj opisuje funkciju i posao *dijaka*, odnosno pisara ili pisaca ovih povelja i drugih pravnih akata toga vremena.¹⁶⁶

Biblijski tekstovi također su jedan od slojeva *Kamenog spavača*, a Dizdar se osobito referirao na tekstove *Novoga zavjeta* i *Ivanovog evanđelja*, koji su bili omiljena literatura bosanskim krstjanima. Pri tome se pjesnik koristi i biblijskim stilom i jezikom kojeg podređuje pjesničkome kazivanju: „Vokabular u tim stihovima jeste biblijski, ali je on služio da se iskažu najdublja poetska nadahnuća nekonvencionalnim jezikom. Po tim svojim osobinama Mak Dizdar je izuzetno savremen pjesnik jer u njegovim stihovima poezija je iznad religije. Poezija je, ustvari, religija za ovog pjesnika i ona ima magijsku moć“ (Šator 2004: 238-239). O ovim se biblijskim tekstovima i molitvi *Očenaš* s neprimjetnom, ali važnom izmjenom koja predstavlja heretičko odstupanje od biblijskog teksta, govori u bilješci pjesme *Molitva*. Izmjena teksta molitve odnosi se na frazu „hljeb naš inosušni“ koja se javlja umjesto fraze „hljeb naš nasušni“. Dizdar se u bilješci pjesme *Zapis o štiti*¹⁶⁷ referira na *Psalme*, govoreći o

¹⁶³ „riječ dobra – riječ što je kažu dobri ljudi, heretička misao (U Dušanovom zakoniku babunska riječ)“ (Dizdar 2017: 137)

¹⁶⁴ „gost, strojnik, starac – redovnici Crkve bosanske, 'savršeni' (za razliku od običnih pristalica te crkve, 'mrsnih ljudi)“ (Dizdar 2017a: 140)

¹⁶⁵ „krstjanin, krstijanin – vjernik, pripadnik Crkve bosanske, bogumil“ (Dizdar 2017a: 140)

¹⁶⁶ „dijak – pisar, pisac; postojali su dijaci raznog ranga, prema mjestu koje su obavljali, a sastavljali su osim povelja i razne natpise, zapise, prepisivali duhovne knjige unoseći u stare tekstove narodni govor, itd. Veliki broj dijaka ostao je anonimn, ali se zna i za imena izvjesnih što su za sobom ostavili potpise na marginama evanđelja, povelja, pod epitafima i sl.“ (Dizdar 2017a: 139)

¹⁶⁷ Marko Vešović (2008: 239) nudi zanimljivo poetsko tumačenje stihova ove pjesme, ovoga zapisa „u kojem pjesnik s jezikom postupa kao srednjovjekovni jeretik u svojim zapisima: sitnom intervencijom, anagramskim izokretanjem glagola 'štiti', koje liči na grešku u pisanju, dobijen je glagol 'tišti', onako kao što je srednjovjekovni krstjanin umjesto 'hljeb nasušni' pisao 'hljeb inosušni'. Štitovi spasenja, koje nudi kanonska vjera, ne štite nego tište i bosanskoga krstjanina i modernog pjesnika.“

simboličkome karakteru štita, a u bilješci *Zapisa o prijestolju* na glose iz *Srećkovićevog evanđelja*.

Dok su manihejske himne i biblijski tekstovi najviše prepoznatljivi u ciklusu *Slovo o nebu*, srednjovjekovni natpisi na nadgrobnim spomenicima, odnosno stećcima, prototekst su zbirke *Kameni spavač*, oslovljen u ciklusu *Slovo o zemlji*. Dizdar tekstove epitafa preuzima, preoblikuje, prerađuje i sublimira s cjelokupnom tradicijom što je čine pisani i usmeni dokumenti. Kao i kod ostalih tipova tekstova, epitafi su ponekad i doslovno citirani, kao što su učestale formule: „A se leži“ ili „Davno sam ti legao i dugo mi je ležati“.

U bilješci pjesme *Zapis o lovu* Dizdar navodi značenje riječi *kâmi* objašnjavajući je kao leksemu kojom se označavaju nadgrobni spomenici od kamena „poznati pod raznim imenima (kao stećci, biljezi, mramorovi, mašeta, itd.); otuda 'pokamenovati' umjesto 'podići spomenik'“ (Dizdar 2017a: 130). U ovoj se pjesmi navode i *kovači* koji su klesari ili skulptori reljefa i natpisa na stećcima. Pjesma *Radimlja* i svojim naslovom direktno komunicira s nekropolom stećaka kod Stoca, a bilješka *Zapisa o jednome zapisu* otkriva zanimljiv fenomen u vezi sa stećcima:

„Jedan broj starih bosanskih natpisa u kamenu urezivan je na čudnovat način – kao da normalnu sliku pisma čitamo iz ogledala. U ovim natpisima pisanje ne ide samo sa desne strane nego je i čitav tekst okrenut prema dolje. Zato se takvi natpisi mogu čitati samo pomoću ogledala, odnosno fotografirati u samom ogledalu, kako bi se pronašao pravi original. Ovaj fenomen otkrio je prvi Ć. Truhelka (Vidjeti: *Bosančica*, Wien 1914). Neki istraživači pripisivali su ovaj način pisanja neukosti klesara, kao da su oni tobože kao nepismeni ljudi samo preslikavali original teksta, te su ga okretali pri tome naopačke. Takva mišljenja su bez ikakve osnove, jer bi u takvom slučaju klesanja sama slika teksta bila drukčija. Čudnovata praksa bosanskih klesara (kovača) ima vjerovatno nekakav dublji smisao koji do sada nije odgonetnut.“ (Dizdar 2017a: 135)

Dizdarev izvor motiva bila je cjelokupna srednjovjekovna književnost i kultura, i to ne samo pisana. U bilješci pjesme *Slovo o smijehu* Mak govori o Mravcu koji je bio „artista i začinjavac sa dvora hercega Stjepana Vukčića u Blagaju. Nastupao je i u Dubrovniku, na pokladnim svečanostima. Takvi artisti postojali su na svim značajnim dvorcima, a imali su svoje mjesto i na dvoru bana, odnosno kralja. Tu tradiciju sačuvali su bosanski feudinci i u vrijeme turske dominacije te je u Dubrovačkom arhivu zabilježen slučaj da neki vojvoda Ali-beg šalje svoje 'glumce' u Dubrovnik, na festu sv. Vlahe (Dizdar 2017a: 141-142)“. Zahvaljujući umjetnicima koji su prenosili pjesme među narodom, a čija su imena nažalost vremenom zaboravljena, nastala je izrazio bogata narodna lirska književnost koju je Dizdar

osobito cijenio, a na narodnu se književnost referirao u pjesmi *Blago*. Temi narodne umjetnosti Mak Dizdar nerijetko se vraćao u svojim kolumnističkim i publicističkim tekstovima, a o narodnoj lirskoj književnosti govorio je kao o neiscrpnom vrelu motiva i izraza, kao o vlastitoj „pasiji“.¹⁶⁸

Osim intertekstualnosti i intermedijalnost je zanimljiva i plodna tema za istraživanje *Kamenog spavača* jer se u ovoj zbirci ostvaruje osobito prelijevanje likovnih elemenata, figura i reljefa sa stećaka, kao i minijatura iz evanđelja u poetski tekst, za što je dobar primjer pjesma *Zapis o lovu* „u kojoj su figuralne predstave sa stećaka gotovo preselile u stihove da bi progovorile o općim pitanjima umjetnosti i stvaralačkog postupka“ (Šator 2004: 244). O likovnoj je figuralnosti u *Kamenom spavaču* pisala Adijata Ibrišimović-Šabić (2006), govoreći o ovoj zbirci kao o *ekfrazisu*, svojevrsnom spoju slike i riječi. Nekoliko je skupina ekfrazisa, od minijatura koje upućuju na pojedine simbole ili motive sa stećaka, poput ruku ili štita (pjesme *Ruke*, *Radimlja*, *Zapis o štitu*), preko ekfrazisa u kojima se motiv razvija u autonomnu scenu ili kadar, kakve su scene lova (*Zapis o lovu*), do trećeg tipa u kome je u prvom planu naracija kojom se prenose legende i priče (pjesma *Ljeljeni*, kao alegorija o bosanskim krstjanima ili pjesma *Krinovi*), a također je moguće govoriti o *Kamenom spavaču* u cjelini kao o „razvijenom avangardnom ekfrazisu“. Scene lova, borbi i turnira tumačene su često kao profani motivi, odrazi srednjovjekovnog načina života, no istraživanja Solovjeva i Wilda u ovim motivima pronalaze i sakralni značaj, ukazujući na veze s biblijskim tekstovima (usp. Scheffler 2008). Dvojaka su i tumačenja *kola*. Dok je za Solovjeva kolo „sakralni motiv asociran sa bogumilskom soteriologijom“, kod Dizdara su „prisutne obje interpretacije, kameno *kolo* je pokrenuto, a rustična atmosfera je uhvaćena kao ritam života na zemlji, rutina koja vodi oslobođanju. Tu se javlja bogumilska soteriologija: ljudska bića, izvorno anđeli protjerani iz Raja, zarobljena su u tijelima i prisiljena da čekaju Sudnji dan kako bi njihove duše bile oslobođene u Raju“ (Buturović 2008: 304).

Motto *Kamenog spavača* citat je iz *Yasne*, staroperzijske *Aweste*, a u Zaratustrinim riječima Saša Šmulja (2010: 51-52) prepoznaje i poruke staroiranske „religije svjetlosti“, što dalje „ukazuje na dualističko opredjeljenje zoroastrijske religije, koja je u ranosrednjovjekovnom manihejskom prijevodu postala suštinski element bogumilskog učenja“ (Scheffler 2008: 197). Zasiurno su i druge tradicije i mitologije imale utjecaja na

¹⁶⁸ Iako je Mak Dizdar nekada „iz aspekta socijalne literature, smatrao, a to kasnije kao sjećanje i napisao 'da je sevdalinka opasnija od alkohola i prostitucije, da je veliko socijalno zlo...“, evidentno će poslije promijeniti mišljenje, ističući da je „ljubav prema našoj narodnoj pjesmi... sastavni dio njegovog svakodnevnog interesovanja za riječ i zvuk“ (Kusturica 1987: 243-244).

Dizdarevo pjesništvo. U zbirci *Modra rijeka* naslovi pojedinih pjesama direktne su aluzije na grčku mitologiju: *Polifem, Kirka, Penelopa, Kalipsa...*

Mak Dizdar se referira i na Ivana Česmičkog na samome kraju *Bilješki* i u pjesmi *Zapis o zemlji*. Ovaj je humanista bio drug sa studija Silvija Eneja Piccolominiya, poznatog kao papa Pio II, kojeg je posljednji bosanski kralj Stjepan Tomašević molio da pošalje vojsku kako bi spasio Bosnu od najezde osmanske vojske. Pomoć nikada nije stigla, a u posljednjoj se rečenici *Kamenog spavača* ukazuje paradigmatika slika povijesne sudbine bosanske države: „Bosni je bilo suđeno da sanja o pravdi, da radi za pravdu i da na nju čeka, ali da je ne dočeka.“ Otpori stranim silama i borba za slobodu poetski je iskazana *Zapisom o zemlji*, a da je borba za slobodu konstanta i bosanska neminovnost svjedoči bilješka pjesme *Zapis o petorici* u kojoj Mak (2017: 136) navodi da je tu pjesmu napisao „prvi put negdje na prelazu između 1941. i 1942. godine starom leksikom, kojom se i formalno povezuje vremenski udes našega čovjeka kroz historiju – uvijek su ga lovili i kažnjavali, pa i u vremenu pisanja ovih stihova, i to naročito okrutno. U manuskriptu pjesma je bila napisana bosanskim *aljamo* pismom, kako bi se za svaki slučaj stekao utisak da se radi o nekom vjerskom tekstu, zbog tadašnje opasnosti od progonitelja.“

Zaključak

Zahvaljujući velikim društveno-političkim promjenama, ratovima i inkvizitorskim progonima bosanskih krstjana, samo je mali, oskudan dio srednjovjekovnih bosansko-humskih rukopisa sačuvan do danas. Neki važni, poput tri bosanska rukopisa (*Nikoljsko evanđelje*, *Daničićevo evanđelje* i *Treće beogradsko evanđelje*) stradali su sredinom prošloga stoljeća u požaru koji je zahvatio Narodnu biblioteku u Beogradu, dok su drugi izgubljeni (*Srećkovićevo evanđelje*) ili nedostupni javnosti (*Grujićevo evanđelje*).¹⁶⁹

Od malobrojnih sačuvanih rukopisa, samo se jedan fragment crkvenog rukopisa iz ovog vremena nalazi u Bosni i Hercegovini, i to *Čajničko evanđelje*. Ostali su spomenici pismenosti rasuti u bibliotekama u državama bivše Jugoslavije, manjim dijelom, a većinom u muzejima i bibliotekama Sankt Petersburga, Moskve, Venecije, Vatikana, Montepredonea, kao i Istanbula i Plovdiva. Put ovih rukopisa iz srednjovjekovne bosanske države do velikih svjetskih kulturnih centara trajao je godinama, a uglavnom je bio motiviran trgovačkim, finansijskim razlozima jer su „osiromašeni Bosanci poslije propasti svoje zemlje 1463, odnosno 1482. godine, lutali (su) kao iseljenici svijetom i ove dragocjene spomenike svoje kulturne baštine otuđivali prodajom“ (Dizdar 1997: 317). Također se dio rukopisa nalazi u katoličkim i pravoslavnim manastirima i crkvama u koje su dospjeli zaplijenama i sačuvani su zahvaljujući tome što se njihov sadržaj nije kosio s vjerovanjem Istočne i Zapadne crkve. Stoga, i danas postoji nada, isticao je Mak Dizdar u uvodnom tekstu *Starih bosanskih tekstova*, da će istraživanja u ovoj oblasti dovesti do pronalazaka do danas nepoznatih medijevalnih tekstova bosanske provenijencije u arhivima, bibliotekama i manastirima u mjestima na koje je emigriralo bosansko stanovništvo nakon propasti srednjovjekovne države.

U niz značajnih istraživanja koja doprinose osvjetljavanju ovoga perioda bosanskohercegovačke kulturne historije zasigurno ulaze i studiozni tekstovi Maka Dizdara, cjelovito objavljeni u *Antologiji starih bosanskih tekstova*. Dizdareva istraživanja nastaju u vremenu promjene pristupa i shvatanja, odnosno prevrednovanja starih književnosti na južnoslavenskome području, stoga se njihova važnost ističe u pomjeranju akcenta s negativne percepcije ove književnosti zbog neoriginalnosti i prepisivačke djelatnosti (jer u suštini medijevalna književnost jeste neoriginalna) te otkrivanju u svjetlu značaja i vrijednosti ovih tekstova kao dragocjenih spomenika pismenosti i kulturnog razvoja bosansko-humskog

¹⁶⁹ *Vrutoško* ili *Grujićevo evanđelje* sada je „u posjedu porodice Popović, prijeklom iz Vrutoga kod Gostivara u Makedoniji, pa je po tom dobilo i ime. Porodica ne želi da otuđi kodeks, a ne dopušta ni njegovo mikrofilmovanje ili opsežnija istraživanja, tako da je o njemu poznato samo ono što je objavio Grujić“ (Kuna 1998: 110).

srednjovjekovlja. S obzirom na to da se stari bosanski tekstovi sredinom prošloga stoljeća počinju pojavljivati u zajedničkim, jugoslovenskim antologijama stare književnosti, Dizdar (1981a: 30-31) ističe njihovu još uvijek nedovoljnu zastupljenost, adekvatnu „stvarnim vrijednostima književnog stvaralaštva ove zemlje u datom periodu“. Stoga je i jedan od ciljeva Dizdareva bavljenja ovom temom potaknuti zanimanje za ovo razdoblje bosanske pismenosti i književnosti te „skinuti plašt stida i skromnosti“ s bosanskih tekstova srednjega vijeka:

„Ali, nema potrebe da se preskromno i stidljivo krije ono što je u njenoj prošlosti zaista stvoreno kao kulturna vrijednost, i predato u riznicu zajedničke jugoslovenske kulture, kao njen integralni dio. Treba znati da je prvi fresko-portre naslikan u Stonu, staroj prijestonici Humske zemlje. Neka se zabilježi da je prvi i najstariji ćirilički natpis zapadno od Makedonije uklesan u Humcu, kod Ljubuškog. Zašto se ne bi upamtilo da je prvi i najljepši naš ćirilički spomenik crkvene književnosti napisan negdje u Humu ili na dvoru Kulina bana u Bosni? Dobro je da se nove generacije upoznaju s činjenicom da bosanski glagoljski rukopisi, pisani poluoblom glagoljicom, spadaju među najstarije i najvažnije glagoljske spomenike hrvatskosrpske recenzije uopće. Pravo je da povelja Kulina bana s kraja XII stoljeća, najstariji spomenik svjetovnog karaktera pisan na narodnom jeziku u južnoslavenskim zemljama, ne bude više jedini reprezentant bosanskog kulturnog naslijeđa u južnoslavenskoj književnosti srednjega vijeka.“ (Dizdar 1997: 23-24)

Često su konfrontirajući zaključci brojnih istraživanja bosansko-humske medijske povijesti. Dizdarevo shvatanje analogno je tumačenjima Aleksandra Solovjeva, prema kojemu je Crkva bosanska, kao jedno o temeljnih obilježja bosanske povijesti srednjovjekovnog perioda, određena dualističkim svjetonazorom, zbog čega je progonjena kao heretička od strane Istočne i Zapadne crkve. Mak Dizdar pripadnost stećaka, kao najpoznatijih predstavnika bosansko-hercegovačke medijske kulture, ne ograničava isključivo na bosanske krstijane, ali ih usko veže sa srednjovjekovnom bosanskom državom. Da su pod stećcima mogli biti sahranjeni i pripadnici drugih religija, vidljivo je iz prijelaznoga perioda druge polovine XV stoljeća kada Crkva bosanska nestaje, a bosanski krstijani prihvataju islam ili se priklanjaju jednoj od kršćanskih crkava.

Dizdareva iscrpna, dugogodišnja naučna istraživanja srednjovjekovne bosanske povijesti i kulture tekla su paralelno s poetskim radom i stoga su imali i snažnoga odjeka u Makovoj poeziji, funkcionirajući kao inspirativno vrelo i izvor motiva i simbola. I Dizdar je isticao da je išao u prošlost kako bi istraživao odgovore na vječna, univerzalna pitanja. Zahvaljujući poetskim ostvarenjima, prvenstveno *Kamenom spavaču*, Mak Dizdar spada u krug najvažnijih bošnjačkih, bosanskohercegovačkih i južnoslavenskih pjesnika XX stoljeća uopće. A Dizdarevu autoinspiraciju u vlastitoj književnoj tradiciji Muhsin Rizvić (1998: 60) navodi

kao primjer osobene „estetsko-idejne reverzije, povratka, obratljivosti, odnosno estetsko-emocionalnog, duhovno-ambijetalnog, tematsko-motivskog i idejnog obnavljanja“, što je jedna od osobnosti bošnjačke književnosti, odnosno, u pitanju je, zapravo, „vrsta dijahronijskog, vertikalnog (ili čak međužanrovskog) autokomparativizma.“ No, zasigurno se odvijao i obrnuti proces. Dizdareva je poezija također utjecala na oblikovanje svijesti i znanja o srednjovjekovnoj Bosni jer je put poezije do čitatelja mnogo lakši i kraći nego što je to put strogo naučnih i naučopopularnih tekstova. Taj je dijalog srednjovjekovnoga bosanskog čovjeka i savremenog (vanvremenog) čitaoca uspostavljen osobito *Kamenim spavačem*, knjigom poezije u kojoj je govor drevnih spavača pod kamenom transformiran poetskim iskazom u univerzalne istine o čovjeku, životu i smislu egzistencije. Ova je zbirka nastala neposrednom komunikacijom književnih i neknjiževnih tekstova, stoga se pristup temi srednjovjekovne književnosti i kulture nije mogao ograničiti isključivo na neknjiževne tekstove jer svi su Dizdarevi tekstovi karike u lancu začetom još djetinjom fascinacijom nadgrobnim spomenicima.

Najznačajnija Dizdareva zbirka potaknula je prečitavanje autorova cjelokupnog stvaralaštva, ali i reinterpretaciju i zanimanja za brojne fenomene srednjovjekovlja – na prvom mjestu stećke. Isprepletenost historiografskog i poetskog rada temeljenog na naučnim spoznajama dovela je do izgradnje *Kamenog spavača* i kao osobitog mjesta pamćenja kulture. Tako je „svijest o kulturalnoj memoriji“ moguće pratiti čak od prve Makove zbirke (Kodrić 2007: 208-209), pa Dizdarevo djelo i sâm onda postaje „mjesto vrlo snažnog kulturalnog memoriranja, njegov bitan, djelatni subjekt.“ Islamska civilizacija u susretu s domaćom, slavenskom, specifičnog dualističkog poimanja religije i svijeta uopće, dodatno usložnjava već kompleksnu kulturalnu sliku Bosne i Hercegovine, o čemu je govorio i Ivan Lovrenović (prema Kodrić 2008: 175):

„Ako Bosna jest ime za nekakav identitet, njegov sadržaj nije dakle u algebarskom zbroju nacija ili nacionalnih kultura, nije u njihovom utapanju u novoj (nad)nacionalnoj konstrukciji, već upravo u toj trajnoj kulturnoj interakciji. Ime *Bosanac*, *bosanstvo* nisu, tako, pojmovi nacionalnoga reda, a niti samo regionalno-teritorijalnoga. Prije i više od toga to je ime za opisani *civilizacijski proces*, koji kroza sve povijesne mijene i političke nepogode jednako svakodnevno i jednako vitalno traje milenij. U tom interakcijskom procesu kao *konstanti* (ime joj je Bosna) učestvuju nacionalne kulture kao varijable, zadržavajući svoj posebni identitet a 'izlažući' se trajnom kulturotvornom odnosu *primanja i davanja*. Praktično, svaka nacionalna kultura u Bosni jest i ono što je po imenu, jest i 'nešto više od toga'. S gledišta nacionalne ideologije ta pojava se ukazuje kao *onečišćenost*. (...) S gledišta kulture, pak, pojava predstavlja izvanredan primjer 'spajanja nespojivoga' i plodan humus za stvaralačke artikulacije prvoga reda.“

Inspiracija i motivi Dizdareva cjelokupnoga spisateljskog rada kreću se od helenske mitologije do biblijskih tekstova i narodne umjetnosti. Kako je tema ovoga rada medijevalna književnost i umjetnost, stoga se i sadržaj koncentrirao oko radova koji razmatraju temu srednjovjekovlja te poetskim tekstovima u kojima su ostvareni direktni i indirektni utjecaji i preplitanja sa starim bosanskim tekstovima – citatnošću, parafrazom ili simbolikom i alegorijskom porukom; što bi značilo da se Dizdar u svakom slučaju ne smije reducirati i svoditi na tzv. bogumilski mit.

A brojna su i različita tumačenja uloge tog bogumilskog mita u Dizdarevoj poeziji. Gorčin Dizdar (2016: 196) ih je sveo na dva temeljna pristupa ovome pitanju – s jedne strane su „tzv. bosnocentrična tumačenja koja u većoj ili manjoj mjeri korespondiraju s idejom Muhameda Filipovića o razvoju *bosanskoj duha* u književnosti“, a s druge se strane „nalazi niz autora koji su dijelom i radikalno kritizirali ovu ideju kao ideologizaciju Dizdareva djela“. I dok Enes Duraković, Amila Buturović, kao i Nirman Moranjak-Bamburać i drugi autori prepoznaju moguću emancipacijsku ulogu *Kamenog spavača* u konstrukciji jednoga pluralnog, savremenog bosanskohercegovačkog identiteta, Enver Kazaz i osobito Nenad Veličković kritiziraju čitanje Dizdareve poezije „oslonjeno na ideološki postavljen bogumilski mit“. Ipak Kazaz¹⁷⁰ ističe da se Dizdareva poezija „uistinu jeste otvarala za reinterpetaciju bosanskohercegovačkog povijesnog identiteta“ (Kazaz 2008: 9, prema: Dizdar 2016: 202).

Da li bosnocentrično čitanje *Kamenog spavača* zaista nosi opasnosti ideološke zloupotrebe ili, pak, „nudi jedan, u ovom trenutku utopijski, ali ipak mogući poetski okvir za zamišljanje jednog savremenog, otvorenog, hibridnog, pluralističkog i dinamičkog bosanskohercegovačkog identiteta?“ – pitanje je čiji odgovor leži u svakome pojedinom čitaocu Makove poezije, smatra Gorčin Dizdar (2016: 204-205) te zaključuje da „uvrštavanjem srednjovjekovnih predaka u savremenu zamišljenu zajednicu, Dizdar dakle nije samo stvorio svojevrsni nacionalni mit i alternativu savremenoj etno-konfesionalnoj podjeli bosanskohercegovačkog stanovništva, već je svojoj domovini ponudio i specifičan kulturološki model nacionalne zajednice koja se u velikoj mjeri oslanja na neomanihejsko misaono

¹⁷⁰ Enver Kazaz (2008: 8) će interpretacije akademske kritike svesti na „u osnovi dva temeljna teorijska i metodološka modela. Prvi se može označiti esencijalističkim tipom interpretacije koju reprezentiraju Kasim Prohić, Enes Duraković, Midhat Begić, Marko Vešović, ali i niz drugih kritičara i kritičarki koji u osnovi tragaju za tzv. esencijalističkim dimenzijama Makove poezije i istražuju odnos jezika i poetske forme. Taj model kritičkog čitanja ustanovljuje u bosanskohercegovačkoj kritici Midhat Begić, prihvatajući puleovski shvaćeno kritičko pismo saživljenja čitatelja i književnog teksta.“ S druge strane je „redukcionistički koncept nacionalno funkcionalizirane interpretacije Dizdareve poezije“ začeo esejem Muhameda Filipovića. U novije vrijeme se još ističu postrukturalističke analize Nirman Moranjak-Bamburać i Adijate Ibrišimović-Šabić.

naslijeđe“. Sličnog je stava Amila Buturović (2008: 284) koja smatra da Mak Dizdar otvara put ka bosanskohercegovačkom identitetu koji nije mononacionalan jer poziva na dijalog sa dijelom povijesti „koji je obično odbačen kao nekonzekventan za problem nacionalnog pripadanja“. Stoga bi „jedino moguće političko tumačenje“ *Kamenog spavača* bilo „ono prema kojem on predstavlja snažan duhovni i kulturološki podstrek postojanju jedinstvene, savremenim jezikom rečeno multietničke Bosne i Hercegovine“ (Dizdar 2016: 214).

Naposlijetku, sve je Dizdareve tekstove neophodno promatrati u društveno-političkom kontekstu u kome nastaju i paradigmi jugoslovenske kulture u kojoj autor stvara. A to je vrijeme kada bosanski jezik i književnost nemaju priznati status. U svojim radovima Mak bosanski jezik ograničava na postmedijevalni period¹⁷¹, pri tome ga ne vežući niti za jednu vjersku ili nacionalnu skupinu.¹⁷² U tekstu „Marginalije o jeziku i oko njega“, objavljenom u *Životu* 1970. godine¹⁷³, Dizdar polemizira upravo o posebnosti bosanskoga jezika.¹⁷⁴ Protivi se „unakažavanju jezika ove sredine“ i zastranjivanju jezičke prakse, odnosno nametanju istočne ili zapadne varijante standardnom jeziku koji se razvijao na bosanskohercegovačkom tlu, a koji nije istovjetan jeziku dviju varijanata. „Marginalije o jeziku i oko njega“ polemički su tekst, a ne naučni poput *Starih bosanskih tekstova*, navodi Gorčin Dizdar (2016: 211), ističući da stoga

¹⁷¹ „Ipak, neophodno je još jednom naglasiti da sam Dizdar pojam bosanskog jezika ograničava na postmedijevalni period, nazivajući jezik kojim je pisana srednjovjekovna bosanska književnost srpskohrvatskom recenzijom staroslavenskog jezika. Imajući u vidu činjenicu da Dizdarovi *Stari bosanski tekstovi* predstavljaju jedan od prvih pokušaja sistematičnog izučavanja srednjovjekovne bosanske književnosti kao zasebne kategorije, kao i agresivnu dogmatičnost jugoslovenskih lingvista o kojoj Dizdar govori u *Marginalijama o jeziku i oko njega*, njegova opreznost u pogledu naziva jezika srednjovjekovne bosanske književnosti je razumljiva. Osim toga, Dizdarovi esejistički tekstovi pokazuju da paradigma jedinstva jugoslovenske kulture kojom operira, kao i njegovi suštinski ljevičarski, socijalno orijentirani stavovi, nisu tek posljedica političkog oportunitizma, već predstavljaju odraz njegovih osnovnih ličnih i naučnih principa. Dizdarov esejistički rad u ovom polju, dakle, može biti shvaćen kao svjedočanstvo jedne prelazne, i u pogledu konačnoga ishoda neodređene faze između prihvatanja srpskohrvatskog konsenzusa i potpune lingvističke emancipacije bosanskog, odnosno bosanske varijante jedinstvenog južnoslavenskog jezika.“ (Dizdar 2016: 213)

¹⁷² „Značaj Dizdarovih promišljanja o bosanskom jeziku leži prije svega u teritorijalno-kulturološkom, a ne etničkom shvatanju njegovih temelja. U više navrata, on se referira na pojam bosanskog ili bosanskohercegovačkog *naroda* kojim su obuhvaćene sve ovdašnje vjerske ili nacionalne grupe.“ (Dizdar 2016: 212)

¹⁷³ Dvobroj 11-12 časopisa *Život* iz 1970. godine bio je posvećen jezičkim pitanjima i problemima. Temat je nosio naziv: „Tradicija, teorija i sadašnja praksa u primjeni književnog jezika u Bosni i Hercegovini“, a objavljeni su tekstovi Muhameda Filipovića, Jovana Vukovića, Veselka Koromana, Svetozara Markovića, Alije Isakovića, Miloša Okuke, Vitomira Lukića, Asima Pece, Nikole Martića, Riste Trifkovića, Milana Šipke te kao posljednji – tekst Maka Dizdara „Marginalije o jeziku i oko njega“.

¹⁷⁴ „Dubrovčani nisu jedanput hvalili bosanski jezik, a to su činili i mnogi drugi putnici kroz Bosnu. Katolički misionar Bartol Kašić, koji je odlično poznao južnoslavenske narodne govore, više puta je isticao prednost bosanskog jezika, u prvoj polovini sedamnaestog stoljeća. Talijanski isusovac Jakov Mikalja uspoređuje bosanski jezik sa jezikom Toskane kao najboljim talijanskim govorom (1651). Za Mula Mustafu Bašeskiju, koji je vrlo dobro poznao bogate orijentalne jezike, bosanski jezik je najbogatiji i najljepši. Prednosti bosanskog govora isticali su u posljednje vrijeme mnogi njegovi poznavoci, a najiskrenije komplimente daće mu veoma škrti pisac u komplimentima – novosadska književnica Isidora Sekulić. A eto, taj bosanski jezik, taj bosanski govor i razgovor, doživio je da ga pojedinci kastriraju, i da tu kastraciju proglase naučnom i zakonom.“ (Dizdar 1970b: 111)

ovaj tekst „prvenstveno treba posmatrati i vrednovati kao poziv na promjenu društvenog odnosa prema savremenom jeziku u Bosni i Hercegovini, a ne kao kritičku studiju razvoja bosanskohercegovačke književnosti i jezika, kao što je to slučaj sa uvodom u *Stare bosanske tekstove*.“ U tekstu „Marginalije na temu o kulturnom naslijeđu“ Mak Dizdar (1981b: 41-42) govoreći o kulturnoj baštini te posebnosti bosanske kulturne baštine ističe njenu usku vezu sa susjednima, srpskom i hrvatskom te dodaje da „bilo kakvoj hegemoniji u kulturi nema više mjesta, kao što je ne smije biti ni u politici. Uprošćeno rečeno – svaka kulturna sredina insistiraće na specifičnoj težini svoje baštine, a sve zajedno zatim će tražiti svoj zajednički imenitelj. Samo će tako, afirmacijom svih istinskih vrijednosti, naša zajednička kulturna baština dobiti veći značaj i svoje pravo mjesto“.

Znanost o kulturi otvara nove, još neistražene prostore u književnosti, kakve su marginalizirane pojave, često skrajnute zarad promicanja književnosti i historije uopće u funkciji izgradnje kolektivnoga identiteta. Kako historija književnosti nije konačna i definitivna, nužan je proces njezina prevredovanja. Iako je neizbježno ideologijski (i nacionalno) opterećena, što je osobito slučaj u malim književnostima, ipak je „konceptija nacionalne književnosti (je) samo jedan od oblika razumijevanja i sistematizacije književnosti koja uvijek ima svoje nadnacionalne ili, bolje rečeno, nenacionalne sisteme i totalitete“ i zato srednjovjekovna književnost i pismenost „nedvosmislenošću svoje bosanske autohtonosti mora ostati izvan nacionalnih posvajanja kao izraza izvanliterarnih nadmetanja o dugotrajnosti književnih kontinuiteta i mitskih predodžbi nacionalnog prvenstva, starinstva i starosjedilaštva na ovome tlu“ (Duraković 1998a: 7).

U „kulturalno kompleksnoj“ zajednici, kakva je bosanskohercegovačka, u kojoj pitanja identiteta i „kulturološke samobitnosti“ spadaju „u najosjetljivije suvremene teme“ (Moranjak-Bamburać 2008: 315), izuzetno su pogodna prečitavanja i prevredovanja književnosti u okviru savremenih teorijskih pristupa, kakvo je ono koje književnost promatra unutar cjeline kulturalnog konteksta, i to kao jednu od „djelatnih kulturalnih sila kojoj je estetska funkcija dominantno, ali ne i jedino obilježje“. Sanjin Kodrić (2008: 172) književnu historiju zasnovanu na temeljnim postavkama kulturalnog pamćenja određuje terminom *kulturalnomemorijske historije književnosti* (ili *kulturalnomemorijske književne historije*) te kroz ovu perspektivu u bošnjačkoj književnosti prepoznaje tri „temeljna opća obrasca kulturalnog pamćenja“ – *kanonski*, *politradicijski* i *postkanonski*. U okvirima postkanonskoga makromodela moguće je čitati i Dizdarev poetski rad kojeg karakterizira vraćanje prošlosti i pokušaj redefiniranja tradicije, kao i pojava književnog samopamćenja i osobita kulturalna interakcija. Pedesete i

šezdesete godine prošloga stoljeća vrijeme su Dizdareva intenzivnoga spisateljskog rada, kada na krilima njegove poezije te Selimovićeve, Sušićeve i Sijarićeve proze, bošnjačka i bosanskohercegovačka književnost doživljavaju osobiti procvat.

Brojna izdanja i prijevodi svjedoče o neprekidnom čitalačkom interesu za Dizdarevu poeziju. Istovremeno, brojni eseji, studije i istraživanja Dizdareva cjelokupnoga stvaralaštva dokaz su širine i kompleksnosti Makova opusa kojeg je moguće analizirati s brojnih aspekata i na osnovu različitih teorijskih pristupa. Muzej književnosti i pozorišne umjetnosti u Sarajevu u posjedu je Dizdareve rukopisne ostavštine koja svjedoči o spisateljskom sazrijevanju i tekstualnim uobličjenjima – ne samo poezije već i esejističkih i publicističkih tekstova, tekstova kulture uopće. Stoga bi uvid u lične dokumente – pisma i prepiske, časopise i novinske isječke kreirao cjelovitiju sliku društveno-političkoga konteksta u kojem je Dizdar stvarao, a koji je nesumnjivo imao utjecaja na njegov cjelokupan autorski opus.¹⁷⁵

Dizdareva tridesetpetogodišnja potraga za smislom života i smrti odjek je pronašla u stvaralaštvu čitavoga niza pjesnika i književnika koji su se inspirirali na vrelima srednjovjekovne književnosti i umjetnosti te je i sâm Dizdar, svakako, cjelokupnim svojim opusom djelatan subjekt u razvoju bošnjačke i bosanskohercegovačke poezije, književnosti te kulturne historije uopće.

¹⁷⁵ Muzej književnosti i pozorišne umjetnosti Bosne i Hercegovine postavio je 1977. godine izložbu u čast Maka Dizdara, povodom autorove 60. godišnjice rođenja (*Život i književno djelo Maka Dizdara*) te 1997. povodom 80. godišnjice rođenja (*Vrzino kolo (Život i djelo Maka Dizdara)*, autorice Medhije Maglajlić (usp. Ljiljak et al 2001). Maglajlić u tekstu *Ostavština Maka Dizdara* (2001a: 59-63) navodi i cjelokupan popis rukopisne ostavštine, na osnovu kojeg je jasno da je Dizdar vrlo ozbiljno pristupao svim svojim tekstovima, prerađivao ih i ispisivao iznova – rukopis *Starih bosanskih tekstova* nosi naziv *Znamenja drevne Bosne* na primjer, a u kontekstu ovoga rada zanimljiv bi bio uvid u rukopise: „103. nepotpuna verzija knjige *Stari bosanski tekstovi* – strojopis; 104. *Pečat* – odlomak iz knjige *Stari bosanski tekstovi*; strojopis; 105. *Rječnik crkvenoslovenskih tekstova i manje poznatih riječi i pojmova* – za knjigu *Stari bosanski tekstovi*; strojopis i olovka; 107. *Stari bosanski tekstovi* – teka sa zapisima za knjigu; olovka; 108. *Stari bosanski rukopisi* – adaptacija za radio; strojopis i olovka; 109. *Biljeg* – zapisi sa stećaka; strojopis i mastilo; 110. *Znamenja drevne Bosne* – strojopis i olovka.;111. *Ima više razloga (...)* – članak bez naslova o starim bosanskim tekstovima; strojopis i olovka; 112. *Stari hercegovački epitafti* – strojopis; 113. *Radimlja* – strojopis, olovka; 129. Članak povodom prikaza knjige *Stari bosanski tekstovi*; strojopis i olovka...“

Izvori

1. A. B. (1964) „Ilidža i falsifikati narodne poezije“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XIII, septembar, broj 9, str. 114.
2. A. B. (1965a) „Novo čitanje rukopisa Stanka Kromirijanina“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XIV, april-maj, broj 4-5, str. 149-150.
3. A. B. [prikaz] (1965b) „Ćirkovićeva Istorija srednjovjekovne Bosne“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XIV, april-maj, broj 4-5, str. 146-148.
4. Dizdar, Mak [intervju] (1959a) „Volio bih kada bi moj grad postao čuven po centrali ljubavi“, (Razgovor s Makom Dizdarom), *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, VIII, april-maj, broj 4-5, str. 261-263.
5. Dizdar, Mak (1959b) „Melodija i poezija“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, VIII, novembar, broj 11, str. 674-690.
6. Dizdar, Mak (1959c) „Književnost na optuženičkoj klupi“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, VIII, decembar, broj 12, str. 817-824.
7. Dizdar, Mak (1960a) „Gdje je ona čudnovata djevojka koja se je suncem povezala a mjesecom opasala?“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, IX, juni, broj 6, str. 447-456.
8. Dizdar, Mak (1960b) „Oblici nevolja odlučnih za sudbinu knjige poezije“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, IX, novembar-decembar, broj 11-12, str. 819-833.
9. Dizdar, Mak (1961) „Stari bosanski epitafi“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, X, januar-februar, broj 1-2, str. 183-210.
10. Dizdar, Mak [prikaz] (1962) „Šefik Bešlagić – *Boljuni* (Starinar, Beograd, 1962)“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XI, oktobar, broj 10, str. 367-368.
11. Dizdar, Mak [prikaz] (1963a) „*Iz tmine pojanje* (Jedna antologija starih srpskih pjesničkih zapisa“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XII, februar, broj 2, str. 79-81.
12. Dizdar, Mak (1963b) „Krivotvorenje narodne pjesme“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XII, april, broj 4, str. 108-109.
13. Dizdar, Mak [prikaz] (1963c) „Kalinovičke srednjovjekovne nekropole“, (Šefik Bešlagić: *Kalinovik*, Sarajevo, 1962), *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, god. XII, juni, broj 6, str. 113-114.

14. Dizdar, Mak [prikaz] (1964a) „Nepresušno vrelo ljepote i paganskog osjećanja“ (Vladan Nedić: *Antologija jugoslovenske narodne lirike*, Narodna knjiga, Beograd, 1963), *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XIII, februar, broj 3, str. 107-109.
15. Dizdar, Mak [prikaz] (1964b) „Ovjekovječeni medievalni fenomeni“ (O. Bihalji Merin, Alojz Benac, Tošo Dabac: *Stećci*, Jugoslavija, Beograd, 1963), *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XIII, april, broj 4, str. 114-117.
16. Dizdar, Mak (1964c) „Jedna poetska srednjovjekovna povelja“, časopis *Odjek*, Sarajevo, XVII, mart, broj 5, str. 11.
17. Dizdar, Mak (1966a) *Kameni spavač*, Veselin Masleša, Sarajevo
18. Dizdar, Mak [prikaz] (1966b) „Peta knjiga eseja Miroslava Krležee“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XV, novembar, broj 11, str. 96.
19. Dizdar, Mak; Velimir Milošević (1966b) „Balada o kamenom spavaču“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XV, decembar, broj 12, str. 56-64.
20. Dizdar, Mak [intervju] (1967) „Pisac i kritičar dva razna svijeta“, časopis *Odjek*, Sarajevo, XX, april, broj 7, str. 11.
21. Dizdar, Mak (1968a) „Pečatom zlatnim pečaćeno (I)“, *Iz anala prošlosti*, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XVII, januar, broj 1, str. 61-64.
22. Dizdar, Mak (1968b) „Pečatom zlatnim pečaćeno (II)“, *Iz anala prošlosti*, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XVII, februar-mart, broj 2-3, str. 109-118.
23. Dizdar, Mak (1968c) „Pečatom zlatnim pečaćeno (III)“, *Iz anala prošlosti*, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XVII, juli-avgust, broj 7-8, str. 90-104.
24. Dizdar, Mak (1968d) „Pečatom zlatnim pečaćeno (IV)“, *Iz anala prošlosti*, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XVII, septembar, broj 9, str. 76-87.
25. Dizdar, Mak (1968e) „Pečatom zlatnim pečaćeno (V)“, *Iz anala prošlosti*, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XVII, novembar-decembar, broj 11-12, str. 88-131.
26. Dizdar, Mak (1968f) „O starim bosanskim tekstovima“, časopis *Izraz*, Sarajevo, XII, avgust-septembar, broj 8-9, str. 167-183.
27. Dizdar, Mak (1969a) *Stari bosanski tekstovi*, Svjetlost, Sarajevo
28. Dizdar, Mak (1969b) „O anđelima zaslužjenim u ljudskim tijelima (glose nepoznatog bogumila)“, časopis *Odjek*, Sarajevo, XXII, januar, broj 1, str. 7.

29. Dizdar, Mak (1969c) „Marginalije na temu o kulturnom naslijeđu“, Anketa časopisa *Izraz* „O kulturnom naslijeđu naroda Bosne i Hercegovine“, časopis *Izraz*, Sarajevo, XIII, decembar, broj 12, str. 600-607.
30. Dizdar, Mak (1970a) *Kameni spavač*, (Drugo prošireno izdanje), Biblioteka *Ars*, Veselin Masleša, Sarajevo
31. Dizdar, Mak (1970b) „Marginalije o jeziku i oko njega“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XIX, novembar-decembar, broj 11-12, str. 109-120.
32. Dizdar, Mak (1971) *Stari bosanski tekstovi*, Biblioteka Kulturno naslijeđe, Svjetlost, Sarajevo
33. Dizdar, Mak (1973) *Kameni spavač*, (Bibliofilsko izdanje), Edicija Male biblioteke, urednik: Ico Mutevelić, Prva književna komuna, Mostar
34. Dizdar, Mak (1981a) „O starim bosanskim tekstovima“ u: Mak Dizdar, *Izabrana djela – Knjiga III*, prir. Enes Duraković, Kulturno naslijeđe Bosne i Hercegovine, Svjetlost, Sarajevo, str. 9-32.
35. Dizdar, Mak (1981b) „Marginalije na temu o kulturnom naslijeđu“ u: Mak Dizdar, *Izabrana djela – Knjiga III*, prir. Enes Duraković, Kulturno naslijeđe Bosne i Hercegovine, Svjetlost, Sarajevo, str. 33-42.
36. Dizdar, Mak (1981c) „Bosna u jugoslavenskoj književnosti“ u: Mak Dizdar, *Izabrana djela – Knjiga III*, prir. Enes Duraković, Kulturno naslijeđe Bosne i Hercegovine, Svjetlost, Sarajevo, str. 209-210.
37. Dizdar, Mak (1981d) *Izabrana djela – Knjiga I (Vidovopoljska noć, Plivačica, Okrutnosti kruga, Koljena za Madonu)*, prir. Enes Duraković, Biblioteka Kulturno naslijeđe Bosne i Hercegovine, Svjetlost, Sarajevo
38. Dizdar, Mak (1981e) *Izabrana djela – Knjiga II (Kameni spavač, Osvojena tajna)*, prir. Enes Duraković, Biblioteka Kulturno naslijeđe Bosne i Hercegovine, Svjetlost, Sarajevo
39. Dizdar, Mak (1981f) *Izabrana djela – Knjiga III (Eseji, Kritike, Dnevnik)*, prir. Enes Duraković, Biblioteka Kulturno naslijeđe Bosne i Hercegovine, Svjetlost, Sarajevo
40. Dizdar, Mak (1990) *Stari bosanski tekstovi*, (III izdanje), Svjetlost, Sarajevo
41. Dizdar, Mak (1997) „O starim bosanskim tekstovima“ u: Mak Dizdar, *Antologija starih bosanskih tekstova*, Alef, Sarajevo, str. 7-24.
42. Dizdar, Mak (1998) „O starim bosanskim tekstovima“, Predgovor knjizi *Stari bosanski tekstovi*, Sarajevo, 1971, str. 11-36, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga

- I: Starija književnost, prir. Enes Duraković, Esad Duraković, Fehim Nametak, Alef, Sarajevo, str. 75-92.
43. Dizdar, Mak (2017a) *Kameni spavač*, (Autentično i definitivno izdanje), Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo
44. M. D. [prikaz] (1964) „Nova Radojičićeva knjiga“ (Đorđe Sp. Radojičić: *Tvorci i dela stare srpske književnosti*, Grafički zavod, Titograd, 1964) u: *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XIII, oktobar, broj 10, str. 99-100.

Literatura

1. Abdičević, Amina; Sarajlić-Slavnić, Tamara; Mušović, Nedim (2013) *Iz književnih i pozorišnih zbirki muzeja*, Muzej književnosti i pozorišne umjetnosti Bosne i Hercegovine, str. 47-48.
2. Agić, Nihad (1998) „Čudo i zagonetka (Teorija rodova i bosanska srednjovjekovna književnost)“, *Oslobođenje – Slovo*, IV/1997, br. 43/44, prosinac, str. 4, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga I: Starija književnost, prir. Enes Duraković, Esad Duraković, Fehim Nametak, Alef, Sarajevo, str. 103-106.
3. Antić, Gojko (1981) „Istorija i nacionalno biće u poeziji Maka Dizdara i Vaska Pope“, časopis *Izraz*, Sarajevo, XXV, mart, broj 3, str. 212-224.
4. Artić, Miroslav (2013) „Ekspresivnost poetskog jezika Maka Dizdara“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 297-309.
5. Babić, Anto (2010) „Struktura srednjovjekovne bosanske države: prilog objašnjenju pitanja razvitka nacionalnih odnosa u Bosni i Hercegovini, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 1, 1961, u: *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 1, dio II, godište LI, „Sto godina univerzitetskog časopisa *Pregled*“, januar-april 2010, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, str. 568-575.
6. Beganović, Davor (2013) „Znanost o kulturi kao provokacija znanosti o književnosti“, *Novi izraz – časopis za književnu i umjetničku kritiku*, P.E.N. Centar BiH, Sarajevo, br. 59-60, juli-decembar 2013, str. 88-96.
7. Begić, Midhat (1973) „Dizdarev *Kameni spavač*“, „Predgovor“ u: Mak Dizdar, *Kameni spavač*, Veselin Masleša, Sarajevo, str. 5-13.
8. Begić, Midhat (1981) *Četiri bosanskohercegovačka pjesnika*, Svjetlost, Sarajevo, str. 7-56.

9. Begić, Midhat (1998a) „Naš muslimanski pisac i njegova raskršća“, *Djela, Raskršća IV*; knj. 5, Sarajevo, 1987, str. 130-142, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga I: Starija književnost, prir. Enes Duraković, Esad Duraković, Fehim Nametak, Alef, Sarajevo, str. 33-41.
10. Begić, Midhat (1998b) „Epitafi kao osnova poezije (O *Kamenom spavaču* Maka Dizdara)“, *Odjek*, XXXV/1972, br. 18, str. 3. i 6, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga III: Novija književnost – Poezija, prir. Enes Duraković, Alef, Sarajevo, str. 350-356.
11. Bešlija, Kenan (2017) „Velika priča o Mehmedaliji Maku Dizdaru: Malo znamo, al' je znano“, Magazin *Azra*, Sarajevo, dostupno na: <https://www.azra.ba/aktuelno/39329/velika-prica-o-mehmedaliji-maku-dizdaru-malo-znamo-al-je-znano/> (30.12.2018)
12. Blagojević, Slobodan (2008) „Mak Dizdar i bogumilstvo“, *Most*, Mostar, godina X, oktobar-decembar 1983, broj 50, str. 67-83, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 105-122.
13. Buturović, Amila (2008) „Pradjedovski glasovi govore“, *Stone Speaker*, New York, 2002, Palgrave, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 281-311.
14. Ćeman, Mustafa (1994) *Bibliografija bošnjačke književnosti*, Sebil, Zagreb
15. Dizdar, Gorčin (2016) „Bosna da proštiš jedna zemlja imade!: o bosnocentризmu u književnom i naučnom djelu Maka Dizdara“, *Pismo – časopis za jezik i književnost*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, godište 14, str. 196-216.
16. Dizdar, Gorčin (2017b) „Uvod u *Kameni spavač* Maka Dizdara“, „Predgovor“ u: Mak Dizdar *Kameni spavač*, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 9-12.
17. Dizdar, Gorčin (2018a) *Stećak*, Vrijeme, Zenica
18. Dizdar, Gorčin (2018b) „Stećci su za mene 'bosanski' fenomen“, *Oslobođenje*, 19. septembar 2018, str. 20-21.
19. Dizdar, Majo (2007) *Mak Dizdar: sjećanja i fotografije*, Vrijeme, Zenica; Bemust, Sarajevo
20. Dizdar, Srebren (2018) „Filologija između nauke o jeziku i nauke o književnosti“, *Sarajevski filološki susreti 4*, Zbornik radova (knj. II), Bosansko filološko društvo, Sarajevo, str. 13-57.
21. Doubt, Keith (2008) „Grčki duh u poeziji Maka Dizdara“ u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 329-340.

22. Duraković, Enes (1998a) „Uvodno slovo uz hrestomatiju 'Bošnjačka književnost u književnoj kritici“ u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga I: Starija književnost, prir. Enes Duraković, Esad Duraković, Fehim Nametak, Alef, Sarajevo, str. 5-9.
23. Duraković, Enes (1998b) „Modeli izučavanja bošnjačke književnosti“, *Erasmus*, Zagreb, listopad 1996, str. 58-61, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga I: Starija književnost, prir. Enes Duraković, Esad Duraković, Fehim Nametak, Alef, Sarajevo, str. 67-72.
24. Duraković, Enes (1981) „Predgovor: Pjesničko djelo Maka Dizdara“ u: *Mak Dizdar Izabrana djela – Knjiga I*, prir. Enes Duraković, Kulturno nasljeđe Bosne i Hercegovine, Svjetlost, Sarajevo, str. 7-47.
25. Duraković, Enes (2005) *Govor i šutnja tajanstva. Pjesničko djelo Maka Dizdara*, OKO, Sarajevo
26. Duraković, Esad (2014) „Književna baština: Književnohistorijski i/ili poetološki pristup“, *Pismo – časopis za jezik i književnost*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, XII, str. 89-105.
27. Durić, Rašid (2013) „Artizam smrti kroz simbiozu estetike i svetosti u *Kamenom spavaču* Maka Dizdara“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 57-77.
28. Đuričković, Dejan (1976) „Bio-bibliografske bilješke“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XXV, jul-august, broj 7-8, str. 249-252.
29. Filipović, Muhamed (2008) „Bosanski duh u književnosti, šta je to? (Pokušaj istraživanja povodom zbirke poezije Maka Dizdara *Kameni spavač*)“, *Život*, 1967, 3, XIV, str. 3-18, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 17-31.
30. Glušac, Vaso (2010) „Bosanska crkva i patareni“, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 10, 1927, u: *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 1, dio I, godište LI, „Sto godina univerzitetskog časopisa *Pregled*“, januar-april 2010, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, str. 164-165.
31. Hadžizukić, Dijana (2013) „Poezija Maka Dizdara nakon *Kamenog spavača*“, u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 135-146.

32. Hunjak, Đurđica (1972) „Prilozi bibliografiji radova Maka Dizdara“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, juli, XXI, broj 7, str. 79-106.
33. Ibrišimović-Šabić, Adijata (2005) „Orijentacija na riječ u *Kamenom spavaču* Maka Dizdara“, *Pismo – časopis za jezik i književnost*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, III/1, str. 166-175.
34. Ibrišimović-Šabić, Adijata (2006) „Ekfrazis Kamenog spavača Mehmedalije Maka Dizdara (ili Kameni spavač kao ekfrazis)“, *Pismo – časopis za jezik i književnost*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, IV/1, str. 171-192.
35. Idrizović, Nusret (1972) „Poetski dualizam Maka Dizdara“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, juli, XXI, broj 7, str. 41-49.
36. Idrizović, Nusret (2010) „Otkuda kolo na stečku“, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 1, 1977, u: *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 1, dio II, godište LI, „Sto godina univerzitetskog časopisa *Pregled*“, januar-april 2010, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, str. 975-981.
37. Imamović, Mustafa (1998) „Neki pogledi na razvitak muslimanske književnosti“, *Život*, XXI/1972, knj. 40, br. 1-2, str. 69-78, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga I: Starija književnost, prir. Enes Duraković, Esad Duraković, Fehim Nametak, Alef, Sarajevo, str. 21-33.
38. Isaković, Alija (1998) „Riječ o *Biserju*, Predgovor trećem izdanju antologije bošnjačke književnosti *Biserje*“, Sarajevo, 1998, str. 7-12, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga I: Starija književnost, prir. Enes Duraković, Esad Duraković, Fehim Nametak, Alef, Sarajevo, str. 13-20.
39. Jones, Francis J. (2008) „Prevođenje duhovnog prostora/vremena“, *Prevoditeljjev put: o jeziku i lojalnosti u bivšim Jugoslavijama*, Buybook, Sarajevo, 2004, str. 218-241, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo str. 181-192.
40. Kalajdžija, Alen (2013) „Arhaizmi i neologizmi u *Kamenom spavaču* – leksikografski pristup“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 347-359.
41. Kazaz, Enver (2008) „Zasnivanje makologije“ u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 5-10.
42. Kapidžić-Osmanagić, Hanifa (2008) „Bosanski srednji vijek u poeziji Maka Dizdara“, *Novi izraz*, Proljeće 99, Broj 3, str. 20-41, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 209-226.

43. Katnić-Bakaršić, Marina (2011) „Kultura i pamćenje u *Kamenom spavaču* Maka Dizdara (Kulturalni elementi u poeziji Mehmedalije Dizdara)“, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 1, godište LII, januar-april, „Sto godina univerzitetskog časopisa *Pregled*“, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, str. 9-24.
44. Kodrić, Sanjin (2007) „Pjesništvo Maka Dizdara: kulturalno pamćenje i interes za socijalnu, historijsku i intimnu drugost (Skica za književnohistorijsku retrospekciju)“, *Pismo – časopis za jezik i književnost*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, V/1, str. 207-226.
45. Kodrić, Sanjin (2008) „Modeli kulturalnog pamćenja i interkulturalna preplitanja u bošnjačkoj / bosanskohercegovačkoj sredini 20. stoljeća“, *Pismo – časopis za jezik i književnost*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, VI/1, str. 169-186.
46. Kodrić, Sanjin (2013) „*Kameni spavač* M. Dizdara: „Mjesto pamćenja“, „knjiga Bosne“ i „prostor snova“ (Mogućnosti kulturalnomemorijskog čitanja)“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 29-37.
47. Kodrić, Sanjin (2014) „Istok i Zapad – srce i um (Procesi evropeizacije u novijoj bošnjačkoj književnosti i kulturalno-poetički sinkretizmi i liminalno-hibridni oblici kao specifičnost njezina kulturalnog identiteta)“, *Sarajevski filološki susreti II*, Zbornik radova (knj. II), Bosansko filološko društvo, Sarajevo, str. 139-169.
48. Kodrić, Sanjin (2016a) „Kako je nastajao *Kameni spavač* Maka Dizdara (Rukopisna ostavština i neke početne mogućnosti razumijevanja povijesti teksta)“, *Pismo – časopis za jezik i književnost*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, XIV, str. 143-162.
49. Kodrić, Sanjin (2016b) „Prema autentičnom i definitivnom izdanju *Kamenog spavača* Maka Dizdara“, *Godišnjak BZK Preporod*, godina XVI, Sarajevo, str. 408-427.
50. Kodrić, Sanjin (2017) „O autentičnom i definitivnom izdanju *Kamenog spavača* Maka Dizdara“, „Pogovor“ u Mak Dizdar *Kameni spavač*, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 189-206.
51. Kovačević, Azra (1981) „Bibliografija djela Maka Dizdara i literatura“, Sarajevo, 1978, u: Mak Dizdar *Izabrana djela – Knjiga III*, Biblioteka kulturno naslijeđe Bosne i Hercegovine, Svjetlost, Sarajevo, str. 329-386.
52. Krleža, Miroslav (1965) „Bosanske medijevalne teme“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, april-maj, XIV, broj 4-5, str. 3-17.
53. Krleža, Miroslav (1982) *Panorama pogleda, pojava i pojmova*, Oslobođenje, Sarajevo

54. Kuna, Herta (1998) „Srednjovjekovna bosanskohercegovačka književnost“, *Pisana riječ u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 1982, str. 49-63, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga I: Starija književnost, prir. Enes Duraković, Esad Duraković, Fehim Nametak, Alef, Sarajevo, str. 107-116.
55. Kusturica, Nazif (1987) „Mak Dizdar i folklor“, časopis *Izraz*, Sarajevo, septembar-oktobar, broj 9-10, str. 243-249.
56. Lovrenović, Ivan (1998) „Bosanska medijevalna kultura (Pismo, knjiga, sitnoslikarstvo)“, *Unutarnja zemlja*, Zagreb, 1998, str. 53-67, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga I: Starija književnost, prir. Enes Duraković, Esad Duraković, Fehim Nametak, Alef, Sarajevo, str. 93-102.
57. Lukarević, Biljana (2010) „Mak Dizdar – dah univerzalnog u poeziji“, *Časopis Nova akropola*, broj 64, *Nova akropola – kulturna udruga*, Zagreb, <https://nova-akropola.com/lijepe-umjetnosti/knjizevnost/mak-dizdar-dah-univerzalnog-u-poeziji/> (30.12.2018)
58. Lukić, Vitomir [prikaz] (1969) „Lijepa memorija kamena“ (Mak Dizdar: *Stari bosanski tekstovi*, Svjetlost, Sarajevo, 1969), časopis *Odjek*, Sarajevo, XXII, juni, broj 11, str. 11.
59. Ljiljak, A.; Maglajlić, M.; Miljanović, M.; Sarajlić-Slavnić, T.; Abdićević, A., prir. (2001) *40 godina Muzeja književnosti i pozorišne umjetnosti Bosne i Hercegovine – Monografija*, Muzej književnosti i pozorišne umjetnosti, Sarajevo
60. Maglajlić, Medhija [autor izložbe i kataloga] (1997) *Vremeno kolo: Mak Dizdar*, Izložba „Vremeno kolo“ povodom 80. godišnjice rođenja pjesnika Mehmedalije Maka Dizdara, Galerija *Mak*, Muzej književnosti i pozorišne umjetnosti, Sarajevo
61. Maglajlić, Medhija (2001a) „Ostavština Maka Dizdara“, Časopis *Baština*, br. 2, 1990, u: Ljiljak et al. *40 godina Muzeja književnosti i pozorišne umjetnosti Bosne i Hercegovine – Monografija*, 2001, Muzej književnosti i pozorišne umjetnosti, Sarajevo, str. 57-63.
62. Maglajlić, Medhija (2001b) „Osvojena tajna (30 godina od smrti Maka Dizdara)“, *Oslobođenje*, 16. jula 2001, u: Ljiljak et al. *40 godina Muzeja književnosti i pozorišne umjetnosti Bosne i Hercegovine – Monografija*, 2001, Muzej književnosti i pozorišne umjetnosti, Sarajevo, str. 75-76.
63. Mahmutćehajić, Rusmir (2006) „Obzorja starih znanja i ljubavi: Uz Dizdarevu pjesmu 'Modra rijeka'“, *Novi izraz – časopis za književnu i umjetničku kritiku*, P.E.N. Centar BiH, Sarajevo, br. 32, april-juni, str. 123-127.

64. Mahmutćehajić, Rusmir (2008) „Slovo iza slova: pjesništvo Maka Dizdara“, *Pogovor bosansko-engleskog izdanja Kamenog spavača – Stone sleeper / Maka Dizdara*, DID; 1999, str. 208-240, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo str. 163-179.
65. Maksimović, Vojislav (1968) „Bogumilski bunt“, časopis *Odjek*, Sarajevo, XXI, oktobar, broj 19, str. 1-3.
66. Maksimović, Vojislav [prikaz] (1969) „Afirmacija poetskih prinosa stare Bosne (Mak Dizdar: *Stari bosanski tekstovi*, Svjetlost, Sarajevo, 1969)“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, juni-juli, XVIII, broj 6-7, str. 95-98.
67. Marić, Irma (2013) „Egzistencija samoprepoznavanja u poetici *Kamenog spavača* (Iskustvo života i nadiskustvo smrti u *Slovu o čovjeku*)“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 193-199.
68. Miljanović, Mira (1984/1985) „Biografija, bibliografija, literatura“ u: Mak Dizdar *Kameni spavač*, Svjetlost, Sarajevo, str. 291-298.
69. Moranjak-Bamburać, Nirman (2008) „Bosanski duh i aveti postmodernizma“, *Razlika/Differance – časopis za kritiku i umetnost teorije*, broj 2, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 313-327.
70. Musabegović, Jasmina (1972) „Šta je živo u poeziji Maka Dizdara“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, juli, XXI, broj 7, str. 75-77.
71. Pečenković, Vildana (2013) „Smisao razumijevanja i/ili razumijevanje smisla Dizdareve 'Poruke'“, u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 229-239.
72. Petrač, Božidar (2008) „Pjesme koje otvaraju 'vrata nebesa'“, *Zapis o vremenu: izabrane pjesme / Mak Dizdar*; prir. Božidar Petrač, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1999, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 143-154.
73. Pirić, Alija (2013) „Intertekstualnost Dizdareve poezije i srednjovjekovne epigrafike“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 17-27.
74. Popović, Radovan (1970) *Književni razgovori (govore pisci Bosne i Hercegovine)*, Veselin Masleša, Sarajevo, str. 49-52.

75. Pranjić, Krunoslav (1991) „Prošlost i predanje u Mehmedalije-Maka Dizdara“, *Slovo gorčina*, Stolac, 1985, u: *Jezikom i stilom kroza književnost*, Školska knjiga, Zagreb, str. 212-215.
76. Prohić, Kasim (2008a) „Kameni spavač: knjiga sažimanja“ u: *Antologija bošnjačkog eseja XX vijeka*, Alef, Sarajevo, 1996, str. 313-321, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 41-48.
77. Prohić, Kasim (2008b) „Koraci na rubu oštrice jave“, odlomak iz knjige *Apokrifnost poetskog govora*, Sarajevo, 1974, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 51-60.
78. Prohić, Kasim (2008c) „Mapa putova“, „Predgovor“ zbirci poezije *Modra rijeka i druge pjesme*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1982, str. 5-13, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 63-69.
79. Prohić, Kasim (2008d) „Šta nas to čeka iza modre rijeke“, Odlomak iz knjige *Apokrifnost poetskog govora*, Sarajevo, str. 100-129, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 71-80.
80. Ratković, Rosana (2013) „Poezija Maka Dizdara u kontekstu perenijalne filozofije“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 123-134.
81. Ređep, Draško (1972) „Od Gorčina do Modre rijeke“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, juli, XXI, broj 7, str. 13-15.
82. Rizvić, Muhsin (1998) „Poetika bošnjačke književnosti“, *Panorama bošnjačke književnosti*, Sarajevo, 1994, str. 7-42, u: *Bošnjačka književnost u književnoj kritici*, Knjiga I: Starija književnost, prir. Enes Duraković, Esad Duraković, Fehim Nametak, Alef, Sarajevo, str. 42-66.
83. Sarajlić, Izet (1964) „Mak Dizdar“, *Portreti drugova 3*, časopis *Odjek*, Sarajevo, XVII, juni, broj 11, str. 13.
84. Sarkić, Sanela; Šertović, Mirela (2013) „Odnos između kulturnog spomenika i revitalizacije srednjevjekovne kulture u pjesništvu Maka Dizdara (Problem interpretacije, reinterpetacije i prevođenja)“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 107-122.
85. Scheffler, Leonore (2008) „Otkrivanjem porijekla tradicije ka uspostavljanju novog samorazumijevanja“, iz knjige *Der Steinerne Schläfer*, Frankfurt a/m, Peter Lang –

- Europäischer Verlag der Wissenschaft, str. 13-45, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 195-207.
86. Selimović, Meša (2008) „Makova Bosna prkosna od sna“, *Oslobođenje*, 14. jula 1972, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 13-15.
87. Solovjev, Aleksandar (2010a) „Pravni položaj seljaka u srednjevekovnoj Bosni“, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 6, 1947, u: *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 1, dio I, godište LI, „Sto godina univerzitetskog časopisa *Pregled*“, januar-april 2010, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, str. 397-403.
88. Solovjev, Aleksandar (2010b) „Gost Radin i njegov testament“, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 6, 1947, u: *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 1, dio I, godište LI, „Sto godina univerzitetskog časopisa *Pregled*“, januar-april 2010, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, str. 404-413.
89. Solovjev, Aleksandar (2010c) „Versko učenje 'Bosanske crkve'“, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 3, 1948, u: *Pregled – časopis za društvena pitanja*, broj 1, dio I, godište LI, „Sto godina univerzitetskog časopisa *Pregled*“, januar-april, 2010, Univerzitet u Sarajevu, Sarajevo, str. 423-431.
90. Stojić, Mile (2008) „Mak i Hrvati“, *Feral Tribune*, 23. veljače 2007, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 157-160.
91. Šator, Muhamed (2004) „Intertekstualnost kao polazište u tumačenju *Kamenog spavača*“, *Pismo – časopis za jezik i književnost*, Bosansko filološko društvo, Sarajevo, II/1, str. 231-246.
92. Šator, Muhamed (2008) „Transmutacija srednjovjekovnog jezika u 'Kamenom spavaču'“, Iz doktorske disertacije Muhameda Šatora *Jezik i stil Maka Dizdara*, objavljeno u časopisu *Književni jezik*, 22/1-2, 2004, str. 110-121, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 241-252.
93. Šindić, Miljko (1969) „Životvorno vrelo reči“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, juni-juli, XVIII, broj 6-7, str. 42-49.
94. Šmulja, Saša (2013) „Intertekst zbirke poezije *Kameni spavač* Maka Dizdara“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 39-55.
95. Tautović, Radojica (1972) „Probuđeni kameni“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, juli, XXI, broj 7, str. 31-35.

96. Trifković, Risto (1967) „Za tragovima *Kamenog spavača*“, časopis *Odjek*, Sarajevo, XX, jul, broj 13, str. 7.
97. Ustamujić, Elbisa (2013) „Intermedijalnost u arhitekturi Makovog Spavača“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 11-16.
98. Veličković, Nenad (2013) „Čahurenje Maka“, „Pogovor“ u: *Modra rijeka* (elektronsko izdanje), Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 143-190, dostupno na: https://issuu.com/gorcindizdar/docs/modra_rijeka (13.12.2018)
99. Vešović, Marko (2008) „Vučiji rodoslov“, *Izraz*, zima 2001-proljeće 2002, broj 14-15, str. 74-86, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 229-239.
100. Vidić, Adrijana (2018) „Život Maka Dizdara“ – rukopis predavanja, Festival kulture „Slovo Gorčina“, Stolac
101. Vučetić, Šime (2008) „Dizdar je provirio u jezgro svoje zemlje“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, XXI/1972, knj. XLI, br. 7, str. 17-23, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 135-141.
102. Vučković, Radovan (1970) „O nekim pitanjima pristupa bosansko-hercegovačkoj književnosti“, *Život – časopis za književnost i kulturu*, Sarajevo, god. XIX, juni, broj 6, str. 86-90.
103. Vučković, Radovan (2008) „Dve konstante 'Kamenog spavača'“, *Problemi, pisci i dela*, Knjiga IV, *O posleratnoj bosanskohercegovačkoj književnosti*, Svjetlost, Sarajevo, 1981, str. 246-260, u: *Slovo o Maku*, prir. Senada Dizdar, Majo Dizdar, Fondacija „Mak Dizdar“, Sarajevo, str. 125-133.
104. Žujo, Lejla (2013) „Grad kao prostor pamćenja u *Kamenom spavaču* Maka Dizdara“ u: *Slovo o Maku*, zbornik radova, ur. Dijana Hadžizukić, Edim Šator, Fakultet humanističkih nauka Univerziteta „Džemal Bijedić“ u Mostaru, Mostar, str. 183-192.