

**СПОРОВЕ МЕЖДУ КАТОЛИЦИ И ПРАВОСЛАВНИ  
В САРАЕВО ПРЕЗ XVII В. В ОСМАНСКИ ДОКУМЕНТИ  
ОТ „ПИСКОПОС КАЛЕМИ“ (КЪМ КОНФЕСИОНАЛНАТА  
ИСТОРИЯ НА БОСНА ПРЕДИ И СЛЕД  
ОСМАНСКОТО ЗАВОЕВАНИЕ)**

*Красимира Мутаfoва*

---

**DISPUTES BETWEEN CATHOLICS AND ORTHODOX CHRISTIANS IN  
SARAJEVO DURING THE 17<sup>TH</sup> C. IN THE OTTOMAN-TURKISH  
DOCUMENTS OF “PUSKOS KALEMI” (CONCERNING THE  
CONFESSIONAL HISTORY OF BOSNIA BEFORE AND AFTER THE  
OTTOMAN CONQUEST)**

*Krasimira Mutafova*

***Abstract:** On the basis of unpublished Ottoman documents of the fund „Piskopos kalemi” (literary “The chancellery of the Bishop’s matters”) in the Ottoman archives in the city of Istanbul (Başbakanlık Osmanlı Arşivi – İstanbul), the current study is attempting to follow some aspects of the contradictions and emphasized hostility in the relationship between Catholics and Orthodox Christians in Sarajevo and its region in the last quarter of the 17<sup>th</sup> c. The facts listed in the plea (arzuhal) of the Catholic clergy and population (tayfe-i latin) and the order (hükm) to the beylerbey of Bosnia and the kadı of Sarajevo, composed in 1693 (April 27<sup>th</sup> – May 5<sup>th</sup>), reveal not only the actual cause of the dispute – the attempts made by the Patriarch of Pech and the bishops in sancaks of Hersek and Bosnia to impose church taxes at the Catholic population, but also show some aspects of the status of this community and its clergy in the Ottoman Empire, as well as the interference of Ottoman authorities in solving the emerging conflicts.*

*The circumstances concerning repeatedly discussed by the Sharia Court in Sarajevo litigations, suggest a long pre-history that requires although a most general overview of the dynamic religious picture in the medieval Bosnia. This retrospective review gives an opportunity to clarify better the positions of the two confessions in the context of the new political and religious status quo in the Ottoman Empire, as well as the influence of the Franciscan Order on the confessional situation in Bosnia before and after the Ottoman conquest – one of the accents in the present study.*

*The comparative analysis of the recently translated documentary material with the reports of the Catholic clergy and missionaries from this period and similar situations in other Ottoman provinces of the Balkans, shows that the complex and contradictory relations between Catholics and Orthodox Christians in Sarajevo and its nahiyes and the essence of the emerged conflicts are equally historically determined as well as provoked by the impact of a complex set of factors of political, financial and specific religious character in the second half of the 17<sup>th</sup> century. A factor which further increases the state of tension is the activation and partial success of the Catholic propaganda in the Balkans.*

**Key words:** *Ottoman period, Bosnia, Sarajevo, Muslims, Orthodox Christians, Patriarch of Pech, Catholics.*

Седемнадесети век заема особено място и в османската, и в историята на балканските народи под османска власт – век на ясно открити полюси, наситен с политически конфликти и въстания, с продължителни войни по западните и източните граници на Османската империя, с религиозен сблъсък и напрежение в обществената атмосфера. В контекста на глобалното противопоставяне на християнството и исляма точно XVII в. добавя нови аспекти към религиозно-догматичните, финансови и отчасти политически противоречия между католици и православни, засвидетелствани и в докладите на католическите мисионери, и в османската документация от този период.

По-особен случай на противоречия между католическата общност и нейните духовници в Сараево и региона, пекките патриарси и православните митрополити в санджаците Херсек и Босна в края на XVII в. разкриват османски документи от почти необнародвания фонд „Piskopos kalemi”<sup>1</sup> на Османския архив на Главната дирекция на държавните архиви на Република Турция в Истанбул<sup>2</sup>. Преди всичко защото още до османското завоевание религиозната ситуация в Босна няма аналог на Балканите с изповядваните католицизъм, православие и т.нар босненска ерес на държавно ниво. В началото на XVI в. в Сараево, централното средище на Босненски санджак, съжителстват представителите на три религии – християнство (православие и католицизъм), ислям и юдаизъм, а еврейското население не без основание нарича града „Европейския Йерусалим“.

Сложните конфесионални взаимоотношения, съпътстващи цялата история на Босна, предизвикват интерес в научните среди още през XIX в.<sup>3</sup>, а в последно време, особено след войната в Босна и Херцеговина през 90-те години на XX в., са обект на различни интерпретации в научната и популярна литература. С подчертана склонност към идеализиране на периода на османско господство и наложилата се тук хармония във взаимоотношенията на трите основни религии – ислям, католицизъм и православие – се отличават не малко от изследванията на босненските историци. Едва през миналия век според М. Великоня например конкуриращите се национализми са довели до преследване, етническо прочитване и масово убийство [Velikonja, M. 2003].

Доста по-различна картина на конфликтни взаимоотношения между католици и православни в Сараево и региона през XVII в. представя молбата

---

<sup>1</sup> Под сигнатура D.PSK., като част от сериите на т.нар. Bâb-i defterî.

<sup>2</sup> Başbakanlık Osmanlı Arşivi – İstanbul. Оттук нататък – **BOA**.

<sup>3</sup> Във великолепно си изследване върху историята на православните църкви на Балканите Е. Голубински подчертава, че при категоричната „единоплеменност на своето население – сърби, Босна открай време е страна с печално разноеверие – до завладяването си от турците – православие, католицизъм и патаренска ерес, понастоящем (XIX в. – б.м.) православие, католицизъм и ислям“. Голубинский, Е. 1871, с. 567 и сл.

(арзухал) на католическите духовници и население и заповедта (хюкм) до бейлербея на Босна и до кадията на Сараево от последната десетдневка на месец шабан [1]104 (27 април – 5 май 1693) г.<sup>4</sup> Прекият повод за направеното оплакване – опитите на печкия патриарх и православните митрополити в санджаците Херсек и Босна да обложат с църковни данъци католическото население в Сараево и спадащите към него нахии, както и обстоятелствата около възникналите съдебни спорове, повдигат няколко въпроса от принципен характер, на изясняването на които ще се спра по-обстойно в настоящото изследване.

На първо място, какви са правните основания за подобни действия, респ. какъв е статутът на католическата общност в Сараево и спадащите към него нахии и в каква степен е повлиян от привилегиите, дадени на босненските францисканци.

Другият, не по-малко важен въпрос, е свързан със структурната организация на православната и католическата общност и диоцезната мрежа на двете църкви на територията на Босна и Херцеговина до османското завоевание и настъпилите впоследствие промени, които биха могли да проецират подобен тип конфликти.

И на трето място, в каква степен намесата на османската власт и неправомерно вмешателство на православните архиереи са финансово, лично или политически предопределени. Доколко възникналите спорове се дължат на специфичната политическа конюнктура в края на XVII в. и доколко са исторически обусловени, заложен в сложната религиозна мозайка на територията на Босна през Средновековието.

В историографията на тези проблеми не е отделено достатъчно внимание. В обемната литература, посветена на Босна, включително и до днес, приоритет имат бурните дебати относно босненската църква и същностните характеристики на босненската ерес, „особеното“ историческо развитие на Босна под османска власт и „феноменът“ на босненската масова ислямизация<sup>5</sup>. В сянката на тези дискусии, поне допреди няколко десетилетия, остават въпросите, отнасящи се до правния статут на католическата общност и нейното духовенство, противоречивите и нееднозначни отношения на босненските францисканци с османската власт и сръбските православни архиереи, отзвукът от повишената активност и частични успехи на римокатолическото мисионерство на Балканите

---

<sup>4</sup> **BOA, D. PSK.** 1/136. Документът, който включва *арзухал* (молба) на католическата общност в Сараево с допълнително вписване на *хюкм* (заповед) до бейлербея на Босна и кадията на Сараево, е между подготвените за печат в книгата „Православните структури на Балканите през XVII–XVIII в. (Съгласно документи от Истанбулския османски архив)“ (в съавторство със Ст. Андреев и М. Калицин). Превод на док. К. Мутафова.

<sup>5</sup> Тук едва ли е възможно да посоча дори малка част от публикациите върху тази проблематика. С подчертано тезисен характер се открояват изследванията на: **Rački, F.** 1869, s. 84–180; **Solovjev, A.** 1949; **Šabanović, H.** 1955; **Okić, M. T.** 1960; **Vasić, M.** 1963, s. 233–250; **Handžić, A.** 1994, s. 7–17; **Džaja, S.** 1984; **Оболенски, Д.** 1998; **Желязкова, А.** 1990; **Filipović, N.** 2005, и др.

през втората половина на XVI и XVII в. Проявеният интерес към тези проблеми в последно време все още не е довел до решаването на редица спорни въпроси<sup>6</sup>, а и в преобладаващата част от изследванията основният документален материал е извлечен предимно от архива на Конгрегацията за разпространение на вярата, синодалните актове на Константинополската патриаршия и на другите православни центрове на Балканите [Eusebius Fermendzin, 1892]<sup>7</sup>. Без да игнорирам приоритета и значението му, в настоящото изследване насочвам вниманието си към османския архивен материал, който без да е пренебрегван в проучванията, е сравнително ограничено използван.

\* \* \*

Обстоятелствата около неведнъж разглежданите в шериатския съд на Сараево съдебни спорове между „живеещата в град Сарай и в спадащите към него нахии католическа общност и нейните духовници“ и „патриарха на Ипек и митрополитите в санджаците Херсек и Босна“ подсказват дълга предистория. В рамките на една статия едва ли би било възможно детайлното ѝ проследяване, но един, макар и най-общ преглед на динамичната религиозната картина в средновековна Босна, би изяснил по-добре позициите на всяка една от двете конфесии в условията на иноверно господство.

В историографията неведнъж е отбелязвано, че в своето държавно-политическо, обществено и религиозно развитие средновековна Босна е уникален феномен. Като основна причина обикновено се изтъква съчетанието на планинския характер на територията ѝ с нейното гранично разположение, превърнало я в обект на различни политически, религиозни и културни влияния. Не без значение е и фактът, че заселената предимно със сърби Босна сравнително късно се налага в политическото пространство на Балканите като самостоятелна държава – едва през XII в. [Станојевић, С. 1926, с. 88–90, 95–97; Ћирковић, С. 1964, с. 26–43; Ракова-Маринкџова, С., Желязкова, А., Йовевска, М. 1994, с. 30–41 и др.]. През босненските земи освен това преминава конфесионалната граница на Западното и Източното християнство и още преди появата на босненската държава те стават пресечна точка на съперничество между Римската църква и Константинополската патриаршия.

Трудно е да се проследи в детайли диоцезната мрежа на католици и православни в Босна през Средновековието. През XI в. териториите ѝ са разграничени между Дирахийската (под юрисдикцията на Константинопол) и Сплитската архиепископия (под юрисдикцията на Рим от 1060 г.), в състава на която съществува Босненска епископия [Ћирковић, С. 1964, с. 50–51]. От

---

<sup>6</sup> Заслужават внимание някои от последните изследвания, фокусирани върху статута на босненските францисканци в рамките на османската държава: Toth, I. G. 2002, s. 178–201; Džaja, S. 2012, s. 1–16; Василева, Е. 2009, с. 395–431; Василева, Е. 2015, и др.

<sup>7</sup> Едно от най-значимите и до днес изследвания остава богато документираният труд: Радонић, Ј. 1950. Вж. и: Jelenić, J. 1912; Jurišić, K. 1972, и др.

1078 г. част от Босна се намира под юрисдикцията на архиепископа на Дубровник, положението и правата на който са утвърдени от папа Урбан II, за разлика от сплитския архиепископ, ползващ се с покровителството на унгарския крал. При дуклянския владетел крал Константин Бодин (1080–1101) босненската територия е поставена за кратко време под юрисдикцията на повишената в ранг на архиепископия епископия в Бар [**Православная Энциклопедия, VI**, с. 94].

Политическият натиск от страна на Унгария и Византия към Босна през втората половина на XII в. намира отражение и в религиозната определеност на страната. Сблъсъкът между православие (прокарвано от Византия и по-късно от страна на Сърбия) и католицизъм (от страна на Хърватско и Унгария) поражда ясно открито религиозно разделение в босненските земи. В северо-западните и югозападни части Папството и Унгария настаняват францисканци, а в източните и южни райони действат православни свещеници. (По време на византийското господство на Балканите и до 1219 г., когато е учредена сръбската самостоятелна църква, Сърбия е под духовната власт на Охридската архиепископия<sup>8</sup>.)

И все пак в църковно отношение Босна е считана за принадлежаща към папския диоцез, тъй като в началото на XIII в. босненският бан официално се признава за васал на унгарския крал. Създадена е католическа епископия, но тя има свой център на територията на страната за много кратко време. През 1239 г. босненският католически епископ е принуден да се премести в Дяково (в Славония), а католическият църковен диоцез в Босна така и не познава разгърнатата църковна йерархия [**Ћирковић, С.** 1964, с. 63–68]. В по-късния период тук действат Сплитската и Дубровнишка архиепископия, самите те в постоянно противопоставяне до османското завоевание. От средата на XIII в. Босна, която престава да бъде отделен диоцез и присъства номинално в титулатурата на Дяково-Босненската епископия, е под управлението на архиепископа на Калошч (Унгария)<sup>9</sup>. Важно място в разпространението на католицизма и в религиозния живот на Босна има основаният в началото на XIII в. Францискански орден [**СНЧ, 4**, р. 79 и сл.]<sup>10</sup>. Проникването на францисканците в Босна може да се постави още по времето на папа Хонорий III (1216–1227), който в опитите си да парира широко разпространяващата се там ерес изпраща папски легат, придружен от няколко францискански и доменикански монаси. Трудно е да се каже кога точно братята минорити се установяват трайно в Босна. Известно

---

<sup>8</sup> На откъсването на сръбската архиепископия реагира остро тогавашният предстоятел на Охридската катедра Димитрий Хоматиан. По-подробно: **Павлов, П.** 2002, с. 133 и сл. Вж. и: **Снегаров, И.** 1946, с. 303.

<sup>9</sup> Е. Голубински отбелязва, че епископската катедра се е намирала в град, който в едни известия се нарича Burdo (Брдо), а в други – civitas Bosnensis, т.е. град Босна, разположен на р. Горна Босна. [**Голубинский, Е.** 1871, с. 573. Вж. и: **Станојевић, С.** 1926, с. 130, 134].

<sup>10</sup> По-подробно за францисканския орден вж. и **Moorman, J. R. H.** 1968.

е, че францисканците създават провинция в Унгария преди 1234 г., като едната от осемте кустодии, които влизат в състава ѝ, е на територията на Босна<sup>11</sup>. При все че има доказателства, че те вече са там през 1233, 1234/1235 г., малко се знае за дейността им до 1288 г., когато папа Николай IV (1288–1292), първият францисканец, заел светия престол, изпраща като мисионери двама монаси за изкореняване на босненската ерес. През 1291 и 1298 г. са изпратени нови, по-многобройни мисии, но сведенията за действията им са доста оскъдни [Moorman, J. R. H. 1968, pp. 167–168; Džaja, S. 1992, s. 161]. Макар конкретните цели на мисиите да са били пряко свързани с „изкореняване“ на разпространените се ереси, монасите францисканци и домениканци успяват да спечелят доверието на миряните по места, отклонявайки ги на практика от съответните им пастори [СНCh, 4, р. 65 и сл.; СНCh, 6, р. 543]. Така още през XIII в. се стига до наслагване на манастирската и храмовата им мрежа над енорийската в съответния диоцез, като в съгласие с дадените им папски привилегии францисканците изпълняват функциите на енорийски свещеници.

В края на XIII в., от друга страна, се наблюдава засилване на позициите на православието, тъй като по това време Североизточна Босна е под управлението на сръбския крал Драгутин (1274–1282). Не е известно кога точно бошняците за първи път получават собствен епископ. Според Е. Голубински, поне до втората половина на XIV в., те не са имали такъв [Голубинский, Е. 1871, с. 570–571]. В други изследвания се сочи, че още през 1219 г. са основани Дабърската (преименувана по-късно в Дабро-Босненска) и Захумската/Хумска (по-късно Захумско-Херцеговинска) православни епархии. При управлението на Твъртко I (1353–1391) седалището на Дабърската епископия е преместено в манастира Милешево, а епископията е повишена в ранг на митрополия [Снегаров, И. 1946, с. 363; Православная Энциклопедия, VI, с. 95; Православная Энциклопедия, XIII, с. 541]<sup>12</sup>.

В рамките на това религиозно противопоставяне важна роля в културно-историческото развитие на Босна изиграва специфичната “босненска ерес” и особената босненска църква (ecclesia bosnensis)<sup>13</sup>. Ревностните усилия на Папството за „изкореняване на ересите в Босна“ и публичното им „заклеймяване”

---

<sup>11</sup> Първоначално провинция Австрия включва Далматинското крайбрежие и част от Балканите. Около 1235 г. Славония е формирана като независима провинция, а през 1260 г. е разделена на четири кустодии [Moorman, J. R. H. 1968, pp. 167–168].

<sup>12</sup> Снегаров, И. 1946, с. 363; Православная Энциклопедия, VI, с. 95; Православная Энциклопедия, XIII, с. 541. Св. Давидович посочва три епископии в Босна и четвърта в Захумле. Най-стара според него е известната като „народна босненска църква“. По време на управлението на крал Драгутин в Североизточна Босна е основана друга епископия, без да се знае седалището ѝ, а Дабърската и Хумската епископии попадат под властта на Босна при управлението на крал Твъртко I. [Давидовић, С. 1998, с. 10–11].

<sup>13</sup> Макар никога да не е провъзгласявана за официална държавна църква, тя на практика играе такава роля и нерядко се сочи като опора на босненската държавна независимост. [Imamović, M. 1997, s. 92].

на събора в областта Болино поле (6–8 април 1203 г.), организиран от бан Кулин, не се увенчават с особен успех<sup>14</sup>. Не са твърде успешни и подновените действия от страна на Папството, свързани с изпращането на папски легати, францисканския орден, организирането на кръстоносни походи (от Унгария), прилагане на методите на инквизицията. До самия край на независимата босненска средновековна държава „босненската ерес“ така и не е изкоренена, а босненската църква е унищожена едва след завладяването на Босна от османците.

Същностните характеристики на босненската ерес се дискутират в историографията и до днес<sup>15</sup>. Една от основните причини за нерешените проблеми, която все по-често се изтъква в някои общи изследвания, е, че „босненските заблуди“, както ги определя съборът от 1203 г., нямат точен аналог с нито една от известните по това време на Балканите ереси [Маганов, Х. 2002, с. 212–213; Маганов, Х. 2004, с. 197–205]. Най-многобройни привърженици и голяма популярност в историческата наука все още има тезата за дуалистичния характер на босненската ерес и близостта ѝ с българското богомилство<sup>16</sup>. На основа на извори от босненските и дубровнишките архиви в последно време се разисква едно „по-различно лице“ на босненската църква и на босненските „кръстияни“. Акцентира се най-вече върху факта, че в тях липсва и намек за дуалистични вярвания<sup>17</sup> и че в босненската църква всъщност са били спазвани основните

---

<sup>14</sup> Самият бан Кулин, както се сочи в изследванията, поддържал църковни връзки с в Дубровнишката архиепископия, която, за разлика от Сплитската, се отнасяла доста толерантно към босненските „църковни странности“. [Ћирковић, С. 1964, с. 47–49].

<sup>15</sup> Още с появата на студиите на Б. Петранович и Ф. Рачки през XIX в. се поставя началото на несекващите и до днес дискусии относно босненската църква. В една от публикуваните през последните две десетилетия история на Босна авторът (М. Имамович) изтъква, че едва ли има друга тема в босненската историография, която да е така бурно дебатирана. В обзорното представяне на различните тези върху босненската църква Имамович обръща по-специално внимание на противоречивостта на изворите и на причините за определянето ѝ като еретическа – богомилска, патаренска, неоманихейска и пр. от Ф. Рачки и неговите привърженици (А. Соловьев, Д. Книевалд и др.), търсенето на аналог с другите православни църкви (Б. Петранович и др.) или с католицизма (Л. Петрович и др.) [Imamović, M. 1997, s. 84–92].

<sup>16</sup> Тази теза, наложена в научните изследвания от Ф. Рачки, впоследствие има многобройни привърженици. Тук едва ли е възможен, а и необходим, изчерпателен преглед на постановките им. Ще се ограничи да посоча само няколко, почти христоматийни заглавия и нови изследвания (вж. и пос. в бел.5): Иванов, Й. 1925; Ангелов, Д., Примов, Б., Батаклиев, Г. 1967, с. 186–224; Ангелов, Д. 1961; Примов, Б. 1960, с. 73–153 и др. Едно от основните изследвания, което буквално преосмисля много от проучванията в последно време, е трудът на Д. Оболенски [Obolensky, D. 1948]. Сред публикациите през последните години следва да се посочи и книгата на Ю. Стоянов, макар в няколко страници, отделени на богомилството, да се следват предимно идеите на Д. Оболенски [Stoyanov, Y. 1994, pp. 127–134].

<sup>17</sup> В прогресивно нарастващите изследвания върху богомилската проблематика напоследък все по-упорито се говори за „дуалистично“ и за „алтернативно“ християнство. Вж. напр. Лазарова, Е. 2013, с. 6, 86–93 и пос. лит.

християнски постулати. Оттук и изводът, че става въпрос не за ерес, а по-скоро за непознаване на християнското учение в дълбочина и проява на „немарливост“ в изповядването му. В подкрепа се сочат различни аргументи – от притежаваните значителни имуществва от по-издигнатите представители на босненската църква<sup>18</sup> до запазените няколко евангелия на босненската църква, в които всичко е съобразено със строгите християнски канони. В доводите си за изконно православния ѝ характер Св. Давидович например подчертава, че „повратната“ представа за т.нар. „народна босненска църква“ в изследванията се дължи най-вече на начина, по който е представена от нейните противници – римокатолическите мисионери<sup>19</sup>.

Повратен не само за политическата, но и за конфесионалната история на Босна е XIV в. Разширяването на владенията ѝ по време на управлението на Степан II Котроманич (1322–1353) за сметка на области със силно влияние на православната и католическата църква създава специфична религиозна ситуация в страната [Ћирковић, С. 1964, с. 96–100, 108–109]. Опитите на Котроманич да намери баланс в тази сложна религиозна обстановка, за да предотврати изолацията на Босна от околния нееретически свят, са твърде непоследователни. Известно е, че поддържа добри отношения с православните епископии в бившите босненски владения на покойния Драгутин. От друга страна, допуска създаването на францискански викариат, който през 1342 г. обхваща целите Северозападни Балкани, както и строежа на католически църкви и манастири [Ћирковић, С. 1964, с. 110–112; вж. и Jelenić, J. 1912, s. 25 и сл., s. 37–38]<sup>20</sup>.

Липсата на единство в религиозната организация на босненските земи и в края на XIV в. се оказва определящ фактор за конфесионалната ситуация в Босна в последвалите столетия под османска власт. Католическата босненска епископия продължава да е със седалище в Дяково, а част от териториите на Босна са подчинени на францисканците, разгърнали ревностна мисионерска дейност от 40-те години на XIV в. Има и територии – в областта Захумле или

---

<sup>18</sup> Вж. Матанов, Х. 2004, с. 201–203. Авторът посочва като пример и грамотите на босненските средновековни владетели, в които като гарантите или свидетелите са отбелязани представители на босненската църква. Това предполага заклеване пред кръста, Светата Троица и други светци, както и полагане на подписите им под документи, изпъстрени с християнски символи и знаци.

<sup>19</sup> Св. Давидович изтъква, че „босненската църква не е била богомилска, патаренска и изобщо еретическа, а е източноправославна“ [Давидовић, С. 1998, с. 6, 10, 13–15]. В търсенето на съответствие с православието авторът привежда в подкрепа терминология, свързана с йерархията и организацията на православната църква, но в тези аналогии има твърде много неточности.

<sup>20</sup> J. Moorman обръща внимание на споровете около годината на основаването на викариата – 1260 според Wadding и някои съвременни автори. Според Moorman първото сигурно доказателство за Босненски викариат е от 1339 г., когато Fra Geraldo Odonis посещава Босна и поставя францисканската мисия в легитимни условия. В *Provinciale* от 1343 г. викариатът фигурира със седем кустодии, но самата Босна никога не става самостоятелна провинция. [Moorman, J. R. H. 1968, p. 168, 474].



Хум (по-късно Херцеговина), подчинени на сръбската православна църква. Херцеговина, подобно на Босна, както подчертава още Е. Голубински, също е страна на троеверието [Голубинский, Е. 1871, с. 580–581]. На територията на Херцеговина през първата половина на XI в. се оформят две епархии с ориентация към Рим – едната с център Требине, а другата с център Дувно. От края на XII в. православието започва да печели позиции за сметка на католицизма. Още по времето на епископ Сава, както бе споменато, е открита Захумска (Хумска) епископска катедра. Съседството с Босна, от друга страна, предопределя разпространението на „босненската ерес“.

В навечерието на османското завоевание конфесионалният състав на населението на Босна и Херцеговина далеч не е еднороден. Градското съсловие, както отбелязва С. Джая, е католическо, част от сръбското селско население в Източна Херцеговина изповядва православие, друга – католицизъм, а трета – елементи на богомилство. На останалата територия, в резултат на активната мисионерска дейност на францисканските монаси, селското население все повече клони към католицизма [Džaja, S. 1984, s. 48 и сл.].

Конфесионалните възгледи на босненските владетели от този период се отличават с подчертана непоследователност. Твърди се, че крал Стефан Томаш (1443–1461), коронован от викария на босненските францисканци, е „искрен католик“, търсещ официално признаване на властта си от папата. През 1446 г. Стефан Томаш свиква събор с участието на религиозни представители от цяла Босна, на който присъстват и представители на „босненската църква“, но поради нарастващия натиск от Рим през 1450 г. започва открито да преследва т.нар. „кръстяне“. От друга страна, самопровъзгласилият се през 1448 г. за „херцег на свети Сава“ и пазител на мощите му – Стефан Вукчич Косача (1435–1466), макар да поддържа връзки с Рим, е известен и като защитник на еретиците<sup>21</sup>. През 1454 г. той кани францисканците да проповядват във владенията му, като едновременно с това строи православен храм и изпраща богати дарове на Синайския манастир. В изследванията дори се коментира, че босненският „дед“ може би е преминал към православието заедно с известен брой негови „съверци“ [Акимова, О. А., Турилов, А. А. 1995, с. 181, 182; Imamović, M. 1997, s. 90–91].

Според една от наложените тези в историографията патаренството в Босна прекратило своето съществуване през 1459–1460 г., когато под натиска на Римската курия Босненската църква била фактически унищожена<sup>22</sup>. „Покръстването“ на босненските „кръстяне“ едва ли е протекло обаче едностранно и бързо. По сведенията на католическите представители и конкретно на папа

---

<sup>21</sup> Е. Голубински отбелязва, че той без съмнение бил патарен. [Голубинский, Е. 1871, с. 570]. За неговата политика към трите конфесии вж. и Džaja, S. 1992, s. 166.

<sup>22</sup> В един доминикански доклад от февруари 1451 г. например се твърди, че веднага след като „монасите идват на мястото, управлявано от еретици“, еретиците „изчезват като восък в огъня“. Цит. по: Imamović, M. 1997, s. 90.

Пий II 12 хил. приемат кръщението, а над 40 хил., „упорствуйки в заблудението си“, търсят закрилата на херцог Стефан Вукчич Косача<sup>23</sup>.

\* \* \*

*Промени в конфесионалната ситуация в Босна след османското завоевание.* Още в периода на временното си управление в сръбските земи (1439–1444) османците имат своите позиции в Босна, а през 1451 г. създават граничната област Босанско краище<sup>24</sup>. Окончателното падане на Сърбия под османска власт след завладяването на Смедерево през 1459 г. е последвано от покоряването на Босна между 1460 и 1463 г. Според доклада на тогавашния папски легат Никола фон Модруш в продължение на осем дни паднали над 70 добре укрепени и богати босненски крепости, в резултат, както се твърди и в някои съвременни изследвания, най-вече на политическата измяна на богомилите<sup>25</sup>. Босненският крал Стефан Томашевич (1461–1463) се предава при Ключ след обещание за помилване, но впоследствие е убит [Šabanović, H. 1982, s. 39, 55–57]. Поредният обрат в динамично променящата се конфесионална ситуация в Босна е свързан с предприетата от унгарския крал Матиаш Корвин (1458–1490) контраофанзива през декември 1463 г., довела до фактическата подялба на Босна между унгарци и османци. Под властта на католическите крале остава Северна Босна с над 30 града (Яйце, Баня Лука, Сребреница и др.), а под властта на султана – Източна и Централна Босна. През 1482 г. са покорени двете унгарски бановини с центрове Яйце и Сребреница [Ракова-Маринкова, С., Желязкова, А., Йовевска, М. 1994, с. 62]. През 1527 г., след няколко десетилетия набези, отвличания на коренни жители и опустошаване на земите, цяла Босна е завладяна от османците.

В рамките на Османската империя населението на Босна и Херцеговина се отличава с не по-малко религиозно разнообразие в сравнение с предходния период. Освен изповядването на традиционните за страната католицизъм и православие, завоеванието поставя началото на проникване и разпространение

---

<sup>23</sup> Džaja, S. 1984, s. 6–27. Критичен коментар на тезата за „покръстването“ на босненските богомили непосредствено преди падането на Босна под османска власт вж. у: Желязкова, А. 1990, с. 123–124. Вж. и Imamović, M. 1997, s. 91. Авторът привежда като пример най-ранните османски описи на Босненски санджак, в които немалко бошняци са регистрирани като „кръстяне“.

<sup>24</sup> В изворите вилает Ходийед и вилает Сарай-овасъ. [Лукович, М. 2005, с. 131–138]. Лукович коментира данните от няколко публикувани и непубликувани (към 2005) османски регистри, между които са: иджмал дефтер (копие) на т.нар. Краище, завършен на 9–18 май 1455 г.; иджмал дефтер на Босански санджак от 26 януари 1468–12 май 1469 г.; поименен опис на вилаета Херцег от 1475 – 7 – 16 декември 1477 г. и др.

<sup>25</sup> Относно несъстоятелността на популярната доскоро теза, че босненското селячество се поддава по-лесно на внушенията на завоевателя, заради традиционното си недоверие и омраза както към Католическата, така и към Православната църква, респ. за предаталската роля на „босненските еретици“ вж. Желязкова, А. 1990, с. 123–125; Imamović, M. 1997, s. 91.

на исляма, а притокът на евреи сафаради – на юдаизма. Спорни са числеността и позициите на всяка една от конфесиите в началния период на завоеването и последвалото утвърждаване на османската власт, поради граничното разположение на териториите на Босна и динамиката на етнодемографските промени и миграции.

От определящо значение за новата конфесионална ситуация в Босна е фактът, че поради географското ѝ разположение и важно място във военнополитическата стратегия на Османската империя тя е организирана като гранична провинция със заселени войскове гарнизони, насочени срещу католическия Запад. Именно те поставят ядрото на ислямската общност тук [**Желязкова, А.** 1990, с. 124–125]. В районите западно и северозападно от Сараево (Фойница и Високо) са преселени пенсиониранни турски войници, които произхождат най-вероятно от Мала Азия, Арабския полуостров и Северна Африка. Повечето от мюсюлманите в Босна са местни славяни – османските регистрови документи потвърждават голямата концентрация на хървати и словенци<sup>26</sup>. Немалък е процентът на балканските и европейски пленници, приели исляма. В последно време на преценка все по-често се подлага популярната доскоро теза за компактно “богомилския” произход на мюсюлманите в Босна, базирана основно на сведенията на папския легат Никола фон Модруш и папския визитатор от XVII в. Пиетро Мазареки (1624) [**Džaja, S.** 1984, s. 84 и др.].<sup>27</sup> С оглед на разискваните проблеми, че отбележа, че като причина за масовия характер на ислямизацията в Босна често се сочи не особено добрата църковна организация – и католическа, и православна [**Василева, Е.** 2009, с. 419].

Сред „основните последици“ от османското завоевание в Босна, освен компактната ислямизация, един от наложилите се трафарети в историографията поставя и значителното намаляване на католиците при чувствително увеличаване числеността на православно население. Като определяща причина за „силно редуцираното“ влияние на католицизма обикновено се изтъква, че той е религия на основните врагове на Османската империя – Австрия, Унгария, Венеция, докато православието е „легитимна“ религия на голяма част от нейните поданици [**Василева, Е.** 2009, с. 399, 414 и др.]. Все пак тезата за целенасочена османска политика на периодично прогонване на католиците и повсеместно унищожаване на манастирската и храмовата им мрежа [**Mandić, D.** 1982, p. 193, 197], не се приема безкритично<sup>28</sup>. Големите гонения срещу католиците всъщност

---

<sup>26</sup> Т.нар. “босненски феномен”, дебатиран на всяко едно ниво, се състои най-вече в това, че османските и другите мюсюлмански заселници, както подчертава А. Желязкова, се асимилират от приеите исляма коренни жители [**Желязкова, А.** 1997, с. 28–31 и пос. лит.].

<sup>27</sup> **Džaja, S.** 1984, s. 84 и др. М. Имамович изтъква, че ислямът се приема от последователите и на трите религиозни общности в Босна, а не предимно от т.нар. еретици поради естествената им склонност към обръщение [**Imamović, M.** 1997, s. 91–92].

<sup>28</sup> Силното намаляване на броя на францисканските манастири, отразено и в османските данъчни регистри, се отчита напр. от С. Джая, но той отбелязва, че най-

са през първата половина на XVI в. и се свързват с управлението на босненския санджакбей Гази Хусрев бег (1480–1541) [Jelenić, J. 1912, s. 148]. Впоследствие, на границата на XVI–XVII в., разгърнатата активна дейност на католическите мисионери на Балканите се оказва успешна за привличане на населението към католицизма, като според Н. Милаш францисканските монаси успяват да обърнат в католицизма една немалка част от населението на Босна [Милаш, Н. 1989, с. 233–234].

За „силните“ позиции на православие, освен официалното признаване на религиозните му институции, допринася и обстоятелството, че някои османски велики везири от втората половина на XV–XVI в. (Али-паша Семиз, Рюстем паша, представители на фамилията Соколович и др.), произхождащи от босненските „потурнаци“, оказват подкрепа и покровителство на своите православни родственици [Марјановић, Ч. 2001, с. 173–177; Суботин-Голубовић, Т. 2013, с. 285–286]. Известно е, че възобновяването на Сръбската патриаршия е именно благодарение на усилията на Рюстем паша и на Мехмед Соколович (Соколлу), произхождащ от босненските сърби<sup>29</sup>.

Към така очертаното най-общо ново религиозно статукво ще добавя, че при липсата на собствена държавност позициите на католици и православни в Босна са заложени най-вече в начина, по който е уредено положението им от страна на османската власт. В правен аспект следваната политика към тях е повлияна в една или друга степен от наложените прототипи в ислямския свят. По силата на шериатските постановления покореното балканско население получава статут на *зимми* в Османската империя, т.е. на немюсюлмански поданици, протежирани по силата на дадената им *зимма* (покровителство)<sup>30</sup>. Ключов момент в следваната политика към религиозните институции на иноверните поданици и към самите тях е управлението на султан Мехмед II (1444–1446; 1451–1481). След завладяването на Константинопол, предрешило съдбата на Балканите, Мехмед II урежда статута на православните църковни структури и правно гарантира периметъра на правомощията им, при спазването на конкретно

---

вероятно не всички манастири са регистрирани в османските описи, тъй като са освободени от данъци, или обратно – превърнати са в джамии или други религиозни обекти. [Džaja, S. 1984, s. 153].

<sup>29</sup> В немалко изследвания дори се отбелязва, че първият патриарх на обновената Печка патриаршия – Макарий (1557–1574), е брат на Мехмед Соколович. Според Ч. Марјанович той би могъл да бъде обаче и само кръвно свързан с него роднина, тъй като писмените източници за живота и дейността му са доста оскъдни. Категорични са сведенията относно наследниците на Макарий – Антоний (1574–1575) и Герасим (1575–1587), за които със сигурност се знае, че са синове на Мехмед Соколович. [Марјановић, Ч. 2001, с. 173, 176]. Вж. и Velikonja, M. 2003, p. 72.

<sup>30</sup> Османският архивен материал от XV и XVI в. сочи, че ислямската концепция за зиммите се налага в класическия си вариант едва от втората половина на XVI и през XVII в., макар и дотогава да се следва шериатската трактовка на статута им, изразена най-общо в *Multaqa al-Abhur* (“Сливане на моретата”), един от най-добрите ислямски правни кодекси от XVI в. [Šükrü, S. H. 1988, 7–8, pp. 393–418].

определени ограничения. Начинът, по който султанът институционализира статута на духовните предстоятели не само на източноправославната, но и на еврейската и на армено-григорианската религиозна общност, в историографията най-общо се приема за начало на т.нар. система на *миллетите*. Продължителните дискусии в османистичните изследвания<sup>31</sup> около възникването и степента на институционализирането ѝ, както неведнъж съм посочвала в изследванията си, не изключват реалното действие на системата от мерки към трите конфесии, определящи позицията им на признати от централната и провинциална власт религиозно диференцирани общности.

Недостатъчно уточнен и правно регламентиран остава статутът на католиците и на приобщените към католицизма поданици на империята в периода на активизиране на католическата пропаганда в края на XVI и през следващия XVII в. Досегашните ми наблюдения показват, че поне до края на XVII в. те не придобиват статута на конфесиите на източноправославните, евреите и армено-григорианците [Мутафова, К. 1993, с. 101–116 и др.]. Сред наложилите се становища по тези проблеми се открояват няколко, не особено убедителни в аргументите си постановки. Според едната, римокатолиците, макар и със значителна автономия, формално са принадлежали към арменския милет, на който е дадена власт над всички немюсюлмански поданици, останали извън другите два милета [Shaw, S. 1976, pp. 152–153. ]<sup>32</sup>. Според другата, поддържана от P. Sugar, малкото католици в империята са били включени към източноправославния милет, а арменският *миллетбашъ* е бил отговорен за всички еретици и секти в империята, най-голямата сред които е тази на павликяните и богомилите [Sugar, P. 1977, p. 49]. Доста крайно и без да изчерпва всички особености в положението на католиците е твърдението, че в съответствие с шериатските норми Мехмед II и наследниците му винаги са третирали католиците като чужденци [Frazee, C. 1983, p. 7]<sup>33</sup>.

И османските, и западноевропейските източници сочат, че към католическата църква и нейните органи в империята, поне първоначално, се прилагат не толкова османските закони, колкото клаузите на международните договори [Мутафова, К. 1993, с. 105–106; Fleet, K. 2003, p. 579; Boogert, M. H. 2005, pp. 7–11, pp. 159–163 и др.]. Едва промяната в европейската политическа конюнктура през втората половина на XVI в. принуждава османското правителство

---

<sup>31</sup> Върху тази проблематика вече е натрупано впечатляващо научно досие. Едно от последните изследвания върху система на милетите, базирано на богат архивен материал, е на М. Кенаноглу. – Кенаноғлу, М. 2004. По-подробно за основните тези и хипотези в нашата и чужда историография вж. Мутафова, К. 2013, с. 32–61.

<sup>32</sup> Критичен анализ на становището на St. Shaw вж. у: Vryonis, S. 1983, pp. 85–115.

<sup>33</sup> Тази постановка се разисква и в някои от последните изследвания по тази проблематика. Вж. напр. Василева, Е. 2009, с. 399–400.

да преодолее враждебността си и да обезпечи съществуването на католиците в империята съобразно всички особености на религията им<sup>34</sup>.

Колкото до католическото духовенство, правомощията на католическите епископи и мисионери са двустранно определени – от страна на Папството и от страна на османската власт. Още през 1421 г. с папската грамота на Николай V те получават правото да се установяват в земите, в които проповядват, както и да строят храмове и манастири, без да изискват разрешение от местния православен епископ, но и без да нарушават правилата на другите църкви. Тези им права са уточнявани и потвърждавани неколнократно през XVI и XVII в. и най-обстоятелствено конкретизирани в папската була на Григорий XV (1621–1623) от 22 юни 1622 г. [Милаш, Н. 1901, с. 49, 66, 72]. Положението им спрямо османската власт е уреждано с издаваните султански берати и фермани, по силата на които пребивават в епископиите си [Милев, Н. 1914, с. 56–57].

В контекста на тези постановки професионалната ситуация в Босна се откроява със своите специфики в няколко важни аспекта. Преди всичко следва да се отбележи, че още до османското завоевание немалък процент от населението на страната изповядва католицизъм – около 20% по най-общи изчисления в средата на XV в., макар католицизмът в Босна да не получава класически статут на държавна религия, както е случаят с православието в средновековна Сърбия [СНЧ, 6, р. 325; Džaja, S. 1992, s. 166]. Няколко века по-късно католиците продължават да са значима част от населението, както разкриват и коментираният тук документи от края на XVII в. Индикативен за плътната мрежа от католически енории е начинът, по който са обозначени потърпевшите в подадената до султана молба и издадената заповед (*хюкм*) – „живеещата в град Сарай и спадащите към него нахии католическа общност (*латин тайфеси*)<sup>35</sup>, и нейните духовници/монаси (*рахиблер*)<sup>36</sup>”.

Другата особеност е свързана с влиянието на францисканския орден в Босна до и след османското завоевание. Францисканците се ползват с определени привилегии, потвърждавани и разширявани с папски декрети (були) през целия период на съществуване на Босненския францискански викариат в средновековната босненска държава [СНЧ, 6, pp. 543–544; Василева, Е. 2009, с. 402]. В навечерието на завоеванието създадената от францисканците манастирска мрежа включва общо 39 манастира [Imamović, M. 1997, s. 143]<sup>37</sup> на тери-

---

<sup>34</sup> Най-голямо значение в тази насока има Ситваторокският мирен договор от 1606 г., сложил край на изтощителната 13-годишна война на Османската империя с Австрия и присъединилите се към нея Трансилвания, Влахия и Молдова, с който Високата порта прокламира свободата на римското вероизповедание и правото на строеж на католическите църкви в пределите на османската държава. [Милев, Н. 1914, с. 56 и сл.]

<sup>35</sup> В османската документация от XVI–XVII в. католиците – поданици и чужденци – са обозначавани най-общо като *латин/латинян*.

<sup>36</sup> Речниковото значение на *рахиб* (ж.р. *рахиб*) е ‘монах’, ‘отшелник’ [Redhouse, J. W. 1996].

<sup>37</sup> Imamović, M. 1997, s. 143. Вж. и СНЧ, pp. 543–544 – посочена е доста по-голяма цифра на съществуващи манастири по време на „златната ера“ на ордена в Босна в средата на XV в. – около 60.

торията на Босна и Херцеговина. През османския период францисканците не само оцеляват и продължават да осъществяват своята мисионерска и свещенническа дейност, но дори успяват да разширят пределите на своето влияние след окончателното завладяване на Босна (1527 г.) и оттеглянето на босненските епископи в унгарска Славония (в днешния град Дяковар)<sup>38</sup>. Наличните източници сочат, че за целия период от основаването на Босненския викариат до провеждането на Тридентския събор (продължил с прекъсване над 15 години – от 1545 до 1563 г.) босненските францисканци, в съгласие с папските привилегии<sup>39</sup>, продължават да назначават свещеници в своите територии, без това да е потвърждавано от епископите. В средата на XVII в. в Босненската францисканска провинция живеят около 300 францисканци, които поради продължаващата липса на енорийски свещеници в страната практически задоволяват потребностите на всички католически енории [СНCh, 4, р. 67 и сл.; СНCh, 6, р. 325 и сл., 548]. Изложеното дава основание да се предположи, че макар в подаденото до султана оплакване и в хюкма от 1693 г. да не се фиксира изрично принадлежността на обозначените като *рахиблер* духовници, представлящи католическата общност, най-вероятно става въпрос за босненските францисканци, още повече че едно от речниковите значения на *рахиб*, както бе посочено по-горе, е ‘монах’.

Определящо за статута на босненската францисканска общност в рамките на Османската империя е обстоятелството, че през XV, а и през следващите векове, империята на практика няма единна политика към католиците. В замяна на дадените на православните митрополити и епископи привилегии, които нито един католически духовник не успява да получи, османската власт, както отбелязва С. Джая, официално признава обособените католическите общности в по-големите градове с развита търговия като колективи, като урежда положението им с т.нар. ахднамета. С тях се гарантира религиозната им идентичност, свободата на движение на свещениците им, изпълняването на религиозните им церемонии (с различни ограничения в духа на *зимма*-разпоредбите), неприкосновеността на собствеността, и освобождаването от данъци на тези, които са живеели от милостиня [Džaja, S. 1992, s.167]. Този подход в политиката към католиците прави възможно оставането на босненските францисканци на територията на Османската империя. Положението им дори се определя като уникално, доколкото францисканската провинция Босна Сребрена се оказва единствената католическа религиозна институция, официално призната от османската власт, макар нейните права да не отговарят на тези, дадени на православната църква [Василева, Е. 2009, с. 402–403, 408]<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> В Дяковар за тях е образувана малка епархия – *Bosnensis seu Diacovariensis*, нар. *Bosnensis seu Diacovariensis et Syrmienensis* след съединението със Сремска епархия през 1773 г. [Голубинский, Е. 1871, с. 574.]

<sup>39</sup> Това право е потвърдено и през 1464 г. с решение на Пашманския събор и була на папа Павел II и на практика ги превръща в единствените духовници, които поемат грижата за католическото население в покорените земи. [Василева, Е. 2009, с. 422].

<sup>40</sup> След унищожаването на Босненското кралство францисканците от Босненския викариат биват разделени – една част от тях остават на териториите под османска власт,

В основата на този статут, нееднократно разискван в историографията, са гарантираните от султан Мехмед II права и привилегии в т.нар. Фойничко *ахднаме* от 1463 г., съхранявано в манастира във Фойница, подновявано и допълнено с издаваните впоследствие султански фермани. Самото то е обект на научен интерес и продължителни спорове в специализираната и популярна литература<sup>41</sup>. В изследванията се споменава и друго *ахднаме*, издадено от Мехмед II през 1462 г. в полза на монасите от манастира в Сребреница, но съществуването му е потвърдено единствено в брат на Баязид II (1481–1512) от 1499 г., и то в запазен в препис от XVII в. [Imamović, M. 1997, p. 143; Džaja, S. 1992, s. 167 и др.]. За разлика от авторите францисканци, които не поставят под съмнение автентичността на Фойничкото *ахднаме*, според други историци и двете ахднамета са груба фалшификация<sup>42</sup>. Без да навлизам в детайлите на тези дискусии, ще отбележа, че обстоятният палеографски и дипломатически анализ на Х. Шабанович и В. Бошков налага тезата, приемана от повечето изследователи днес, че макар да не е запазен оригиналният документ от 1463 г., дадените привилегии впоследствие са потвърждавани от различни представители на османската власт<sup>43</sup>. Като пример за подобен тип ахднамета в изследванията най-често се сочат дадените на жителите на константинополското предградие Галата в навечерито на завладяването на византийската столица през 1453 г. и на гражданите на Бар през 1571 или 1575 г. [Džaja, S. 1992, s. 167; Frazee, C. 1983, p. 6].

С подобен тип договори (ахднамета) по принцип се урежда статутът на чужденците (*мустамин*) в Османската империя. По силата на т. нар. право на *аман*<sup>44</sup>, те получават гаранции за живота си и определена степен на екстериториалност в пределите на ислямската държава. Каквито и “колебания” да са

---

а друга – под управлението на християнски владетели (във венециански територии и във владенията на унгарския крал).

<sup>41</sup> Критичен преглед на част от основните становища вж. у: Džaja, S. 2012, s. 5–6.

<sup>42</sup> Първият дипломатико-палеографски преглед е направен от Ъ. Матасович. При все че авторът не е тюрколог, той успява да аргументира тезата си (предизвиквала бурна реакция от страна на редица историци), че Фойничкото *ахднаме* не е оригинал и поставя въпроса за характера на документа – късен препис или фалшификат. [Матасовић, Ј. 1930, 67, с. 89–95]

<sup>43</sup> Според Х. Шабанович оригиналното *ахднаме* е унищожено между 1645 и 1699 г. и е създадено понастоящем съществуващото, което би могло да се определи като полуоригинал, доколкото съдържанието му е достоверно. – [Šabanović, H. 1949, s. 199–200]. Македонският османист В. Бошков, който приема тезата на Х. Шабанович, счита, че ахднамето е съставено в края на XVI или нач. на XVII в. като за примерен модел според него са използвани документи от XVI в. [Boškov, V. 1979, s. 103].

<sup>44</sup> Ислямската общност като цяло, или всеки мюсюлманин, са имали правото да дадат *аман* (покровителство над немюсюлманин) на отделни личности или на малки групи от *Дар юл-харб* (“Свят на войната”), но само имамът е можел да разшири тази протекция за група с неуточнена численост. Вж. по-подр. [Khadduri, M. 1955, pp. 163–169].



проявявани инцидентно, чужденците, пребиваващи в империята като официални представители, търговци или частни посетители, остават ясно разграничени в османската социална система [Мутафова, К. 2002 а, с. 31–37; Fleet, К. 1999, pp. 134–142].

По-специално внимание заслужават договорите с Дубровник. Сключеният още през 1399 г. договор между Баязид I (1389–1402) и Република Дубровник, осигурява свобода на търговията за дубровничани, потвърдена от грамотата на Мурад II (1421–1444, 1446–1451) от 1430 г. По-късните договори – от 1442 и 1458 г. – регламентират в детайли правата, давани на поданиците на Дубровник и практически определят статута на дубровнишките търговци в империята [Мутафова, К. 1993, с. 103 и пос. лит.]. В случая с Дубровник са необходими обаче някои предварителни уговорки – положението му на Балканите в края на XIV в. на държава, единствено осъществяваща междинен вариант на съществуване<sup>45</sup>. Положение, което намира обяснение в позициите на Републиката в сухопътната търговия и в постоянно нарастващия размер на внасяния трибут<sup>46</sup>. В замяна – на дубровничани се обезпечават не само търговски привилегии, правото да притежават свои къщи, дюкяни и лозя, но и правото на куриерска служба и посланици, собствени съдилища, църкви и свещеници и възможността да живеят по традициите и обичаите на “своето отечество”.

За разлика от този тип договори, в ахднамето, дадено на католическата общност в Галата, са съчетани два типа принципно различни регламентации – отнасящи се до постоянните жители на квартала и до генуезките търговци, които само временно пребивават там. Срещу задължението да плащат харадж първите на практика придобиват статут на *зимми*, а генуезките търговци са третираны по-скоро като чужденци, съобразно условията на сключените с Генуа капитулации – получават право свободно да търгуват в османските територии, при условие, че си плащат митническите такси<sup>47</sup>.

В съпоставителен план прави впечатление, че с т.нар. Фойничко *ахднаме* и документите, които го потвърждават, на францисканците се гарантира най-

---

<sup>45</sup> Симптоматичен за статута на дубровнишките търговци, пребиваващи в османските балкански провинции, е фактът, че те са регистрирани в османските описи като „джемаат-и латинян, които са от Дубровник” с точно фиксирани занимания и статут: “Споменатите не дават харадж, испенч, аваризи и другите данъци. Заедно с дубровнишките неверници имат имоти, но давайки филури, нищо друго не дават. Занимават се с търговия.”. Това уточнение, с незначителни различия, предшества поименно вписаната общност на дубровничани в Търново и Никопол например през целия XVI в. [BOA, MM 11, л. 65<sup>6</sup>, л. 279<sup>a</sup>, BOA, TD 416, с. 65; BOA, TD 718, с. 47 и др.]

<sup>46</sup> В договора от 1442 г. внасяният трибут възлиза на 1000 дуката годишно, а през 1478 г. размерът му вече е 12500 дуката.

<sup>47</sup> Ахднамето, дадено на католическата общност в Галата, е многократно разисквано в литературата, включително и като пример за образец на капитулационните споразумения. Един от най-пространните коментари принадлежи на Х. Иналджък, който именно обръща внимание на принципните различия в уреждането на статута на католическата общност в Галата. [Inalcik, H. 1991, p. 20].

вече правото да ползват своите манастири и да проповядват свободно сред католиците в териториите под османска власт [Šabanović, H. 1949, s. 204–205]<sup>48</sup>. На практика то им осигурява свобода на придвижването, вероизповеданието и собствеността и освен това гарантира правото на манастирите да бъдат посещавани от висшестоящи църковни служители<sup>49</sup>. В изследването си върху францисканците в Босна през първото столетие под османската власт Е. Василева изтъква, че Фойничкото *ахднаме* дава единствено религиозна свобода на францисканците, без да изяснява статута им. Правото на свободно изповядване на собствената им религия според нея не се прехвърля автоматично върху католическото население в Босна. Това създава известни затруднения за духовенството и то често трябва да доказва пред османските власти впоследствие, че подопечното му население е различно по своята религиозна принадлежност от православно и православната църква не може да има претенции за събирането на данъци от него, както и за каквато и да било форма на духовно попечителство [Василева, Е. 2009, с. 408 и сл.]. В подкрепа на казаното ще посоча случая с католическото население от хаса Чипровци (Копилофча, Железна и другите села) в края на XVII в., към което, според издадените през август и септември 1675 г. султански заповеди [Registerbooch der Beschwerden, л. 186<sup>b</sup>/№ 5, л. 216<sup>a</sup>/№ 2], духовният клир в Софийската митрополия се отнесъл като към задължено му православно паство [по-подр. Мутафова, К. 1993, с. 101–115]. Показателно е обозначаването му като *латин тайфеси* (латинска/католическа общност) и като *дефтерлю латин реясъ* (регистрирана латинска/католическа рая) в издадените в негова защита заповеди, с което фактически се уточнява, че са поданици, но изповядват друга религия от тази „на техните попове“ (православните попове в Софийската митрополия – б.м.).

Известна яснота върху разискваните проблеми дава разглежданият тук документ от фонда „Пископос калеми“. Преди всичко следва да се отбележи, че в хюкма от 21–29 шабан [1]104 (27.IV. – 5.V.1693) г. е засвидетелстван фактът, че дадените права и привилегии на католическата общност в „град Сарай и в спадащите към него нахии“ датират от времето на османското завоевание на Сърбия и Босна. В писмото на кадията на Сараево, визирано в хюкма, се уточнява, че „на съдебен спор в шериятския съд при свидетелството на улемата, благочестивите хора и останалото население на град Сарай е било установено, че от времето на завладяването на гърците и сърбите (в текста *рум ве сърф*) споменатата общност не следва да бъде угнетявана и от нея да се изискват тези данъци“. Разбира се, би могло да се допусне и поредно, в

---

<sup>48</sup> Цялостен превод на ахднамето, съгласуван с различните опити за реконструкции на текста, направени от Д. Мандич, В. Бошков и др., както и с фермана на Баязид II от 1483 г., предлага С. Джая. [Džaja, S. 2012, с. 6].

<sup>49</sup> То е основният документ, на който те се позовават през вековете, включително и срещу домогванията на православно духовенство. Неговите преписи се съхраняват във всеки един от францисканските манастири в Босна. [Василева, Е. 2009, с. 407–408].

условията на османската действителност от XVI и XVII в., „фабрикуване“ на факти в защита на нарушени права или в подкрепа на предявени искания, още повече че не е посочен конкретен документ<sup>50</sup>.

На второ място, съдържащата се в хюкма информация подкрепя в много отношения тезите на Х. Шабанович, В. Бошков и С. Джая относно т.нар. Фойничко *ахднаме* и връзката му с ахднаметата, дадени на Дубровник<sup>51</sup>. Едва ли е случайно, че по повод изисканата от страна на кадията на Сараево „свешена заповед“ в защита на потърпевшите католици е „направен преглед на намиращите се в регистрите ахднамета, дадени на Дубровник“. Там именно се открива „регистрация на снабдена със султанска тугра заповед от времето на предишния господар от първата десетдневка на *ребюлевлел* 1086 (26.V – 4.VI.1675) г.“, издадена, както става ясно от посочената дата, от султан Мехмед IV Авджи (1648–1687). Във въпросната заповед, от друга страна, в резюмиран вид са представени делегираните права на католическите свещеници и паство: „...когато католическите духовници (*латин рахиблер*) на неверниците от санджак Босна обикалят църквите и къщите, никой не трябва да им пречи. Те следва да живеят спокойно в споменатия еялет. Когато, бягайки от насилията на разбойниците, идват в защитени от могъщото ни отечество (Османската империя – б.м.) места, за да намерят сигурност и пощада, никой да не им пречи и противодействия. ... Когато те четат евангелието в своите къщи, църкви и на други места, нито споменатите, нито санджакбеювете, нито забитите да не се намесват“. Част от тези права, свързани с възможността за свободно придвижване на католическите духовници, почти дублират изложените казуси в т.нар. Фойничко *ахднаме* и във фермана на Баязид II от 1483 г. Съответствие, което подкрепя предположението на С. Джая, че примерът на Дубровник не е могъл да остане непознат на босненските францисканци и не е изключено те да са познавали текста на дубровнишките ахднамета от 1442 и 1458 г. [Džaja, S. 2012, s. 5 и сл.]. Друга част от тях по-скоро са в духа на *зимма*-разпоредбите и донякъде събирателно преповтарят основните права, дадени на дубровничани в различния тип договори с османските султани.

\* \* \*

Многократно подновяваните през последната четвърт на XVII в. султански заповеди в защита на потърпевшото католическо население и духовенство в Сараево и спадащите към него нахии логично поставят въпроса за ефективността на дадените гаранции.

---

<sup>50</sup> Типичен пример е съставената от шейхюлислама Мехмед Ебуссууд Ефенди фетва (през 1538 г.) в защита на гръцкото население в Константинопол. На базата на фиктивни основания – показанията на „свидетели на 107 и на 130 години“ относно сключено „тайно споразумение на Мехмед II с християните и евреите“ – „църквите от старо време са оставени непокътнати“. Вж. **Мутафова, К.** 2002 б, с. 29.

<sup>51</sup> Според В. Бошков напр. Фойничкото *ахднаме* е съставено най-вероятно в Дубровник или Венеция по повод тежкото положение на францисканците в края на XVI – нач. на XVII в. [Boškov, V. 1979, s. 103].

Липсата на последователност в действията на османската власт очевидно налага своя отпечатък върху взаимоотношенията на католиците с източно-православното духовенство. Симптоматичен е фактът, че едно от основните искания на потърпевшите е: „Да не се издават свещени заповеди от канцеларията на финансовото ведомство на патриарха на Ипек и на митрополитите на Херсек и Босна за събиране на годишни [данъци] или на суми по различни поводи.“ Спецификата на взаимоотношенията на католиците в Босна с архиереите на сръбската православна църква в немалка степен е повлияна и от настъпилите промени в църковното устройство на Сръбската патриаршия след османското завоевание.

С оглед на разискваните проблеми ще отбележа, че в съвременната историография все по-настойчиво се прокарва тезата, че Сръбската патриаршия не е унищожена веднага след падането на Сръбското деспотство (1459) и Босненското кралство (1463), както се посочва в редица изследвания<sup>52</sup>, а продължава самостоятелното си съществуване с „негласната подкрепа“ на османска власт до 30-те години на XVI в., когато е подчинена на Охридската архиепископия в продължение на три десетилетия<sup>53</sup>. След възобновяването ѝ тя чувствително разширява диоцеза си в новите територии, завладени от османците, включително и в Босна и Херцеговина, където запазват позициите си Дабро-Босненската, Захумско-Херцеговинската и Зворнишка епархии [Снегаров, И. 1946, с. 373–374; Imamović, M. 1997, s. 144 и др.]<sup>54</sup>. С навлизането на терито-

---

<sup>52</sup> Грџић, Р. 1920, с. 72; Velikonja, M. 2003, pp. 71–72 (Според него Сръбската православна църква загубва автономията си и попада под юрисдикцията на Охридската архиепископия през 1459 или 1463 г., но постепенно започва да изпълнява ролята, която играе в сръбската държава); Снегаров, И. 1995, с. 18 и сл.; Снегаров, И. 1946, с. 369–370 (Отбелязва, че Охридската архиепископия е успяла да си присвои диоцеза на Сръбската патриаршия със съгласието на османската власт, но султански ферман за унищожаването ѝ и за начина, по който е поставена под юрисдикцията на Охрид и досега не е открит.)

<sup>53</sup> В изследванията на авторите, подкрепящи тази теза, се подчертава, че след загубата на сръбската държавна независимост сръбската православна църква успява да запази своята структура и организация. Едва в нач. на XVI в. е предприет сериозен опит за подчинението ѝ на Охрид, предизвикал бунт от страна на сръбския клир, начело със смедеревския митрополит Павел. Вж. Мирковић, М. 1965, с. 66 и сл.; Нилевић, Б. 1990, с. 98; Суботин-Голубовић, Т. 2013, с. 283–285. Тази теза се подкрепя и в наскоро защитената дисертация на Ј. Р. Глушац „Српска православна црква у Српској деспотовини (1402–1459)“ [Глушац, Ј. Р. 2015, с. 158 и сл.]

<sup>54</sup> Снегаров, И. 1946, с. 373–374; Imamović, M. 1997, s. 144 и др. След османското завоевание под юрисдикцията на дабърския митрополит са православните епархии на Босна и Херцеговина и частично на Далмация, като той самият получава титул „митрополит Дабро-Босненски и екзарх на цяла Далмация“ [Православная Энциклопедия, XIII, с. 541]. Запазва позициите си и Хумската (Хумско-Херцеговинска) епископия. В свикания на 13 март 1532 г. нов архиерейски събор, на който смедеревският митрополит Павел и ръкоположените от него лица са лишени от сан и отлъчени от църквата, сред участващите епархийски архиереи са Марко Босненски и Максим Херцеговински. Вж.

рията на Босна обаче започват и споровете с местните францисканци. Една от основните причини е свързана с опитите на православно духовенство да събира църковни данъци и различни такси от католическото население, като по този начин пренебрегва дадените от Мехмед II права на католиците<sup>55</sup>. В отговор францисканците прибегват до съдействието на османската власт, позовавайки се на дадените им по-рано привилегии и доказвайки, че не са „от една вяра с православните“. Най-ранният документ, който визират, е ферман на Баязид II от 1498 г., с който султанът забранява на православните патриарси и митрополити да се намесват в „делата на францисканците и да събират данъци“ [Šabanović, H. 1949, s. 197–198].

Само за XVI в. има над 50 документа в т.нар. Фойничка регеста за подобни оплаквания и издадени фермани. В продължение на няколко века – от XVI до XVIII в., възползвайки се от политическата конюнктура, сръбските патриарси правят редица опити да увеличат приходите си за сметка на католическото население, изисквайки насила същите църковни данъци, с които облагат православно си паство<sup>56</sup>. Издадените в защита на католическото население султански фермани, включително и този от 1664 г., с който се санкционират каквито и да било данъчни събирания от католиците от страна на православните патриарси, владици и попове, не са особено ефективни. Съгласно известието на сремския викар дон Марин Матеич от 1669 г. печкият патриарх, подпомогнат от константинополския, дори получава султанско позволение, макар и за кратко време, за духовен надзор и над католиците<sup>57</sup>. Тези спорове не намират трайно разрешение и както сочат наличните източници, продължават твърде дълго<sup>58</sup>. Както се изтъква и в султанския хюкм от 1693 г., въпреки притежаваната султанска заповед за ненамеса „патриархът на неверниците в еялетите Кюстендил, Аладжахисар, Юскюб (Скопие), Дукакин, Призрен, Босна, Темешвар и Варат

---

**Снегаров, И.** 1995, с. 22–23. След обновяването на Печката патриаршия в състава ѝ влиза Зворнишката, която обаче, както отбелязва Ч. Марянович, твърде често остава без архиереи [Марянович, Ч. 2001, с. 286–288].

<sup>55</sup> На възникналите още в края на XV в. спорове обръщат внимание редица изследователи. Първото записано известие за нарушаване на дадените на францисканците привилегии от страна на православно духовенство е от края на XV в. (1488 г.) [Džaja, S. 2012, p. 8–9; вж. и Šabanović, H. 1949, s. 197–198; Нилевић, Б. 1990, с. 202].

<sup>56</sup> Чубриловић, В. 1960, с. 171 и сл. Богат изворов материал предлага капиталното изследване на Йован Радонић [Радонић, Ј. 1950, с. 259–260, 280–281, 339–342, 346–347, с. 371, 474].

<sup>57</sup> За подобна неправомерна намеса съобщава и босненският епископ Фра Николо Олович. В известието за посещението си в Сараево през 1672 г. той отбелязва, че „сараевският православен владица с помощта на турците изисква от католиците данъци и преминаване към православната вяра“ [Радонић, Ј. 1950, с. 371].

<sup>58</sup> Според С. Джая проблемите продължават до 1779 г., когато нараства влиянието на Русия на Балканите, респ. подозрителността на османските власти към православните [Džaja, S. 2012, s. 9].

(визиран е обхватът на Печката патриаршия – б. а.) е назначил духовника от Юскюб Калиникос, а неговият пълномощник духовникът Панайот, син на Лефтер, е поискал да събира от споменатата общност *мири рюсум*<sup>59</sup> и *тасаддук*<sup>60</sup>.

Никъде в коментирания тук документ главният виновник за възникналите спорове – печкият патриарх – не е персонафициран. Може би поради факта, че за времето от 1675 г., когато е издадена най-рано споменатата султанска заповед, до съставянето на хюкма през 1693 г. Печката катедра е оглавявана от трима патриарси с доста проблемно архиерейство, тясно вплетено в политическите събития от последната четвърт на века – Максим, Арсений III и Калиник. Липсва подробна информация относно патриаршеството на Максим, сърбин, родом от Скопие, наследил през 1655 г. патриарх Гавриил I (1648–1655). Известно е, че влиза в контакт с руския цар Алексей Михайлович, но всички негови усилия и желания за освобождение на сърбите остават без успех. Поради влошеното му здравословно състояние, през 1676 г. (още приживе)<sup>61</sup> се одобрява изборът на новия патриарх Арсений III (1676–1690). Арсений III, емблематична фигура в историята на Печката патриаршия, живее във време, в което се разиграват твърде значими исторически събития и по силата на обстоятелствата той участва в тях като национален лидер. По време на войната от 1683–1689 г. той се включва в преговорите с австрийския двор и подготвя народа за въоръжена подкрепа на австрийските войски. През 1690 г. с над 40 хиляди сръбски семейства се преселва в пределите на Австрийската империя, където основа самостоятелна сръбска митрополия и става пръв неин предстоятел [Голубинский, Е. 1871, с. 483, с. 616–617; Марјановић, Ч. 2001, с. 185–191]. Твърде прогиворечиви са сведенията около самоличността на патриарх Калиник I (1691–1710 г.), заел поста една година след бягството на Арсений III най-вероятно след заплащането на внушителна сума на великия везир Мехмед Кьопрюлю<sup>62</sup>. Каквито и да са тезите относно произхода му – грък или наслед-

---

<sup>59</sup> Обозначавани и като *мал-и мири*, *мал-и рюсум*, *ресм-и мири* – общата сума от някои църковни такси и налози, събирани ежегодно от митрополитите. Те формират част от плащанията, добавени от епархиите в полза на Константинополската патриаршия, за да се покрият годишните суми, които тя дължи на фиска.

<sup>60</sup> В документите се среща и като *зейте* (гр.) – доброволна милостиня, събирана при обиколка в дадена епархия. Терминът се появява през XVI в. и се изброява между основните църковни данъци и такси.

<sup>61</sup> Известно е, че умира в Печ през 1681 г. [Марјановић, Ч. 2001, с. 185–191]

<sup>62</sup> Ч. Марјановић отбелязва, че е поставен за печки патриарх една година след бягството на Арсений III (Черноевич) [Марјановић, Ч. 2001, с. 191–192. Според Снегаров, И. 1946, с. 378] той заема поста през 1696 г., а според Шумадијски, С. еп. 1996, с. 271 – през 1693 г. Според данните на един *сурет-и дефтер-и хакани* (без дата на съставяне) от фонда „Пископос калеми“ [ВОА, D. PSK. 2/65], Калиник I очевидно оглавява Печката катедра през 1691 г., тъй като на 15 *реджеб* 1102 (14.IV.1691) г. е фиксирана предадена сума по финансовите му годишни задължения към хазната за 1102 (5.X.1690 – 23.IX.1691) г.

ник на знатна сръбска фамилия<sup>63</sup>, ползвал с доверието на османската власт до края на управлението си – важно е да се отбележи, че наличните източници сочат големите му заслуги за поправката и ремонта на редица храмове и манастири. Именно той урежда отношенията между Печ и новоучредената сръбска църква в Австрия, а преди смъртта си (18 май 1710) потвърждава автономията на Карловацката архиепископия.

Не без значение за възникналите конфликти е и състоянието на Дабро-Босненската митрополия и на Херцеговинската епископия през този период, в която след смъртта на Василий (1651–1671), един от най-бележитите й йерарси, настъпват неуредици и неколкочкратно смяна на предстоятелите й. Показателни са оплакванията срещу поведението на двама дабро-босненски митрополити – Христофор (1671–1681) и Атанасий (1681–1688), прекаления разкош, в който живеят, и твърде добрите им отношения с османската власт, нерядко в ущърб на подведомственото им паство [Марјановић, Ч. 2001, с. 185]. Към казаното ще добавя, че именно през 1693 г., когато е издаден султанският *хюкм*, при управлението на митрополит Висарион (1690–1709) седалището на Дабро-Босненската митрополия, дотогава в различни манастири, се премества в Сараево, което предполага възможност за пряка намеса<sup>64</sup>.

Изложените факти и наблюдения сочат, че сложните и противоречиви отношения между католици и православни в Сараево и подведомствените му нахии и естеството на възникналите конфликти са колкото исторически обусловени, толкова и провокирани от прякото влияние на сложен комплекс фактори от политически, финасов и специфично религиозен характер през втората половина на XVII в. Тук едва ли би било възможно дори дефинитивно да бъдат изброени, но ще посоча най-важните от тях: крайно неблагоприятната за Османската империя 16-годишна война с Австрия и Свещената лига (1683–1699), по време на която православната църква осезаемо проявява агресивността си към католическото население и духовенство; „подкупната благосклонност“ на представителите на централната и локална османска власт, от която се възползват и двете конфесии в хода на твърде променливите като успех военни

---

<sup>63</sup> Е. Голубински отбелязва, че Калиник е грък по произход, изпратен с двама гръцки архиереи от Константинопол в Печ след бягството на Арсений III, където заема поста без събор и избор [Голубинский, Е. 1871, с. 483]. Теза, която се подкрепя от Марјановић, Ч. 2001, с. 191–192, Шумадијски, С. еп. 1996, с. 271 и др. И. Снегаров обръща внимание на противоречивите извори за произхода му, според част от които произхожда от знатна сръбска фамилия, родом е от Скопие и е свещеник до заемането на патриаршеския пост [Снегаров, И. 1946, с. 378]. Публикуваното от Н. Шулетич преди няколко години копие на първия от четирите берата на Калиник дава възможност според автора за преодоляване на дилемите и мистификациите относно самоличността на патриарха, гръцкия му произход и роднински му връзки с Александър Маврокордато [Шулетич, Н. 2011, с. 98–103].

<sup>64</sup> Катедрата на Дабро-Босненската митрополия окончателно се утвърждава в Сараево през 1713 г. при митрополит Мелентий (1713–1740). [Марјановић, Ч. 2001, с. 185].

действия; недотам прецизно регламентираният статут на католиците в империята, предполагащ възможности за игнориране на установените през вековете регламентации в крайно променливата политическа обстановка в края на века и несигурност по османските граници; опитите за пряка намеса и частични успехи на католическата пропаганда на Балканите, особено след създаването на Свещената конгрегация за разпространение на вярата.

## ЛИТЕРАТУРА/REFERENCES

### *Архивни източници и издания на изворите:*

**BOA, D. PSK.** – BOA – İstanbul, D. PSK. 1/136; 2/65

**BOA, MM 11** – BOA – İstanbul, Maliyeden Müdevver № 11

**BOA, TD 416** – BOA – İstanbul, TD 416

**BOA, TD 718** – BOA – İstanbul, TD 718

**Eusebius Fermendzin**, 1892 – Eusebius Fermendzin. Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum registis ab. a. 925 usque ad. a. 1752 (Mon. spect. hist. Slav. merid., vol. XXIII. Zagrabiae, 1892).

**Džaja, S.** 2012 – S. Džaja. Fojnička ahdnama u zrcalu paleografije, pravne povijesti i politike. Kontekstualizacija Ahdname bosanskih franjevaca. Posebni prilog Svjetla riječi. 2012, 1–16.

**Registerbooch der Beschwerden** – *Das Osmanische "Registerbooch der Beschwerden" vom Jahre 1675.* Österreichische Nationalbibliothek. Cod. mixt. 683. Herausgegeben, eingeleitet und mit siebzehn Faskollegen gemeinsam übersetzt von Hans Georg Majer. Band I. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Wien, 1984.

**Šabanović, H.** 1949 – H. Šabanović. Turski dokumenti u Bosni iz druge polovine XV stoljeća. – В: *Istorisko-pravni zbornik Pravnog fakulteta u Sarajevu*, 1949, 1/2.

### *Проучвания*

**Акимова, О. А., Турилов, А. А.** 1995 – О. А. Акимова, А. А. Турилов. Этническое и культурное самосознание населения Боснии в XV в. – В: Этническое самосознание славян в XV столетии. Москва, 1995. [О. А. Akimova, A. A. Turilov. Etnicheskoye i kul'turnoye samosoznaniye naseleniya Bosnii v XV v. – V: Etnicheskoye samosoznaniye slavyan v XV stoletii. Moskva, 1995.]

**Ангелов, Д.** 1961 – Д. Ангелов. Богомилството в България, София, 1961. [D. Angelov. Bogomilstvoto v Balgariya, Sofiya, 1961.]

**Ангелов, Д., Примов, Б., Батаклиев, Г.** 1967 – Д. Ангелов, Б. Примов, Г. Батаклиев. Богомилството в България, Византия и Западна Европа в извори. София, 1967. [D. Angelov, B. Primov, G. Batakliiev. Bogomilstvoto v Balgariya, Vizantiya i Zapadna Evropa v izvori. Sofia, 1967.]

**Василева, Е.** 2009 – Е. Василева. Францисканците от Босна през първото столетие на османската власт (1463–1563). – В: Годишник на департамент „История” на Нов български университет, Т. IV, 2009, 395–431. [E. Vasileva. Frantsiskantsite ot Bosna prez parvoto stoletie na osmanskata vlast (1463–1563). – V: Godishnik na departament „Istoriya” na Nov balgarski universitet, T. IV, 2009, 395–431.]



**Василева, Е.** 2015 – Е. Василева. Францисканците от Босна и османската политика към католиците в империята (XV–XVII в.). – В: Сб. Societas Classica. Култури и религии на Балканите, в Средиземноморието и Изтока, VII, Велико Търново, 2015. [E. Vasileva. Frantsiskantsite ot Bosna i osmanskata politika kam katolitsite v imperiyata (XV–XVII v.). – V: Sb. Societas Classica. Kulturi i religii na Balkanite, v Sredizemnomoriето i Iztoka, VII, Veliko Tarnovo, 2015.]

**Глушац, Ј. Р.** 2015 – Ј. Р. Глушац. Српска православна црква у Српској деспотовини (1402–1459). (дисертација, Белград, 2015). [J. P. Glushats. Srpska pravoslavna tsrkva u Srpskoj despotovini (1402–1459). (disertatsiya, Belgrad, 2015).] < <https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:12136/bdef:Content/get> >

**Голубинский, Е.** 1871 – Е. Голубинский. Краткій очеркъ исторіи православныхъ церквей. Болгарской, Сербской и Румынской или Молдо-Валашкой. Москва, 1871. [E. Golubinskiy. Kratkii ocherk” istorii pravoslavnykh” tserkvey. Bolgarskoy, Serbskoy i Rumynskoy ili Moldo-Valashkoy. Moskva, 1871.]

**Грујић, Р.** 1920 – Р. Грујић. Српска православна црква. Београд, 1920. [R. Grujiћ. Srpska pravoslavna tsrkva. Beograd, 1920.]

**Давидовић, С.** 1998 – Св. Давидовић, прот. Српска православна црква у Босни и Херцеговини од 960 до 1930 г. Нови Сад, 1998. [Sv. Davidoviћ, prot. Srpska pravoslavna tsrkva u Bosni i Hertsegovini od 960 do 1930 g. Novi Sad, 1998.]

**Желязкова, А.** 1990 – А. Желязкова. Разпространение на исляма в Западнобалканските земи под османска власт XV–XVIII в. Софија, 1990. [A. Zhelyazkova. Razprostranenie na islyama v Zapadnobalkanskite zemi pod osmanska vlast XV–XVIII v. Sofia, 1990.]

**Желязкова, А.** 1997 – Ан. Желязкова. Формиране на мюсюлманските общности и комплексите на балканските историографии. – В: Желязкова, Ан., Б. Алексиев, Ж. Назърска. Мюсюлманските общности на Балканите и в Българија. Исторически ескизи. Софија, 1997. [A. Zhelyazkova. Formirane na myusyulmanskite obshtnosti i kompleksite na balkanskite istoriografii. – V: Zhelyazkova, An., B. Aleksiev, Zh. Nazarska. Myusyulmanskite obshtnosti na Balkanite i v Balgariya. Istoricheski eskizi. Sofia, 1997.]

**Иванов, Й.** 1925 – Й. Иванов. Богомилски книги и легенди. Софија, 1925. [Y. Ivanov. Bogomilski knigi i legendi. Sofia, 1925.]

**Лазарова, Е.** 2013 – Е. Лазарова. Богомилско-катарската философија като живјана етика. Русе, 2013. [E. Lazarova. Bogomilsko-katarskata filosofiya kato zhivyana etika. Ruse, 2013.]

**Луковић, М.** 2005 – М. Луковић. Заједничка граница области Косача и области Бранковића јужно од реке Таре. – Балканика, Годишњак Балканолошког института, XXXV, Београд, 2005. [M. Lukoviћ. Zajednichka granitsa oblasti Kosacha i oblasti Brankoviћа juzhno od reke Tare. – Balkanika, Godishn’ak Balkanoloshkog instituta, XXXV, Beograd, 2005.]

**Марјановић, Ч.** 2001 – Ч. Марјановић. Историја Српске цркве. Друго, допуњено издање. Београд, 2001. [Ch. Marjanovich. Istorija Srpske tsrkve. Drugo, dopun’eno izdan’е. Beograd, 2001.]

**Матанов, Х.** 2002 – Хр. Матанов. Средновековните Балкани. Исторически очерци. Софија, 2002. [Hr. Matanov. Srednovekovnite Balkani. Istoricheski ochertsii. Sofiya, 2002.]

**Матанов, Х.** 2004 – Хр. Матанов. Балкански хоризонти. Историја, општество, личности. Т. 1, Софија, 2004. [Hr. Matanov. Balkanski horizonti. Istorija, obshtestva, lichnosti. T. 1, Sofia, 2004.]

**Матасовић, Ј.** 1930 – Ј. Матасовић. Фојничка регестра. – Споменик Српске краљевске академије, 1930. [J. Matasovich. Fojnichka regestra. – Spomenik Srpske kraljevske akademije, 1930.]

**Милаш, Н.** 1901 – Н. Милаш. Римокатолишката пропаганда, нейното начало и сегашното ѝ устройство. София, 1901. [N. Milash. Rimokatolishkata propaganda, neynoto nachalo i segashnoto i ustroystvo. Sofia, 1901.]

**Милаш, Н.** 1989 – Н. Милаш. Православна Далмација: историјски преглед. Београд, 1989. [N. Milash. Pravoslavna Dalmatsija: istorijski pregled. Beograd, 1989.]

**Милев, Н.** 1914 – Н. Милев. Католишката пропаганда в Българија през XVII в. Историческо изследване. София, 1914. [N. Milev. Katolishkata propaganda v Balgariya prez XVII v. Istoricheskoto izsledvane. Sofia, 1914.]

**Мирковић, М.** 1965 – М. Мирковић. Правни положај и карактер српске православне цркве под турском влашћу (1459–1476), Београд, 1965. [M. Mirkovich. Pravni položaj i karakter srpske pravoslavne crkve pod turskom vlashchu (1459–1476), Beograd, 1965.]

**Мутафова, К.** 1993 – К. Мутафова. Отношения между православни и католици в българските земи през втората половина на XVII в. – Исторически преглед, 1993, № 6, 101–115. [K. Mutafova. Otnosheniya mezhdu pravoslavni i katolitsi v balgarskite zemi prez vtorata polovina na XVII v. – Istoricheskii pregled, 1993, № 6, 101–115.]

**Мутафова, К.** 2002 а – К. Мутафова. Поданикът – християнин, мюсюлманин, чужденецът и законът в Османската империя през XVI в. – В: Човекът и законът – минало, настояще, бъдеще. В. Търново, 2002. [K. Mutafova. Podanikat – hristiyanin, myusulmanin, chuzhdenetsat i zakonat v Osmanskata imperiya prez XVI v. – V: Chovekat i zakonat – minalo, nastoyashte, badeshte. V. Tarnovo, 2002.]

**Мутафова, К.** 2002 б – К. Мутафова. Старопрестолният Търнов в османотурската книжнина (XV–XVI век). Велико Търново, 2002. [K. Mutafova. Staroprestolniyat Tarnov v osmanoturskata knizhnina (XV–XVI vek). Veliko Tarnovo, 2002.]

**Мутафова, К.** 2013 – К. Мутафова. Религия и идентичност (християнство и ислям) по българските земи в османската документация от XV–XVIII век. В. Търново, 2013. [K. Mutafova. Religiya i identichnost (hristiyanstvo i islyam) po balgarskite zemi v osmanskata dokumentatsiya ot XV–XVIII vek. V. Tarnovo, 2013.]

**Нилевић, Б.** 1990 – Б. Нилевић. Српска православна црква у Босни и Херцеговини до обнове Пећке патријаршје 1557 године. Сарајево, 1990. [B. Nileviћ. Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hertsegovini do obnove Peške patrijarshje 1557 godine. Sarajevo, 1990.]

**Оболенски, Д.** 1998 – Д. Оболенски. Богомилите. Студия върху балканското новоманехейство. София, 1998. [D. Obolenski. Bogomilite. Studiya varhu balkanskoto novomaneystvo. Sofia, 1998.]

**Павлов, П.** 2002 – Пл. Павлов. Архиепископ Сава Неманич, цар Иван Асен II и българо-сръбските църковни връзки през XIII–XIV в. – В: Юбилеен сборник в чест на проф. Димитър Овчаров. В. Търново, 2002. [Pl. Pavlov. Arhiepiskop Sava Nemanich, tsar Ivan Asen II i balgaro-srbskite tsarkovni vrazki prez XIII–XIV v. – V: Yubileen sbornik v chest na prof. Dimitar Ovcharov. V. Tarnovo, 2002.]

**Православная Энциклопедия, VI** – Православная Энциклопедия. Под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. VI, Москва, 2003. [Pravoslavnaya Entsiklopediya. Pod redaktsiey Patriarkha Moskovskogo i vseya Rusi Aleksiya II. T. VI, Moskva, 2003.]

**Православная Энциклопедия, XIII** – Православная Энциклопедия. Под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. XIII, Москва, 2006. [Pravoslavnaia Entsiklopediya. Pod redaktsiye Patriarha Moskovskogo i vseya Rusi Aleksiya II. T. XIII, Moskva, 2006.]

**Примов, Б.** 1960 – Б. Примов. Богомилският дуализъм – произход, същност и обществено-политическо значение. – В: Известия на Института за история, 8, 1960, 73–153. [B. Primov. Bogomilskiyat dualizam – proizhod, sashtnost i obshtestveno-politicheskо znachenie. – V: Izvestiya na Institutata za istoriya, 8, 1960, 73–153.]

**Радонић, Ј.** 1950 – Ј. Радонић. Римска курија и јужнословенске земле од XVI до XIX века. Београд, 1950. [J. Radonich. Rimska kurija i juzhnoslovenske zemle od XVI do XIX veka. Beograd, 1950.]

**Ракова-Маринкџова, С., Желязкова, А., Йовевска, М.** 1994 – С. Ракова-Маринкџова, А. Желязкова, М. Йовевска. Босна и Херцеговина. Софија, 1994. [S. Rakova-Marinkyova, A. Zhelyazkova, M. Yovevska. Bosna i Hertsegovina. Sofia, 1994.]

**Снегаров, И.** 1946 – И. Снегаров. Кратка историја на съвременните православни църкви (Българска, Руска и Сръбска). Т. 2, Софија, 1946. [I. Snegarov. Kratka istoriya na savremennite pravoslavni tsarkvi (Balgarska, Ruska i Srabska). T. 2, Sofia, 1946.]

**Снегаров, И.** 1995 – И. Снегаров. Историја на Охридската архиепископија-патриаршија. Т. 2. От падањето под турците до нејното унишожение (1394–1767 г.). Второ фототипно издание. Софија, 1995. [I. Snegarov. Istoriya na Ohridskata arhiepiskopiya-patriarshiya. T. 2. Ot padaneto i pod turtsite do neynoto unishtozhenie (1394–1767 g.). Vtoro fototipno izdanie. Sofia, 1995.]

**Суботин-Голубовић, Т.** 2013 – Т. Суботин-Голубовић. Роль сербской церкви в сохранении национального самочувствия сербского народа во время турецкого владычества. – Poznascie studia slawistyczne. 5/2013. [T. Subotin-Golubovih. Rol' serbskoj tserkvi v sokhraneniі natsional'nogo samochuvstviya serbskogo naroda vo vremya turetskogo vladychestva. – Poznan'skie studia slawistyczne. 5/2013.]

**Станојевић, С.** 1926 – С. Станојевић. Историја Српскога народа. Треће издање, поправљено. Београд, 1926. [S. Stanojevih. Istoriya Srpskoga naroda. Treche izdan'e, popravl'eno. Beograd, 1926.]

**Ћирковић, С.** 1964 – С. Ћирковић. Историја средњовековне Босанске државе. Београд, 1964. [S. Chirkovich. Istoriya sredn'ovekovne Bosanske drzhave. Beograd, 1964.]

**Чубриловић, В.** 1960 – В. Чубриловић. Српска православна црква под турцима од XV до XIX века. – Зборник филозофског факултета. Београд, 1960, кн. V/1. [V. Chubrilovich. Srpska pravoslavna tsrkva pod turtsima od XV do XIX veka. – Zbornik filozofskog fakulteta. Beograd, 1960, kn. V/1.]

**Шулетић, Н.** 2011 – Н. Шулетић. Бераг патријарха Калиника I. – Зборник Матице српске за историју, 83, Нови Сад, 2011. [N. Shuletich. Berat patrijarha Kalinika I. – Zbornik Matitse srpske za istoriju, 83, Novi Sad, 2011.]

**Шумадијски, С., еп.** 1996 – С. Шумадијски, еп. Српски јерарси од деветог до двадесетог века. Београд, Подгорица, Крагујевац, 1996. [S. Shumadijski, ep. Srpski jerarsi od devetog do dvadesetog veka. Beograd, Podgoritsa, Kragujevats, 1996.]

**Boogert, M. H.** 2005 – M. H. Boogert van den. The Capitulations and the Ottoman Legal System: Qadis, Consuls and Beratlis in the 18<sup>th</sup> Century. (Studies in Islamic Law and Society, Vol. 21). Leiden-Boston: Brill, 2005.

**Boškov, V.** 1979 – V. Boškov. Pitanje autentičnosti Fojničke ahd-name Mehmeda II iz 1463. godine. – Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine (1977–1979), Sarajevo, 1979.

**CHCh, 4** – The Cambridge History of Christianity. V. 4. Christianity in Western Europe c. 1100 – c. 1500. Ed. by M. Rubin and W. Simons, 2009.

**CHCh, 6** – The Cambridge History of Christianity. V. 6. Reform and expansion. 1500–1660. Ed. by R. PO-CHIA HSIA, Cambridge Histories Online, Cambridge University Press, 2008.

**Džaja, S.** 1984 – S. Džaja. Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Hercegowina. Voremanzipatorische Phase 1463–1804. München, 1984.

**Džaja, S.** 1992 – S. Džaja. Katoličanstvo u Bosni i Hercegovini od Kulina bana do austro-ugarske okupacije. – Croatica Christiana periodica, Vol. 16, 30, Prosinac, 1992, Izvorni znanstveni članak. <<http://hrcak.srce.hr/101708>>

**Fleet, K.** 1999 – K. Fleet. European and Islamic Trade in the Early Ottoman State: The Merchants of Genoa and Turkey. – Cambridge Studies in Islamic Civilization, Cambridge University Press, 1999.

**Fleet, K.** 2003 – K. Fleet. The Ottoman Capitulations: Text and Context. – Oriente Moderno, vol. XXII (LXXXIII), 3, 2003.

**Fraze, C.** 1983 – Ch. Frazee. Catholics and Sultans. The Church and the Ottoman Empire 1453–1923. Cambridge University Press, 1983.

**Filipović, N.** 2005 – N. Filipović. Izlamizacija u Bosni i Hercegovini. Tešanj, 2005.

**Handžić, R.** 1967 – A. Handžić. O islamizaciji u sjeveroistočnoj Bosni u XV i XVI vijeku. – Prilozi za orijentalni filologiju, 1966–1967, 15–17, 5–48.

**Handžić, A.** 1994 – A. Handžić. Etničke promjene u Sjeveroistočnoj Bosni i Posavini u XV i XVI vijeku. – In: Handžić, A. Studije o Bosni: Historijski prilozi iz osmansko-turskog perioda, IRCICA, Istanbul, 1994, 7–17.

**Imamović, M.** 1997 – M. Imamović. Historija Bošnjaka. Sarajevo, 1997.

**Inalcik, H.** 1991 – H. Inalcik. Ottoman Galata 1453–1553. Recherches sur la ville ottomane: La cas du quarter de Galata, Istanbul-Paris, 1991.

**Jelenić, J.** 1912 – J. Jelenić. Kultura i bosanski franjevci (Sv. I). Sarajevo, 1912.

**Jurišić, K.** 1972 – K. Jurišić. Katolička crkva na biokovsko-neretvansko području u doba turske vladarine. Zagreb, 1972.

**Kenanoğlu, M.** 2004 – M. Kenanoğlu. Osmanlı Millet Sistemi. Mit ve Gerçek. Istanbul, Birinci Basım, 2004.

**Khadduri, M.** 1955 – M. Khadduri. War and Peace in the Law of Islam. Baltimor, 1955.

**Mandić, D.** 1982 – D. Mandić. Bosna i Hercegovina: Sv. 3. Etnička povijest Bosne i Hercegovine. Ziral, Toronto-Zürich-Roma-Chikago, 1982.

**Moorman, J. R. H.** 1968 – J. R. H. Moorman. A history of the Franciscan Order from its Origin to the Year 1517. Oxford: Oxford University Press, 1968.

**Obolensky, D.** 1948 – D. Obolensky. The Bogomils. A study in Baekan Neo-Manicheism. Cambridge, 1948

**Okić, M. T.** 1960 – M. T. Okić. Les Kristians (Bogomiles Parfaits) de Bosnie, d'après des documents turcs inédits. Südostforschungen, sv. 19, München, 1960.

**Rački, F.** 1869 – Fr. Rački. Bogomili i Patareni. – RAD, Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti, kn. VII, 1869, Zagreb, 84–180.

**Redhouse, J. W.** 1996 – **J. W. Redhouse.** A Turkish and English lexicon: shewing in English the significations of the Turkish terms. Constantinople, 1890; New impression 1996, Printed in Lebanon.

**Solovjev, A.** 1949 – Al. Solovjev. Nestanak bogmuilstva i islamizacija Bosne. – GDIBiH, I, 1949.

**Šabanović, H.** 1955 – H. Šabanović. Pitanje turski vlasti u Bosni do pohoda Mehmeda II 1463 g. – GDIBiH, 7, 1955.

**Šabanović, H.** 1982 – H. Šabanović. Bosanski pašaluk. Postanak i upravna podela. Sarajevo, 1982.

**Shaw, S.** 1976 – St. Shaw. History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. V. I. Empire of the Gazis. The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1280–1808. Cambridge University Press, 1976.

**Stoyanov, Y.** 1994 – Y. Stoyanov. The Hidden Tradition in Europe. The Secret history of medieval Christian Heresy. London, 1994, 127–134.

**Sugar, P.** 1977 – P. Sugar. Southeastern Europe under Ottoman Rule. 1354–1804. University of Washington Press. Seattle and London, 1977.

**Šükrü, S. H.** 1988 – S. H. Šükrü. The Use of the Multaqa'l Abhur in the Ottoman madrasas in Legal Scholarship. – Osmanlı Araştırmaları, 1988, 7–8, 393–418.

**Toth, I. G.** 2002 – I. G. Toth. Franjevci Bosne Srebrene kao misionari u Turskij Ugarskoj (1584–1716). – Scrinia Slavonica, 2002, 2 (1), 178–201. <<http://hrcak.srce.hr/9784>>

**Vasić, M.** 1963 – M. Vasić. Etničke promjene u Bosanskoj krajini u XVI vijeku. – GDIBiH, 13, 1962, Sarajevo, 1963, 233–250.

**Velikonja, M.** 2003 – M. Velikonja. Religious Separation and Political Intolerance in Bosnia-Herzegovina. Texas A&M University Press, 2003.

**Vryonis, S.** 1983 – Sp. Vryonis. Stanford J. Shaw, History of the Ottoman Empire and Modern Turkey. V. I. Empire of the Gazis. The Rise and Decline of the Ottoman Empire 1280–1809. A Critical Analysis. Los Angeles, 1983.

### *Съкращения*

**GDIBiH** – Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine

**BOA – İstanbul** – Başbakanlık Osmanlı Arşivi – İstanbul

### **Приложение 1**

*Арзухал* от името на католическата общност и нейните духовници в Сараево с допълнително вписване на *хюкм* до бейлербея на Босна и кадията на Сараево от последната десетдневка на месец *шабан* [1]104 (27.IV. – 5.V.1693) г. Документът е изписан с черно мастило на *несих* с елементи на *дивани*.

**Сигнатура:** BOA, D. PSK 1/136

Нека Негово величество, моят честит и щастлив султан бъде здрав!

Ние сме живееща в град Сарай и спадащите към него нахии католическа общност и нейните духовници. Притежаваме заповед със султанска тугра от времето на предишния владетел в смисъл да не бъдем притеснявани финансово от патриарха на Ипек и от митрополитите на санджаците Херсек и Босна. Въпреки това обаче последните изваждат от канцеларията на финансовото ведомство други свещени заповеди за вземания на годишни [данъци] и събирания на суми по различни поводи. Съгласно арза на кадията

на Сарай, който притежаваме, тези заповеди противоречат на нашата височайша заповед със султанска тугра да не бъдем [финансово] притеснявани.

Сега молим нашия честит султан за издаване на свещена заповед в следния смисъл. Нека да бъде направено тълкувание на връчената ни нова заповед и на дадените от канцеларията на финансовото ведомство на патриарха на Ипек и на митрополитите на санджаците Херсек и Босна свещени заповеди, и отсега нататък да им се забрани да изискват нови от същия вид. Правото на заповед принадлежи на Негово величество нашия честит султан.

[Подпис]: Раби от католическата общност, жители на Сарайбосна.

[Допълнителни вписвания]:

Да се види на съответното място! .

*Хюкм* до бейлербея на Босна и до кадията на Сарай.

Ти, който си споменатият *мевляна*, си изпратил писмо до високопоставения ми двор, в което съобщаваш следното: „Живеещата в град Сарай и в спадащите към него нахии католическа общност и духовниците ѝ, се явиха на заседанието на шериятския съд. На него те съобщиха, че им е била издадена снабдена с тугра султанска заповед в смисъл патриархът на Ипек и митрополитите в санджаците Херсек и Босна да не ги угнетяват [с данъци]. Въпреки тази заповед, патриархът на неверниците в еялетите Кюстендил, Аладжахисар, Юскюб, Дуакин, Призрин, Босна, Темешвар и Варат, е назначил духовника от Юскюб Калиникос, а неговият пълномощник духовникът Панайот, син на Лефтер, е поискал да събира от споменатата общност *мири рюсум* и *тасадуку*. Още преди време обаче, на съдебен спор в шериятския съд при свидетелството на улемата, благочестивите хора и останалото население на град Сарай е било установено, че от времето на завладяването на гърците и сърбите споменатата общност не следва да бъде угнетявана и от нея да се изискват тези данъци. Въпреки издаденото в този смисъл съдебно решение и в противоречие с него, сега те отново биват угнетявани по същия начин.”

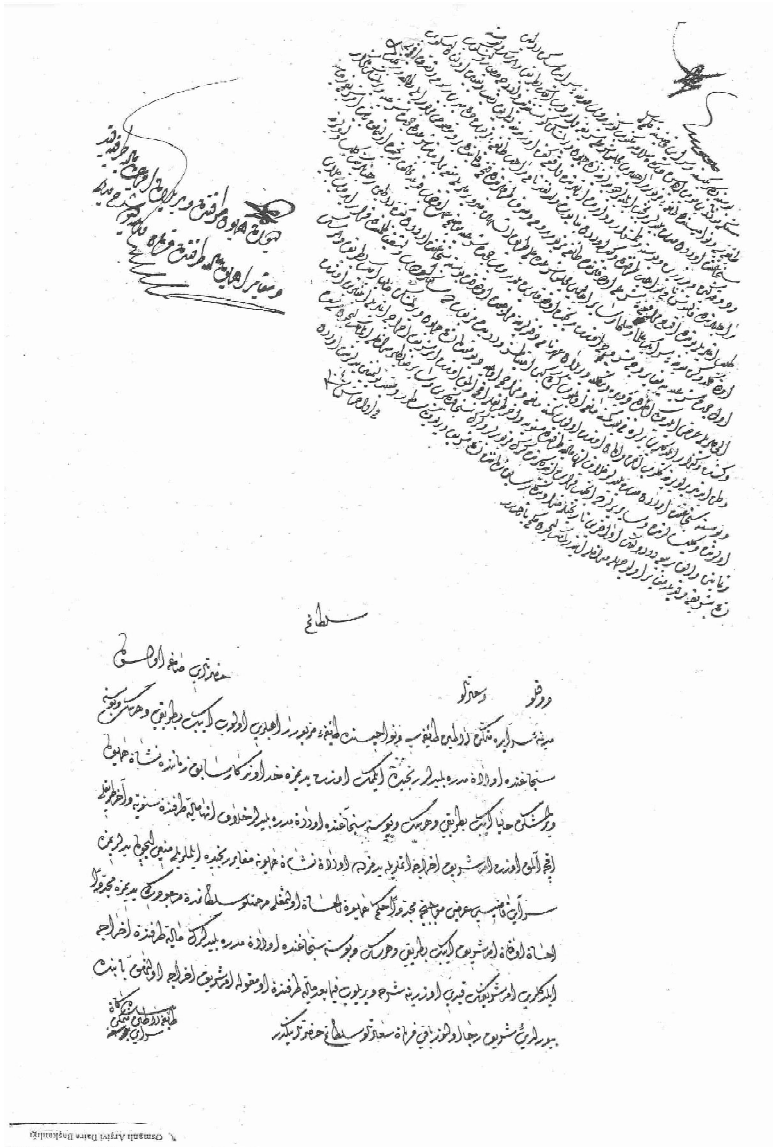
Тъй като в донесението си ти настойчиво молиш за издаване на моя свещена заповед да се действа съгласно съдебното решение, бе направен преглед на намиращите се в регистрите ахднамета, дадени на Дубровник. В тях се откри регистрацията на снабдена със султанска тугра заповед от времето на предишния господар, с дата първата десетдневка на *ребюлевлел* 1086 (26.V – 4.VI.1675) г. в следния смисъл. Отсега нататък, когато католическите духовници на неверниците от санджак Босна обикалят църквите и къщите, никой не трябва да им пречи. Те следва да живеят спокойно в споменатия еялет. Когато, бягайки от насилията на разбойниците, идват в защитени от могъщото ни отечество места, за да намерят сигурност и пощада, никой да не им пречи и противодействия. Да не се издават свещени заповеди от канцеларията на финансовото ведомство на патриарха на Ипек и на митрополитите на Херсек и Босна за събиране на годишни [данъци] или на суми по различни поводи. Когато те четат евангелието в своите къщи, църкви и на други места, нито споменатите, нито санджакбейовете, нито забитите да не се намесват.

Настоящият *хюкм* беше написан, за да не се противодействия на старата, снабдена с тугра султанска заповед и никой да не се намесва.

21 – 29 *шабан* [1]104 (27.IV. – 5.V.1693) г.

Вярно е!

Да се даде тълкувание в смисъл височайшата заповед, издадена от султанския *диван*, да бъде регистрирана в малийето, което да не издава ферман от свое име. Заповед! Вярно!



Арзухал от името на католическата общност и нейните духовници в Сараево с допълнително вписване на хюкм до бейлербея на Босна и кадията на Сараево от последната десетдневка на месец *шабан* [1]104 (27. IV. – 5. V. 1693) г., BOA, D. PSK 1/136 (факсимиле)

