

Kritika

Dino Mujadžević

(Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb)

VELIKA ERUDICIJA I PONEŠTO PRISTRANOSTI

László Hadrovics, *Srpski narod i njegova crkva pod turskom vlašću*, s francuskoga preveo Marko Kovačević, pogovor napisao Radoslav Katičić (Zagreb: Nakladni zavod Globus, 2000.), 177 str.

U hrvatskoj znanstvenoj zajednici, mađarski slavist i povjesničar László Hadrovics (1910.-1997.) prvenstveno je poznat po iznimnom doprinosu istraživanju kulturnih i jezičnih veza Mađara i Južnih Slavena, napose Hrvata, i po leksikografskom radu. Manje je, međutim, poznat njegov historioografski opus. Naime, Hadrovicsa je 1942. budimpeštanski Institut Pála Telekija za proučavanje Podunavlja zadužio da se pozabavi poviješću srpskoga pitanja u Ugarskoj. Uvidjevši da mu je za ozbiljno proučavanje te teme potrebno i istraživanje razdoblja prije 1690., odlučio se isprva isključivo posvetiti istraživanju položaja Srpske pravoslavne crkve u Osmanskom Carstvu prije kraja 17. st. Rezultat toga rada je monografija *Le peuple serbe et son Église sous la domination turque*, objavljena 1947. u Parizu.

U kratkom *Uvodu* (str. 11-13), autor naglašava da je, uz velike sličnosti u razvoju svih istočnoeuropskih nacionalnih preporoda, koji se «buđenjem nacionalnoga duha», normiranjem jezika i utemeljenjem kulturnih ustanova u duhu prosvjetiteljstva i romantizma od kraja 18. stoljeća razvijaju među elitom, među njima nužno zapaziti «dvije potpuno različite kategorije podsvjesnoga nacionalnoga osjećaja». U prvu, «zapadnjačku», kategoriju ubrajamo Čeha, Slovence, Mađare, Hrvate i Slovence, čiji su nacionalizmi usmjereni na jezik, kulturu i zajedničku prošlost, dok drugoj kategoriji pripadaju Srbi, Bugari i Rumunji, čiji nacionalni preporodi uz jezik, kulturu i prošlost uključuju i religiju i crkvu. Hadrovics drži da je «duševni i duhovni temelj» naroda prve skupine «sličan temelju velikih zapadnih naroda». Pravoslavni pak narodi prošli su «razvoj posve različit od Zapada». Konfesija i crkva su u pravoslavnih naroda odigrali potpuno suprotnu ulogu od univerzalnoga i nadnacionalnoga kršćanstva na Zapadu, unutar kojega su narodi različitoga podrijetla mogli ostvariti «životne zajednice», pa je «nemoguće primijeniti zapadnjačke pojmove na proučavanje istočnoga nacionalizma». Stoga je za

stvarno razumijevanje srpskoga nacionalizma nedovoljno poznavanje preporodnih gibanja od XVIII. stoljeća, nego se «treba upoznati narav starog pologa» koji nije ništa drugo do «više-manje nesvjestan nacionalni osjećaj što ga je oblikovala religija i crkva».

Prvo poglavlje *Narod i njegova religija* (str. 15-32) Hadrovics započinje konstatacijom da se istočno kršćanstvo razlikuje od zapadnoga po tome što od IX. stoljeća nije stvorilo niti jednu novu dogmu niti je od tada u bizantskom kršćanstvu bilo teološko-političkih sporova. Javlja se «iscrpljenost religiozne misli», uzrokovana poglavito državnim tutorstvom nad Crkvom radi sprečavanja svake po državu opasne hereze. U teologiji je prevladao kruti tradicionalizam i čuvanje učenja crkvenih otaca, pa novim utjecajima nije bilo mjesta. U bizantskoj teologiji više se ne postavlja zahtjev da se kršćanski nauk racionalno poima, nego je dovoljno što točnije obavljati propisane religijske formalnosti. «Obred je zamijenio dogme», što je dovelo do onemogućavanja svake intelektualne djelatnosti. Tako uobličeno bizantsko pravoslavlje prihvaćeno je u potpunosti i bez daljnjih promjena kod nekih slavenkih naroda i Rumunja. Srbi su pravoslavlje prihvatili kao već «kristaliziranu» religiju, za ispovijedanje koje, prema autoru, nije bilo najvažnije poznavati sadržaj, nego je bilo dovoljno upoznati formalnosti i pravila, pa ni svećenici nisu imali potrebu za velikim teološkim znanjem. Većem siromaštvu intelektualnoga života srpskoga srednjovjekovnoga pravoslavlja u odnosu na Bizant doprinijele su slabe i pretežito posredne civilizacijske veze između Grka i Srba u razdoblju prije Dušana, s izuzetkom djelovanja atoskoga manastira Hilandar. Srbi su zato mogli usvojiti «samo vanjske znakove nove religije», s «manje čvrstim teološkim temeljima» u odnosu na latinsko kršćanstvo u Ugarskoj i Hrvatskoj. Hadrovics navodi opservaciju Vladimira Čorovića, prema kojem Srbi u srednjem vijeku nisu imali izvorne teološke literature jer za nju nisu imali potrebu. Nedostatak racionalne strane religije i prevlast iz naraštaja u naraštaj prenošenih tradicija imali su među Srbima za posljednicu i očuvanje tradicija iz pretkršćanske narodne religije, koje su se prožimale sa službenim pravoslavljem i kasnije postale dominantne. Folklorna građa, prikupljena od prve polovice 19. stoljeća, svjedoči o preobrazbi kršćanstva u srpskom pučkom vjerovanju. Primjerice, proučavatelj srpske narodne književnosti Jaša Prodanović ukazao je da ni Bog ni sveci iz srpske pučke mašte ne odgovaraju kršćanskom Bogu i svecima. Među poganske ostatke u pravoslavlju autor ubraja *krsnu slavu* i *pobratimstvo*. Uočava i da je uoči osmanskih osvajanja srpski etnički korpus već toliko bio prožet pravoslavljem i iz njega proizašlim pučkim kršćanstvom («svemoćni tradicionalistički duh») da su se Srbi mogli žilavo oprijeti islamizaciji. Suprotan slučaj bio je u Bosni gdje bosanski krstjani (autor koristi tada uobičajeni termin «bogumili») nisu uspjeli «stvoriti autonomni tradicionalizam».

Osmanska vlast nije nipošto značila slom vjerskog života srpskoga naroda, no utjecala je da se srpsko pravoslavlje još više razvije u pučkom smjeru zbog društvene marginalizacije i smanjene mogućnosti obrazovanja svećenstva. Izrazitu neukost srpskopravoslavnoga svećenstva u XVII. stoljeću

Hadrovics ilustrira svjedočanstvima isusovca Bartola Kašića, franjevca Rafaela Levakovića i dubrovačkoga poklisara pri Visokoj porti, Matije Gundulića. Slična su i suvremena opažanja o bugarskim i rumunjskim pravoslavnim svećenicima sofrijskoga nadbiskupa Petra Bogdana Bakšića. Hadrovics priznaje mogućnost doze katoličke pristranosti u tim izvještajima, no ne dvoji da su oni u osnovi točni. Osmanska vlast pridonijela je, priznaje autor, ponešto stagnaciji duhovne izobrazbe srpskoga svećenstva, ali primjer bosanskih franjevac pokazuje da se do određene izobrazbe moglo doći i u uvjetima restriktivne osmanske vlasti te da se pravi uzroci svećeničke neukosti moraju tražiti u «pravoslavnom tradicionalizmu» koji «nije zahtijevao nikakvu teološku izobrazbu». Takvi pravoslavni svećenici nisu se nimalo brinuli za vjersku pouku vlastitih vjernika, niti su poznavali instituciju propovijedi, kako svjedoče Kašić i bosanski franjevac Margitić. Pokušaji propagandnoga djelovanja katoličkih svećenika u svrhu uspostavljanja unije s Rimom uz pomoć teološke literature i «logičkih argumenata» imali su malo utjecaja na pravoslavne svećenike koji su velikom većinom ostali vjerni pravoslavlju, vjerujući da je svako, makar i neznatno, napuštanje tradicije pogubno. Katolički izvori žale se općenito da pravoslavci ne prihvaćaju teološke argumente i ne razlikuju bitno od nebitnoga u vjeri (npr. zazor od novotarija u katoličkim propisima i obredima te osuđivanje novoga gregorijanskoga kalendara). Autor ovdje donosi zanimljivo Levakovićevo svjedočanstvo o neuspješnim pokušajima uspostavljanja unije sa srpskim pravoslavnim svećenicima sa Žumberka 1641. Ipak, potrebno je napomenuti da čudi autorov nekritički pozitivan stav prema (u mnogo čemu vjerodostojnoj i opravdanoj!) katoličkoj osudi «neukosti» i «tradicionalizma» pravoslavni svećenika, jer on ne primjećuje da katolički izvori pod tim podjednako podrazumijevaju i teološku neobrazovanost i otpor uniji s Rimom. Očito je da otpor papinstvu nije *ipso facto* iracionalan i specifičan za kršćanski istok. Srpska i bugarska nepokolebljiva vjernost pravoslavlju dovela je napoljetku i katoličke misionare do rezignacije, primjećuje Hadrovics. On zaključuje da je snaga srpsko-pravoslavnoga tradicionalizma onemogućila širenje katolicizma i u Hrvatskoj – usprkos «zajedničkom jeziku» i tomu što su se ondje «tradicionalna državna ideja i dubok nacionalni osjećaj povezali s civilizacijskom i asimilacijskom snagom hrvatskoga naroda» – spriječila integraciju srpsko-pravoslavni doseljenika u hrvatsku naciju. Primjećuje i da u Osmanskom Carstvu u 16. i 17. stoljeću zbog povremenih progona vlasti i potrebe za dužom izobrazbom nedostaje katoličkih svećenika, dok je s druge strane bilo dovoljno pravoslavni svećenika, osobito monaha, koje je bilo lakše formirati jer su zahtijevali manju izobrazbu i uživali veću toleranciju osmanskih vlasti. Iako su imali bolju naobrazbu, malobrojni katolički svećenici nisu mogli spriječiti da mnogi katolici u nedostatku svećenika pohađaju pravoslavne obrede i s vremenom potpuno prelaze na pravoslavlje. Hadrovics taj proces ilustrira podacima iz izvještaja katoličkih vizitatora i misionara iz okolice Bara, Srijema i Hercegovine i tvrdi da Srbi u nedostatku pravoslavni svećenika nisu običavali koristiti usluge katoličkih svećenika. Pravoslavlje se tijekom osmanske vladavine, zaključuje, proširilo na štetu «latina» te doprinijelo širenju srpske nacije.

U drugom poglavlju, *Država i crkva* (str. 33-45), autor je, poslije razmatranja naravi pravoslavlja kao religije u prethodnom poglavlju, pokušao prikazati narav Pravoslavne crkve i njezin utjecaj na oblikovanje srpske nacije. Srpska srednjovjekovna Pravoslavna crkva oblikovala je odnose s državom prema bizantskom i rimskom modelu, tj. državna religija, bila ona kršćanska ili poganska, nije imala autonomiju. Carigradska patrijaršija nikada nije bila neovisna o carskoj vlasti. Samim tim je i doseg njezina utjecaja bio ograničen dosegom moći bizantskoga cara. Nove samostalne pravoslavne države u susjedstvu, oslobodivši se vlasti Bizanta, oslobađale su se i vlasti bizantske crkve te stvarale vlastite autokefalne crkve koje su bile ustvari organi novih samostalnih država u usponu, premda je Carigradska patrijaršija zadržala nominalni «ekumenski» primat. Utemeljenje Srpske pravoslavne crkve u prvoj polovici 13. stoljeća zaslugom kralja Stjepana Prvovjenčanoga i njegova brata sv. Save zbilo se upravo na takav način. Vrhunac toga procesa zbio se sredinom 14. stoljeća, za Dušanove vladavine, kada je taj najmoćniji srpski vladar uzeo titulu cara, a dotadašnji srpski arhiepiskop Joanikije naslov patrijarha. Međutim, Osmanlije su svojim osvajanjima uspjeli ugasiti srpsku državnost do 1459. pa se s njom automatski ugasila i autonomna srpska crkva (Pećka arhiepiskopija) koja je podvrgnuta Ohridskoj arhiepiskopiji, instituciji koja je još od 13. stoljeća prosvjedovala protiv srpske crkvene autonomije i smanjenja vlastitoga utjecaja. Smederevski episkop Pavle pokušao se 1528-1531. osloboditi vlasti ohridskoga arhiepiskopa Prohora, no njegov je pokušaj suzbijen suradnjom osmanskih vlasti i grčkoga pravoslavnoga svećenstva. Stanje dominacije grčkoga svećenstva Ohridske eparhije nad pravoslavnim Srbima održalo do ponovne uspostave Pećke patrijaršije 1557. Obnova srpske crkvene autonomije se, po Hadrovicsevima riječima, «podudara s jačanjem srpskoga utjecaja ne samo na Visokoj porti već također u čitavu europskom dijelu Osmanskoga Carstva». Hadrovics potom prikazuje razvoj toga utjecaja u 16. stoljeću, posebice uloge većinski srpskih martoloza kao utjecajne i brojne sastavnice osmanske vojske na teritoriju povijesne Ugarske te Hrvatske i Slavonije. Autor štoviše tvrdi da su srpski martolozi, koji su imali određeni porezni imunitet i koji su živjeli autonomno prema vlastitom vjerozakonu, činili u tim područjima u 16. i 17. stoljeću glavninu posada u osmanskim tvrđavama. Usporedo s «postupnim posrbljenjem» nižih slojeva vojske, odvijala se putem «danka u krvi» i slavenizacija viših vojnih i upravnih sfera. Među islamiziranim i turciziranim novacima podrijetlom s Balkana bio je i velik broj srpske djece koja nisu gubila dio veza sa svojim obiteljima. Tako je srpski jezik, uz ostale srodne «slavenske dijalekte», postao «drugim službenim jezikom» europske polovice Osmanskoga Carstva. Sačuvani su brojni ćirilični dokumenti i korespondencija na srpskom jeziku, čiji su autori osmanski dužnosnici. Mora se primijetiti da Hadrovics neoprezno tvrdi da je «slavenski» jezik, kako izvori nazivaju idiom koji je korišten prilikom pregovora sultana i ugarskoga kralja 1562., ustvari nedvojbeno srpski jezik! Srpski utjecaj u Osmanskom Carstvu vrhunac je doživio tijekom vladavine velikoga vezira bosansko-srpskoga podrijetla Mehmeda Sokolovića. Iako je odveden kao dijete u Carigrad, gdje je prešao na islam, i premda je postigao

blistavu karijeru u osmanskoj birokraciji, održavao je vezu sa svojom pravoslavnom rodbinom. Njegov mlađi brat, Makarije, bio je hilendarski iguman, a 1557. imenovan je zahvaljujući Mehmedu prvim patrijarhom nove Pečke patrijaršije. I Makarijevi nasljednici Antonije i Gerasim bili su rođaci braće Sokolovića. I njihovi nasljednici početkom 17. stoljeća imali su visoke muslimanske osmanske dužnosnike kao rođake. Hadrovics zaključuje da ovi podatci potvrđuju tezu da Pravoslavna crkva ne može postojati bez državne podrške. Inovjerna, osmanska podrška pomogla je Srpskoj pravoslavnoj crkvi da u 16. i 17. stoljeću pod svojim duhovnim i donekle svjetovnim nadzorom ima SVE Srbe u Osmanskom Carstvu. Pečka patrijaršija uspjela je zadržati vodstvo i nad većinom Srba koji su prešli na habsburške teritorije.

U trećem poglavlju, *Pravno stanje u Patrijaršiji* (str. 47-60), Hadrovics ukazuje na neminovnu prilagodbu Grčke pravoslavne crkve osmanskoj državi nakon pada Carigrada 1453. Mehmed II. Osvajač upriličio je svečano, «legalno», ustoličenje novoga carigradskoga patrijarha ubrzo po osvajanju negdašnje bizantske prijestolnice te je brzo postalo jasno da je pravoslavna crkvena organizacija sačuvana. U Osmanskom Carstvu Pravoslavna crkva proširila je djelokrug svoga rada i na mnoge laičke poslove, potpuno u skladu s osmanskim poimanjem države i društva, koje nije odvajalo svjetovne i vjerske poslove. Ovaj model preuzet je i u obnovljenoj Srpskoj pravoslavnoj crkvi u 16. stoljeću. Položaj Srpske pravoslavne crkve u Osmanskom Carstvu nije bio uređen nikakvim konačnim zakonima, a njeni službenici bili su iznova potvrđivani službenim dekretima (*berat*) te su svoj autoritet u internim dokumentima osnaživali autoritetom sultanovih povlastica i potplaćivanjem dužnosnika. Autor ukratko spominje da su osmanske «zaštitničke mjere» imale korijen u instituciji pod nazivom *aman* (milost) i da su se njihovi uživaoci «dobrovoljno podložili» Osmanlijama. Šteta je što Hadrovics nije razradio pitanje šerijatskoga opravdanja i stvarne prakse autonomije i općega društvenoga položaja kršćanskih zajednica u Osmanskom Carstvu. U knjizi nema ni spomena ustanove *milleta* ili statusa zimija te se čini da autor nije odviše koristio tadašnje doseg orijentalistike. Ipak, taj se manjak nadoknađuje poznavanjem zapadnih i srpskih crkvenih izvora i literature. Iz ovoga korpusa potječu i brojni citirani primjeri sprege osmanskih i srpsko-pravoslavnih vlasti. Uz patrijarha, u Srpskoj pravoslavnoj crkvi velik utjecaj imao je sinod patrijaršije sastavljen od «nekoliko svećenika i stanovita broja uglednih laika», koji je birao i svrgavao patrijarha i episkope. Običaj sinodalnog izbora najviših crkvenih službenika i njihovo potvrđivanje po svakom novom sultanu bio je mnogo prihvatljiviji osmanskim vlastima od politike Katoličke crkvi da se biskupi imenuju od strane pape i da obitavaju onkraj granica Osmanske Države. Glavno obilježje osmanske crkvene autonomije carigradske i, jamačno, srpske patrijaršije bila je neograničena vlast, uključujući i kaznenu jurisdikciju crkvenoga vrha nad crkvenim osobama. To je značilo da ni osmansko pravosuđe nije moglo uhititi i suditi svećeniku bez privole patrijarha. Nadležnost pravoslavnih crkava protezala se i na pravoslavne svjetovnjake u poslovima bračnoga i nasljednoga prava, a zbog pravne zbrke

«svećenstvo se moglo miješati u gotovo sve manifestacije svjetovnoga života», pa tako primjeri iz 17. i 18. stoljeća pokazuju da su i carigradski i srpski patrijarh imali pravo odobravanja cehova koje su činili pripadnici njihovih zajednica.

Četvrto poglavlje, *Gospodarska autonomija patrijaršije* (str. 61-83), donosi podatke o temeljima visokoga stupnja gospodarske nezavisnosti Srpske patrijaršije u Osmanskom Carstvu. Ipak, premda je kršćansko svećenstvo nastojalo postići izuzeće od poreza pozivajući se na neke islamske tradicije, već zarana se pojavio običaj darivanja osmanskih dužnosnika, koji je postupno prerastao u redoviti i obvezni porez. Visoke poreze (srpski patrijarh iz 18. stoljeća Arsenije IV. godišnje je plaćao 70 tisuća akči, a za svaki novi berat 100 tisuća) - pravoslavne crkve plaćale su prihodima od različitih nekretnina – polja, livada, šuma, vinograda i mlinova – koje su im osmanske vlasti ostavile u posjedu. Osim toga, carigradski i srpski patrijarh, kao i njihovi episkopi, imali su pravo ubirati obvezne daće od pripadnika svojih zajednica. U 18. stoljeću, kada su osmanske vlasti oduzele brojna imanja pečkoga patrijarha, silom teških financijskih prilika crkvena daća ustalila se na po 12 akči godišnje patrijarhu i mitropolitu od svake srpske kuće. Dodatni prihodi visokoga srpsko-pravoslavnoga svećenstva dolazili su od prigodnih dozvola za sklapanje braka (400 akči za prvi, 800 za drugi i 1200 za treći brak). Posebnu skupinu prihoda srpskoga crkvenog vrha, patrijarha i episkopa, tijekom osmanske vladavine predstavljaju dadžbine koje su u različitim svotama davali njihovi podređeni u crkvi, poznate ispočetka kao *popovina* ili *vrhovina* a kasnije i kao *harač vladičin*. Usporedno se javljaju davanja neodređenog iznosa povodom ređenja novih episkopa i svećenika, što autor uspoređuje sa simonijom. Niže svećenstvo imalo je prihode od privatne zemljoradnje i pristojbe (*mertig*) koju su redovito plaćali lokalni vjernici. Srpski patrijarh imao je privilegij od Osmanske Države da nasljeđuje svećenike koji su umrli bez nasljednika, dok su u istom slučaju imovinu preminulih katoličkih svećenika redovito preuzimale osmanske vlasti. Važan izvor prihoda Srpske pravoslavne crkve bili su dobrovoljni prilozi u naturi, npr. darovi za blagoslov, darovi za spominjanje imena u liturgiji i oporučni darovi. Redovite prihode Srpska pravoslavna crkva ubirala je preko opunomoćenih osoba (*egzarsi*) i uz pomoć osmanskih vlasti. Hadrovics raspravlja i o stalnim pokušajima pravoslavnoga svećenstva da ubire poreze od katoličkoga stanovništva, posebice u Bosni, te o proturječnoj politici osmanskih vlasti prema tom pitanju. Srpska pravoslavna crkva uspijevala je u 17. i 18. stoljeću dobivati darove od uglednih donatora izvan Osmanskoga Carstva: iz Habsburške Monarhije, rumunjskih kneževina i Rusije. Ruske su vlasti posebnim dozvolama odobravale srpskim monasima boravak radi skupljanja milodara.

Već na samom početku petoga poglavlja *Nacionalno poslanje Srpske pravoslavne crkve* (str. 85-95), Hadrovics otvoreno postavlja pitanje: «Može li se srpska crkvena organizacija smatrati državom u državi?». Mnogi su autori, kako kaže, odgovarali nedvojbeno pozitivno na to pitanje. Hadrovics opširno prikazuje argumente za suprotno mišljenje povjesničara Helmuta

Scheela, no opredjeljuje se za mišljenje da je srpska patrijaršija ustvari «teokratska država unutar njoj nadređene osmanlijske države», čiji su svećenici i vjernici povlašteni u odnosu na katolike ostajući cijelo vrijeme u nepovoljnom odnosu prema muslimanima. Tragovi državnosti srpske patrijaršije, koja je svojevrsni nastavak organa srpske vlasti u srednjem vijeku, mogu se uočiti primjerice u običaju da se patrijaršija u srpskim dokumentima naziva *prestonol vse srbskije zemli* ili, skromnije, *prestonol srbski*. Štoviše dokumenti su redovito datirani godinom vladavine «na prijestolju» pojedinoga osmanskoga sultana i srpskoga patrijarha, čime se još više pojačava dojam o srpskom patrijarhu kao vazalnom svjetovnom vladaru unutar Osmanskoga Carstva. Autor se zadržava i na problemu širenja srpskoga imena na područjima pod patrijaršijskom jurisdikcijom. Tako se, prema autorovu viđenju, «srpsko ime proširilo i na krajeve koji prije nikad nisu pripadali području naseljenu Srbima» i «koji su nekoć nosili ime drugih naroda». Ruski izvori o posjetima srpskih monaha radi skupljanja milodara u Rusiji navode da su monasi već u 17. stoljeću označavali Bosnu, Hercegovinu, Slavoniju, Srijem i Ugarsku kao srpske zemlje. Hadrovics zaključuje da se osjećaj «poslanja» kod Srpske pravoslavne crkve javio nakon što su se sve povijesne srpske zemlje našle pod osmanskom vlašću, poistovjetivši se «s očuvanjem prvotne čistoće kršćanstva u poganskom moru», no ponovo napominje – ne bez ironije – da je upravo osmanska državna uprava vrlo brzo ujedinila srpski narod pod žezlom pečkoga patrijarha. Misija očuvanja «pradjedovske vjere» nastavila se i na teritorijima pod habsburškom vlašću nakon Karlovačkoga mira 1699. Patrijarh Mojsije Rajović jasno je 1718. prikazao tu situaciju: «Premda smo podijeljeni s obzirom na državu i carstvo, djeca smo iste matere.» Hadrovics ponavlja tezu s početka knjige – zapravo osnovnu tezu čitavoga djela – o tome da su se Srbi integrirali u istu skupinu više zahvaljujući religiji i zajedničkoj crkvenoj organizaciji, nego jeziku i kulturi. Srpsko svećenstvo potpuno dominira duhovnim životom srpskoga naroda u 16. i 17. stoljeću, dok se utjecajni svjetovnjaci javljaju tek duboko u 18. stoljeću.

U šestom poglavlju knjige, pod naslovom *Patrijaršijska vanjska politika* (str. 97-123), autor je, zaključivši da je Srpska pravoslavna crkva «vladala narodom ne samo na vjerskom području već u nekom pogledu i na svjetovnom», pokušao odrediti glavne smjernice njene «međunarodne politike» koja se prikazuje kao potpuno neovisna o Osmanskom Carstvu i dijametralno suprotna njegovim interesima. Prema drugim državama politika Srpske pravoslavne crkve je bila, tvrdi on, nepostojana i oportunistička, dok je njena jedina konstanta bio pozitivan odnos prema Rusiji, samoproglashenoj nasljednici Bizanta i čuvarici pravoslavlja. Dapače, srpski svećenici, kao i njihovi bugarski i rumunjski kolege, u razdoblju 16-18. stoljeća ruskoga su cara držali, ako je suditi prema onovremenim dokumentima, za svog istinskoga suverena. Visoki srpski crkveni službenici putovali su više puta u Rusiju, a Hadrovics zbog važnosti izdvaja misiju transilvanskoga episkopa Save Brankovića 1668., koji je, očekujući rusko-osmanski sukob, u predstavi Ruskom dvoru predložio ustanak pravoslavnoga stanovništva na Balkanu

kao sredstvo «turskoga poraza». Misija arhimandrita Isaije 1688. imala je pak za cilj potaknuti Ruski dvor da spriječi preuzimanje balkanskih teritorija Osmanskoga Carstva od strane «latina». Ipak, zbog međunarodnih okolnosti i udaljenosti, stvarna ruska pomoć Srbima će biti dostupna tek u 19. stoljeću. Stvarnost je zahtijevala da Srbi i njihova crkva u svrhu okončanja osmanske vlasti surađuju s obližnjim katoličkim zemljama. Primjerice, tijekom petnaestogodišnjega habsburško-osmanskoga rata 1592-1606., episkop Srpske pravoslavne crkve je, očekujući carsku vojsku, organizirao u Bačkoj srpske pobunjeničke postrojbe i održavao vezu s habsburškim vlastima, no njegov pokušaj je ubrzo bio slomljen. Ipak, Srpska pravoslavna crkva razvila je ozbiljnu međunarodnu djelatnost tek u drugoj polovici 17. stoljeća kada su kršćanske sile započele planirati i provoditi akcije usmjerene na protjerivanje Osmanlija iz Europe.

Po osmanskome porazu kod Beča 1683. i osnivanju protuosmanske Svete lige, srpski arhijereji započeli su vojno-političku suradnju s Mlečanima u Crnoj Gori, Hercegovini i Srbiji te s Habsburškom Monarhijom nakon prodora carskih postrojbi južno od Dunava 1689. General Piccolomini je po dolasku u Prizren prisilio patrijarha Arsenija III. na prisegu vjernosti caru Leopoldu I., no suradnja je bila kratkog vijeka jer su obnovljene i reorganizirane osmanske postrojbe 1690. započele uspješan opći protunapad. Proglas cara Leopolda I. iz 1690., kojim se balkansko pravoslavno stanovništvo pozivalo na otpor Osmanlijama uz obećanje slobode vjeroispovijesti, prava na biranje vojvode i izuzeća od svake javne obveze, nije pomogao da se protunapad zaustavi, a srpska ga je tradicija, smatra Hadrovics, naknadno krivo shvatila kao poziv za seobu u Ugarsku i davanje posebnih povlastica srpskom stanovništvu. Carska se vojska povukla s Kosova i iz Srbije te su joj se pridružili srpski crkveni velikodostojnici i mnoštvo srpskoga i albanskoga naroda. Srpski crkveni i svjetovni uglednici su nakon vijećanja u Beogradu u proljeće 1690. uputili Leopoldu I. zahtjev za potpunom crkvenom autonomijom na carskom teritoriju uz obećanje potpune vjernosti i zahvalnosti na «spasu od turske tiranije», no politička autonomija nije spomenuta. Leopold I. je u kolovozu 1690. objavio diplomu kojom je podario potpunu autonomiju i imunitet Srpskoj pravoslavnoj crkvi na svojim teritorijima. Ta diploma i neke kasnije povelje Leopolda I., prema Hadrovicsu, predstavljaju uspjeh Arsenija III. kojem je tako pošlo za rukom ishoditi od habsburškoga vladara iste crkvene povlastice kao i pod Osmanlijama, uključujući povlastice u kaznenom (osim crkvenih vlasti, samo car može uhititi i kazniti crkvenu osobu) i nasljednom pravu (imovina Srba bez nasljednika pripada patrijarhu). Posredno je, smatra on, u tim poveljama potvrđeno načelo da svi Srbi i na svjetovnom polju ovise o crkvenom poglavaru. Carske vlasti su takve povlastice dale zbog potrebe za srpskom vojnom pomoći u osvajanju Balkana i procjene o privremenosti boravka Srba sjeverno od Dunava. No, Mirom u Srijemskim Karlovcima 1699. od osvajanja na Balkanu se moralo odustati te je boravak Srba u Ugarskoj i Hrvatskoj od privremenoga postao stalni.

Ubrzo je postalo jasno da će srpska konfesijska autonomija, nastala u bizantskom i osmanskome feudalnom društvu, imati i političke posljedice. Tijekom 18. stoljeća Srbi su u Ugarskoj vodili *političku* borbu za crkvenu autonomiju budući da su carske povlastice u mnogo čemu bile protivne ugarskom (i hrvatskom) javnom pravu i interesima plemstva i Katoličke crkve. Po smrti izbjegloga patrijarha Arsenija III., poglavari Srpske pravoslavne crkve na habsburškim teritorijima – noseći naslov arhiepiskopa i vrhovnoga mitropolita – stolovali su u Srijemskim Karlovcima priznavajući nominalno podređenost Pečkoj patrijaršiji. Pečki patrijarsi pod osmanskome zaštitom nastavili su djelovati uz veliko nepovjerenje osmanskih vlasti i goleme materijalne teškoće. Požarevačkim mirom 1718. habsburški se teritorij proširio u Srijemu, sjevernim dijelovima Bosne i Srbije te Banatu, pa je osnovana druga srpsko-pravoslavna mitropolija u Beogradu. Srbi su, želeći sačuvati crkveno jedinstvo, uspjeli 1727. od carskih vlasti ishoditi ujedinjenje dviju mitropolija pod mitropolitom Mojsijem Petrovićem. Tijekom novoga habsburško-osmanskoga sukoba 1737-39., brojni Srbi i Albanci pobunili su se na čelu s pećkim patrijarhom Arsenijem IV. protiv Osmanlija i pridružili se austrijskim postrojbama, ali nakon osmanskih pobjeda patrijarh i brojno srpsko i albansko stanovništvo povukli su se s habsburškim četama sjeverno od Dunava. Beogradskim mirom 1739. osmanska granica je ponovo uspostavljena na Savi i Dunavu. Nepovjerenje osmanskih vlasti prema Srpskoj pravoslavnoj crkvi doživjelo je kulminaciju 1766., kada je službeno ukinuta srpska crkvena autokefalnost u Osmanskom Carstvu te su srpski svećenici podređeni carigradskom patrijarhu. Na osmanskome teritoriju Srbi su nacionalnu crkvu dobili tek 1830-ih. Do 19. stoljeća Srpska pravoslavna crkva nastavila je dominirati životom srpskoga naroda u Habsburškoj Monarhiji, no njena je dominacija postupno nestala pojavom srpskoga plemstva, građanstva i intelektualaca koji su u 19. stoljeću nastupili kao nositelji i branitelji nacionalne ideje te istovremeno kao konkurenti i protivnici crkvenoga utjecaja u narodu.

Autor (ili priređivač knjige) izabrao je staviti bilješke uz tekst na njegov kraj (str. 125-137). Slijedi iscrpna bibliografija (str. 139-143). Knjiga završava *Pogovorom* Radoslava Katičića (str. 145-167), koji je ukazao na važnost ovoga djela i napravio njegov svojevrsni sažetak, i *Kazalom imena i pojmo-va* (str. 169-173).

Nužno je pridružiti se akademiku Katičiću u pohvali Hadrovicsu, no nije zgorega upozoriti povjesničare da knjiga *Srpski narod i njegova crkva pod turskom vlašću* neće u svemu odgovarati čitatelju naviklom na političku korektnost u historiografiji i akademsku objektivnost primjerenu 21. stoljeću. Autorova iznimna učenost i istinitost argumentacije ne mogu prikriti to da on piše kao mađarski državopravni nacionalist koji je uvjeren u superiornost zapadne kršćanske kulture nad bizantskom i srpskom. Nemoguće je ne primijetiti da Hadrovics drži Srpsku pravoslavnu crkvu neprijateljicom mađarske (i hrvatske) nacije. Njegovo iznimno djelo mora se promatrati u kontekstu političkih, kulturnih i društvenih prilika koje su vladale u Mađarskoj 1918-1947.