

O "SHEMATIZACIJI" I "PREOCJENJIVANJU" HRVATSKE
POVIJESTI U KNJIZI: JURE KRIŠTO, PREŠUĆENA POVIJEST,
KATOLIČKA CRKVA U HRVATSKOJ POLITICI 1850–1918,
Zagreb 1994.

Mirjana Gross

Pozivanje na povijest radi opravdanja suvremenih ideološko-političkih uvjerenja nalazimo u svim zemljama. Pritom je povijesna zbilja samo zrcalo sadašnjosti i kroji se prema određenim legitimacijskim potrebama. Ideološki usmjereni diletanti (no često i profesionalni povjesničari) tvrde da su postigli najviši domet istinitih obavijesti o određenim povijesnim pojavama i da izvode svoja uopćavanja izravno iz zbilje. Ne dopuštaju nikakva alternativna tumačenja, ne diskutiraju s onima koji imaju drugačije mišljenje argumentima na temelju poznavanja činjenica stečenih iz obavijesti izvora, nego ideološko-političkim etiketiranjem, političkim pritiskom i žestokim napadima na ličnost nepoćudnoga autora. U suprotnosti s time profesionalna je historiografija obavezna da svoje interpretacije izvodi putem postupka znanstvenoga istraživanja a povjesničar mora biti načelno otvoren prema reviziji svojih vlastitih rezultata u vezi s budućim novim spoznajama, svjestan da je u znanosti svako znanje samo privremeno.

Ideološko manipuliranje prošlom zbiljom ne uzima u obzir njezinu drugotnost, tj. činjenicu da povijesni akteri izvode svoja opredjeljenja i odluke iz uvjeta i mogućnosti svoga vlastitog vremena i društvene sredine, da je njihova budućnost naša prošlost, i da ih stoga ne smijemo okriviti za nešto što nisu mogli unaprijed znati, nego da moramo pokušati razumjeti ih stjecanjem pouzdanih obavijesti o njihovoj sadašnjosti. Nasuprot tome ideološki pristup povijesnoj zbilji pretvara povijesne ličnosti u naše suvremenike a njihovu djelatnost ocjenjuje iz svoga vlastitog uskoga kuta. Oni postaju podobni, djelomično podobni i nepodobni a povijest i povijesno iskustvo nestaje u vječitoj sadašnjosti.

Ekstremni ali i originalni slučaj takvoga ideološkoga gledanja na povijest jest pamflet "Prešućena povijest" Jure Krište. Originalan je po tome što autor u uvodu izričito kaže što on to zapravo radi. Za vrijeme svoga boravka u Sjedinjenim Državama i u susretu s Hrvatima "starije ratne generacije" zapazio je razmimoilaženja među katolicima koja potječu iz vremena Hrvatskoga katoličkog pokreta, no "protukatolicizam hrvatske inteligencije" mnogo ga je više "zaintrigirao". Želja da otkrije izvore toga stanja postala mu je "ujedno ljubav i opsesija". Krišto dakle sam priznaje da je njegov pristup hrvatskoj povijesti opsesivan, no u mom čitanju nije riječ o ljubavi nego naprotiv o strastvenoj mržnji koja daje temeljni ugođaj ovoj knjizi.

Krišto izjavljuje da njegova knjiga nije u punom smislu "historiografsko djelo", dakle nije stručno pisanje o povijesti. Ističe da ga "ideje" zanimaju više od "faktografije", sukobi više od "glatkoga slijeda", filozofija više od statistike. Dakako kaže da nešto faktografije i ostalog u njega ima jer je morao svoje viđenje o sukobu ideja ipak utemeljiti u stvarnosti. No ja ću pokazati na više primjera da u njega najvećim dijelom nema "faktografije", tj. utvrđivanja povijesnih činjenica, i da su zato njegovi "filozofski svjetovi" isključivo izraz njegova unaprijed datoga ideološkoga pristupa.

Krišto ističe da mu je građa bliža od "drugotne literature". Doista u njega nema ni govora o pažljivo praćenju historiografije, o nastojanju da cjelovito prikupi sve što je napisano o određenoj povijesnoj pojavi, o građenju na znanstvenim rezultatima, o njihovoj dopuni odnosno odbacivanju nekih interpretacija zbog novih istraživačkih rezultata. On u literaturu samo "zaviruje" (to je njegov izraz). Zato u ovoj knjizi sve vrvi od faktičkih grešaka. Razumije se da na prostoru kojim raspolazem mogu spomenuti samo neke od njih.

Autor se služi manirom nekih emigranata koji od 1945. dalje ne priznaju nikakva kulturna dostignuća i svoj povratak u Hrvatsku smatraju nulom točkom, početkom drugačijega, novoga usmjerenja što mu nastoje određivati sadržaj, smisao i ton. Tako i Krišto želi postići odobravanje za svoju "shematizaciju" i "preocjenjivanje" hrvatske povijesti ocrnjivanjem hrvatske historiografije kao tobože monolitne cjeline od 1945. do 1991.

Uvodno Krišto tvrdi da se uloga Katoličke crkve u političkom i društvenom životu u tom razdoblju najčešće ignorirala i da je riječ "o prešućenoj povijesti" pa je taj izraz i u naslovu knjige. No u proturječju s time dalje kaže da povijest Katoličke crkve zapravo i nije sasvim prešućena, ali da se njezina uloga "demonizirala" pa tvrdi da se radi o "glasnom prešućivanju" preuzetom od "liberala" i njihove protukatoličke propagande na prijelomu stoljeća. Prema tome naslov "prešućena povijest" dezinformira o sadržaju knjige u kojoj autor napada "hrvatsku historiografiju" zato što je pisala o nečemu što njemu ne odgovara, a ne zato što je nešto "prešutjela". Dakako naslov "glasno prešućena povijest" i suviše bi zbunio čitatelje.

Krišto imputira hrvatskoj historiografiji bitnu ulogu pri zabranjivanju ili ograničenju kulturne i vjerske djelatnosti Katoličke crkve od strane komunističkoga režima. No zatim upada u novu proturječnost jer kaže da nije najveće zlo "protukatolicizam" nego to što je hrvatska historiografija uvijek naglašavala da je u katolicizmu bilo "progresivnih" pojedinaca i grupa, ali je tu progresivnost mjerila stupnjem njihova "odmaka" od katolicizma, a kada takvih nije bilo historiografija je to jednostavno izmislila! Očigledno je ovdje "hrvatska historiografija" identificirana s pisanjem Viktora Novaka! U vezi s time Krišto navodi "jednostranost hrvatske historiografije" posebno u vezi s biskupom Strossmayerom, prešućujući da o njemu ima vrlo različitih interpretacija. Da bi bio uvjerljiv, mora naime hrvatsku historiografiju prikazati u cjelini kao "komunističku, protuhrvatsku" i "protukatoličku". Najprije spominje famoznoga beogradskog profesora Viktora Novaka jer nastoji izazvati dojam da su njegove teze karakteristične za cijelu hrvatsku historiografiju. Mene žestoko osuđuje kao zloduha hrvatske historiografije jer dajem ton odnosu "službene" historiografije (navodnici su Krištovi) prema Katoličkoj crkvi i Hrvatskom katoličkom pokretu nakon 1900. a i interpretaciji hrvatske povijesti 19. stoljeća. Povjesničari su prikazani kao neke budale ili plašljivci koji strepe pred

mojim "pritisikom" pa ne grade svoja gledišta na "dopustivim" interpretacijama nego tapkaju za mnom, a to čine i neki autori koji inače takvoj hrvatskoj historiografiji ne pripadaju!

Varaju se oni čitatelji i čitateljice koji nakon ovoga groznoga prokletstva hrvatske historiografije očekuju da će Krišto u vezi sa svojim "postavkama" o određenim povijesnim pojavama opovrgavati interpretacije pojedinih autora s kojima se ne slaže. On naime uvodno kaže da će se u kritici hrvatske historiografije rijetko osvrutati na pojedine autore! To je doista komotan pristup koji mu omogućava da na svakih nekoliko stranica napada hrvatsku historiografiju izbjegavajući navesti o kojim se povjesničarima radi, što oni točno pišu i u kojem kontekstu i kako je logički moguće da baš sva hrvatska historiografija o 19. stoljeću (osim autora koje je iz određenih razloga pomilovao) zastupa u svemu jednako gledište. Krišto tako postupa jer ne može diskutirati s pojedinih autorima. To bi naime zahtijevalo napor savladavanja obavijesti o brojnim povijesnim činjenicama a njega zanimaju ponajprije "idejna polazišta odgovorna za usmjeravanje hrvatske historiografije" (20). Dakle očigledno mu nije važno odgovaraju li "idejna polazišta" povijesnoj zbilji ili ne (jer mu "faktografija ne leži) nego samo to u kakvom su ona odnosu prema njegovim vlastitim unaprijed danim predodžbama o tome kakve su određene povijesne pojave trebale biti. Zato kaže da apostrofira samo izuzetno utjecajne historičare koji su hrvatskoj historiografiji dali "kategorijalne okvire" a među kojima sam očigledno ja glavni krivac!

Krišto je dobio američku stipendiju za istraživanje uloge Katoličke crkve u hrvatskoj politici 1900–1918., tj. Hrvatskoga katoličkog pokreta oko značenja kojega su se neki katolički krugovi kasnije žestoko sporili. To mu je međutim nedovoljno da istakne svoje jedino ispravno viđenje. Da bi mogao u sekularnu povijest uključiti "religioznu dimenziju" a isključiti onu "marksističko-ideološku", Krišto smatra da je pozvan drugačije interpretirati "*čjelokupnu* (p. Krišto) noviju hrvatsku povijest". Iako ne poznaje "faktografiju" niti "drugotnu literaturu" (a da o izvorima i ne govorimo), Krišto sam sebe proglašava vrhovnim arbitrom koji će "uopćavanjem" i "snažanjem u povijesnim zbivanjima" (20) zapovijedati koje su interpretacije "dopustive". Nada se štoviše da će na taj način izvesti buduće istraživače "na pravi put" (25).

Umjesto pažljiva proučavanja dosadašnjih znanstvenih rezultata i vlastitoga istraživanja Krišto se služi "shemom koja unaprijed određuje" političke odnose i ideologije (21). Njzini su temelji u oslonu hrvatskih političara na određene vanjske sile radi zaštite nacionalnih interesa. To ilustrira hrvatskim saborom 1861. u kojem su hrvatski političari doduše izradili "nacionalno- politički" program, ali ovaj tobož nije izlazio iz austrijskoga i ugarskoga okvira. Krišto naime ne zna da je 1861. zaslugom Račkoga prvi put cjelovito formulirana hrvatska državopravna ideologija koja povijesnim argumentima naglašava hrvatsku državnost. O tome da nije riječ samo o austrijskom i ugarskom okviru govori ne samo Starčevićeva ideologija nego i još jedna, Krišti nepoznata, činjenica da je zaključkom Hrvatskoga sabora zahtjev za državnom samostalnošću "Trojedne kraljevine" istaknut prema Ugarskoj te da je saborska većina odbila ne samo sudjelovanje hrvatskih zastupnika u Carevinskom vijeću nego i zajedničke poslove s Austrijom. (Zbog toga je Sabor i raspušten.) Za Krišta je dakle bitno "oslanjanje" na "Beč" ili "Peštu" "uz" koje spominje i nastojanje oko ujedinjenja hrvatskih zemalja i odnos prema pravoslavnom stanovništvu pri čemu bi "konfederalizam" bio vrhunac političkih zahtjeva!

Nije međutim riječ samo o nepoznavanju konstelacije političkih struja na Hrvatskom saboru 1861. nego i o Krištovim unaprijed danim predodžbama koje proteže na cijelu hrvatsku povijest druge polovice 19. stoljeća. Tako krivo kaže da je Starčević ostavio "vezu s Monarhijom" u kraljevoj osobi, dok on na Hrvatskom saboru 1861. ponavlja svoje viđenje o samostalnoj hrvatskoj državi što ga je formulirao u predstavkama Riječke županije. U suprotnosti s time Kvaternik, prema Krištu, želi raskid s Monarhijom, a stvarno on na tom saboru iznimno predlaže određene zajedničke poslove s Austrijom!

Krišto kaže da mu te "postavke" (koje se kako vidimo ne temelje na "faktografiji") omogućavaju "sistematizaciju sjelokupnoga (prošloga) hrvatskoga političkog prostora" (22). "Postavka" je doista dobar pojam. Potječe iz Staljinova vremena a ima značenje jednom za uvijek dane "istine" o kojoj se zabranjuje svaka diskusija. Pojam "sistematizacija" ne odgovara autorovoj pisaniji. Sistematizirati se može samo na temelju poznavanja mnogobrojnih povijesnih činjenica a o njima Krišto ništa ne zna. No upotrebljava za njega odgovarajući pojam "shematizacija" u naslovu svoje tablice (23) o stranačkim i ideološkim opredjeljenjima u hrvatskoj povijesti, a to u mom čitanju ima značenje diletantizacije.

Redosljed u tablici pokazuje autorovu predodžbu o razinama važnosti pojava u hrvatskoj povijesti. To su vanjski oslonac, odnos spram Srba te politički cilj i ideologija. Upozorila bih samo na najveće besmislice. Za Stranku prava kaže da ne želi ni Beč ni Peštu nego samo "carevu osobu kao znak zajedništva". I kasnije (117) ponavlja kako Starčević smatra da Hrvatsku s Monarhijom veže samo vladareva osoba. Prema tome Krišto ne zna da je Starčević priznavao Habsburgovce kao hrvatske kraljeve (a ne careve) zato što ih je izabrao Hrvatski sabor 1526/7. kada su se oni, prema Starčevićevoj interpretaciji, ugovorom obvezali da će očuvati hrvatsko državno pravo. Budući da to nisu uradili, Hrvati imaju pravo da taj ugovor raskinu. Starčević je smatrao da je Hrvatska ilegalno u okviru Monarhije i za njega je nezamisliva teza da bi kraljeva osoba povezivala Hrvatsku s ostalim zemljama Monarhije.

No Krišto u proturječnosti s Krištom ipak na jednom mjestu (94–5) zna da je kod Starčevića riječ o potpuno samostalnoj državi. Kaže kako M. Gross u svojoj knjizi o pravaškoj ideologiji "implicira da je Starčevićeva državotvorna ideja bila romantična, te stoga negativna." Prema njemu bilo je doduše "romantičarskih ideja", ali je pravaško htijenje "za vlastitom narodnom državom dublje od prolaznosti ideja ovisnih o vremenu i prostoru." Nije važno to što Krišto pod svaku cijenu želi uvjeriti čitatelje da ja uvijek pišem "negativno" o hrvatskoj povijesti iako sam u svojoj knjizi pokušala interpretirati upravo Starčevićev sustav ideologije o samostalnoj hrvatskoj državi dok Krišto piše da Starčević želi održati "zajedništvo" Monarhije.¹ Važno je to što se u ovoj izjavi jasno vidi Krištov ideološki pristup. Oni koji žele krenuti njegovim "pravim putem" ne bi dakle smjeli istraživati povijesne pojave u njihovu vremenu jer bi mogli biti optuženi zbog "negativne" interpretacije. Morali bi zato gledati na njih prije svega iz onoga kuta što ga određuje Krišto.

¹ U mojoj knjizi: "Povijest pravaške ideologije" (Zagreb 1973) prvo poglavlje nosi naslov: "Pravaška ideologija kao romantična nacionalna integraciona ideologija". Nastojala sam prikazati temelje i utjecaje na kojima je ona izrasla. Očigledno je Krišto "zavirio" samo u prvo poglavlje a moju razradu strukturiranja te ideologije do zaokruživanja njezina klasičnog oblika nije uopće čitao!

No da se vratimo na tablicu "shematizacije" iz koje proizlazi i nepoznavanje "Čiste" (Frankove) stranke prava kojoj pripisuje gledište da Srbi u Hrvatskoj mogu biti samo manjina. I kasnije (109) kaže da su se hrvatske ideologije kretale od mišljenja da su Srbi u Hrvatskoj "politički narod" do shvaćanja da su "samo narodna manjina". I to je dobar primjer kako Krišto izmišlja na temelju svojih suvremenih iskustava i nema informacija iz literature u ovom slučaju o tome da Frankova struja upoče ne "priznaje" postojanje Srba u zemljama hrvatskoga državnog prava nego samo u Srbiji.

Razumije se da Krišto nema pojma niti o karakteru dualističke Monarhije o kojem ovisi Frankova djelatnost. Kaže primjerice da je on želio "savez" s dinastijom koja je nužno bila "u raskoraku s interesom Mađara" (118). No upravo obratno, Franjo Josip se zakleo na dualizam i udovoljavao je svim zahtjevima mađarske vlade i u vezi s hrvatskim autonomnim zakonodavstvom i s drugim protuhrvatskim interesima mađarskih grofova. To se odrazilo u Frankovoj političkoj taktici do pojave velikoaustrijske struje oko Franje Ferdinanda, ali niti tada stvari nisu bile jednostavne što se vidi primjerice 1908. kada Frank podupire interes mađarskoga ministra predsjednika Wekerlea.

U tablici "shematizacije" vanjski je oslonac Seljačkoj stranci "Bilo tko ili nitko" (!?), Komunističkoj partiji Moskva. No u kolekciji "gradova" pred kojima tobože puze hrvatski političari nema Berlina i Rima odakle su ustaše primale zapovijedi.

U tom su stilu i kasnije Krištove proturječne tvrdnje. Kaže primjerice da hrvatski političari, osim izuzetaka kao što je Kvaternik, nisu ni pomišljali na "samostalno kroče-nje" (84), nego su se okrenuli savezu s Mađarima pa su krivi za Hrvatsko-ugarsku nagodbu. U opreci s tim je njegova "letimična" informacija iz koje proizlazi da je ipak riječ o sporazumu dvaju jakih partnera kralja i mađarskih moćnika što ga nikakva hrvatska politika nije mogla spriječiti.

Krišto vidi tri modela "strukturiranja" Monarhije u hrvatskim političkim programima: personalnu uniju Stranke prava, "konfederalizam" Strossmayerove stranke i centralizam Unionističke stranke! Zgodno je kako Krišto svojom "shematizacijom" bez "faktografije" okreće povijesne činjenice naglavce. Unionistička stranka naime želi uniju s Ugarskom a najveća je protivnica "centralizma", tj. jedinstvene Monarhije sa središtem u Beču.

Krišto dakle ne čita literaturu, ali ne provjerava niti svoj vlastiti tekst radi usklađivanja brojnih proturječnosti koje nastaju zato što ne nalazi kriterije u interpretaciji povijesnih pojava u njihovu vremenu nego samo u svojim vlastitim htijenjima. Tako primjerice Krištovu temeljnu "shematizaciju" hrvatske povijesti prema kojoj prevladava oslonac na "Beču" i "Peštu" (sve do pojave "organiziranoga katolicizma") pobija sam Krišto. Kaže naime da su se jedino Česi i Hrvati odupirali hegemonističkim nastojanjima Austrije i Ugarske pa se čak služi metaforom da je njihova odlučnost "bila kao smrtnosni kolac kroza srce Monarhije" (113).

Krištovo ocnjivanje hrvatske historiografije zbog "protukatolicizma" ne bi imalo efekta kada se ona ne bi ujedno prikazivala i kao protuhrvatska i prosrpsko-unitarističko-jugoslavenska. Pritom u vezi sa Strossmayerom tvrdi da razni zagovornici "jugoslavenske nacije" od 1945. do 1991. zloupotrebljavaju biskupov lik. Može se naslutiti da i ovdje autor nastoji pripisati cijeloj hrvatskoj historiografiji koncepcije Viktora Novaka. On je naime zastupao unitarističku jugoslavensku ideologiju oblikovanu u prvoj Jugoslaviji prema kojoj postoji "jugoslavenski narod" pa se, prema njemu, "jugoslavenska

misao" ravnomjerno razvijala od ilirizma preko Strossmayerove "ideje" sve do ujedinjenja 1918. i dalje. U tom je smislu i njegova interpretacija Vuka Karadžića. Dakako da autor u svojim paušalnim optužbama ne spominje niti jedno ime.

Krišto dakle tobože brani Strossmayera od onih koji mu pripisuju shvaćanje o postojanju "jugoslavenske nacije", ali ne i od nekih najnovijih pisaca. Ovi su autori naime frustrirani činjenicom da je u hrvatskoj povijesti bilo struja i pojedinaca koji su zastupali jugoslavensku "ideju" što je poistovjećuju s integralnim jugoslavenstvom. Oni proklinju i psuju pogotovu Strossmayera i žele ga izbaciti iz hrvatske povijesti. Istu ideološku funkciju čišćenja hrvatske povijesti od "jugoslavenstva" ima i suprotna teza što ju je Krišto preuzeo od svoga pomoćnika Petra Korunića. On ga naime podupire u hajci protiv nekih povjesničara u "Časopisu za suvremenu povijest" kojem je Krišto urednik i gdje mladi povjesničari Instituta za suvremenu povijest i oni koji se žele tamo namjestiti moraju pokazati da su krenuli Krištovim "pravim putem". Ta teza pokušava razdvojiti ideologiju i političku akciju u pobornika "jugoslavenstva". Naime njihova bi ideologija uglavnom ostala na razini "čistog idejnog razmišljanja" a politički bi program mogao biti čak "u suprotnosti s ideološkim predlošcima" (86). Kako se politička akcija struja orijentiranih prema jugoslavizmu nužno kretala unutar rješavanja problema u samoj Hrvatskoj, prije svega na bazi hrvatskoga državnog prava, hrvatska je povijest velikim dijelom očišćena od "jugoslavenstva" (osim u predratnom razdoblju) pa se više jasno ne vidi koja je razlika između pravaša i jugoslavističkih struja. Ovo gledište omogućava autoru da ličnosti što ih osuđuje svrstava među ideologe, a one prema kojima je blaži – u političare! Tko takvo natezanje ne prihvaća, taj, razumije se, "demonizira" hrvatsku povijest!²

Krišto dakle brani Strossmayera od onih koji su tvrdili da je on ideološki prethodnik kasnije jugoslavenske države, samo ne znamo koji su to autori. Čak kaže da je to povreda "povijesne metodologije" s kojom on inače, kao što sam pokazala, nema nikakve veze. No on sa suprotnim predznakom radi isto. Izvlači naime povijesne ličnosti iz njihova vremena uspostavljajući kontinuiteta između njih i sadašnjosti. Kaže da Strossmayer svoju jugoslavensku ideologiju i onu o sjedinjenju crkava izvodi iz liberalizma.³ Zato se Strossmayer, u suprotnosti sa spomenutom tvrdnjom da nije prethodnik jugoslavenske države, nalazi u nizu strašnih krivaca koji se dodvoravaju Srbima, a povezuje ih "genetska linija jugoslavenstva" od liberalizma preko slavenske uzajamnosti i srbofilstva do integralnoga jugoslavenstva. Razlika je samo u tome da Krišto

² Već sam odavno došla do zaključka da je jugoslavizam hrvatska nacionalno-integracijska ideologija koja u praksi podupire i afirmira hrvatsku naciju, da ima različite varijante i da (s izuzetkom nekih grupa uoči I. svjetskoga rata) zastupa nužnost da Hrvati najprije na temelju svoga državnoga prava provedu u život državnu autonomiju i cjelokupnost "Trojedne kraljevine" te da postignu europsku razinu građanske i pučke kulture. Ove su ciljeve pobornici jugoslavenske ideologije smatrali uvjetom za moguće buduće ravnopravno uključivanje Hrvatske u južnoslavensku federativnu državnu zajednicu. Tko želi upoznati ono što Krišto ne čita neka izvoli uzeti u ruke knjigu: M. Gross – A. Szabo, Prema hrvatskome građanskom društvu, Zagreb 1992.

³ Prema mojim istraživanjima Strossmayerov jugoslavizam i njegov pristup sjedinjenju crkava imaju korijene u dugoj tradiciji Katoličke crkve. Kao biskup na granici između zapadne i istočne crkve, Strossmayer je vjerovao u svoju misiju pri njihovu zbližavanju ne samo u religijskom smislu. Zato je zastupao jugoslavensku "ideju" i podupirao znanost i kulturu što ih je, za razliku od tadašnje ultramontane struje, smatrao korisnima za vjeru i interese Katoličke crkve. Isto.

kasnijim zlodusima kao što su Supilo i S. Radić ne oprašta tobožnji "zanos za Srbiju" kao Strossmayeru. Uostalom Krišto uspostavlja stoljetne kontinuitete krivaca za "slavensku uzajamnost" od Križanića, preko Radića do Tita a u emigraciji Branka Jelića.

* * *

U jednom tekstu što ga Krišto citira, Tomislav Šagi Bunić u duhu II. Vatikanskoga koncila izražava želju da se ne obnove određene pojave prije II. svjetskog rata kao što je "politizacija katolicizma u smislu predratnog klerikalizma i katoličkog nacionalizma" niti "identificiranje hrvatstva i katolicizma" (15). Nasuprot tome Krištova se interpretacija Hrvatskoga katoličkog pokreta do 1918. temelji na tvrdnjama da sve to nije postojalo osim u glavama "liberala" i proklete kasnije hrvatske historiografije. Taj je pristup apsolut pri autorovu određivanju koje je mišljenje "dopustivo" odnosno "nedopustivo" (194) pa i "neoprostivo" (181), što ga onda psuje kao "antikatoličko".

Svoje izjave o hrvatskom "organiziranom katolicizmu" Krišto ne povezuje s obavijestima o onim katoličkim pokretima koji izravno na nj utječu iako piše o katolicizmu u Habsburškoj monarhiji. O austrijskim kršćanskim socijalima saznajemo samo to da su postojali a o slovenskom katoličkom pokretu i njegovim raznovrsnim političkim i drugim organizacijama jedva nešto naslućujemo. Na primjeru austrijskih kršćanskih socijala lijepo se vidi koliko je izmišljanje u funkciji Krištovih jedino ispravnih "postavki". Zato je stalno sam sa sobom u proturječnosti. Najprije kaže da su se austrijskim kršćanskim socijalima protivili katolički tradicionalisti, biskupi i car (62), a zatim to "zaboravlja". Po prokušanom receptu po kojem su za sve krivi liberali (a i neki drugi) izmišlja da su carevu potvrdu vođe kršćanskih socijala Karla Luegera za bečkoga gradonačelnika spriječili – liberali (123)! Iz knjige o konfesijama u Habsburškoj monarhiji koju je, čini se, imao u rukama, mogao je saznati o zahtjevu biskupa da papa Leo XIII. osudi kršćanske socijale, što on u danim političkim uvjetima nije uradio, nego je štoviše odobrio njihov program. Zatim se kršćansko-socijalni pokret mogao razviti u prvu masovnu organizaciju "antiliberalnih i antisemitskih snaga s kršćanskim obilježjem". Ovdje ima obavijesti i o njihovu programu za odstranjenje liberalnoga kapitalizma uopće, i to na temelju staleške (korporativne) organizacije društva s praktičkim nastojanjem da se poboljša položaj seljaka, obrtnika i radnika, te o kasnijem zanemaranju toga programa zbog povezivanja Kršćansko-socijalne stranke s konzervativnom strujom.⁴

A što je sa slovenskim katoličkim pokretom? U počecima bitnu je ulogu imao Mahnić, biskup u Gorici, koji je svojim listom "Rimski Katolik" vojevao protiv liberalizma i liberalnoga katolicizma. Kako se to odrazilo na njegovu praksu nakon što je postao krčki biskup? O Kreku saznajemo samo da je nekoliko puta dolazio u Hrvatsku i da je njegovo učenje, prema izjavi Petra Rogulje, snažno utjecalo na katolički "đački pokret". Krišto nam predstavlja Kreka kao "djelatnika na socijalnim pitanjima" (283) i "socijalnog radnika" (292) i kaže da je postojala "fascinacija" njegovim idejama, ali se uopće ne vidi koje su to ideje i što su od njih prihvaćale pojedine grupe. Ne saznajemo

⁴ Peter Leisching, Die römisch-katholische Kirche in Cisleithanien, u: Die Habsburgermonarchie 1848–1918, Band IV: Die Konfessionen, ur. A. Wandruszka i P. Urbanitsch, Wien 1985 (posebno 217–219).

da je Krek bio sjajan organizator snažnih seljačkih, radničkih i drugih udruženja a pogotovu ne da je bio ideolog "kršćanskoga socijalizma" koji je, u suprotnosti s klerikalnom strujom, želio neke socijalističke ideje prilagoditi kršćanskim načelima. Hrvatski se katolički pokret u ovoj knjizi dakle ne identificira u svom vremenu pa se zato može prikazati na temelju unaprijed danih "shema".

U austrijskoj i njemačkoj historiografiji istražuje se "politički katolicizam" kao usmjerenje kojemu religijske vrijednosti i interesi Katoličke crkve, obnova i promjena svih područja društvenoga života u katoličkom duhu postaju izravni politički program. Riječ je o reakciji na razvoj građanskoga društva i njegovih liberalnih zasada na temelju religijskog indiferentizma a ujedno i na zastoj katoličkoga života zbog potpunoga zatvaranja prema vanjskim društvenim promjenama u duhu "Syllabusa" Pija IX, odnosno "ultramontanog i hierokratičnog" razumijevanja Crkve. (Pokazala sam u svojim radovima da je u Hrvatskoj prevladavao liberalni katolicizam otvoren prema "duhu vremena".) Politički katolicizam nakon Prvoga austrijskoga katoličkoga kongresa 1877. poslužio se dostignućima liberalizma, prije svega pravom sastajanja i udruživanja. Tako su nastala katolička društva političkoga i socijalnoga značaja pa je Crkva preko njih postizavala ulogu koju u religijski indiferentnom modernom građanskom društvu više ne bi mogla imati. U posljednja dva desetljeća postojanja Habsburške monarhije Katolička crkva i katolička udruženja razvila su političku i društvenu djelatnost kakve prije toga nije bilo.

Politički je katolicizam imao dva krila: jedno konzervativno koje se u historiografiji naziva "klerikalnim" ili "integralističkim" i drugo kršćansko-socijalno. Među njima je dolazilo do sukoba i suprotnosti, ali i do različitih oblika povezivanja. Klerikalno krilo političkoga katolicizma temelji se na uvjerenju da se svi problemi modernoga društva mogu i moraju rješavati isključivo unutar tradicionalnih vrijednosnih predodžaba konzervativnoga katoličkog društvenoga modela. Pod "integralizmom" razumije se program prema kojemu bi sva područja javnoga i privatnoga života morala biti pod nadzorom crkvenih autoriteta. Zato se ta struja protivila strankama ili tisku koji nisu bili izrazito konfesionalno profilirani.⁵ Kršćansko-socijalna struja imala je program korjenitih reformi kapitalističkoga društva i osnivala je organizacije koje su na različite načine praktički zastupale određene interese širih slojeva: malih obrtnika, seljaka i radnika. Suradnja laika i svećenika u tom smislu u Austriji i Sloveniji u snažnim je političkim strankama i drugim organizacijama stvarala most između Katoličke crkve i širih društvenih slojeva. Mislim da je takva interpretacija političkoga katolicizma općeprihvaćena u historiografiji.⁶

Istina je da pojam "klerikalizam" u žaru polemike nije služio uvijek samo za opis tendencija određenoga dijela crkvene hijerarhije da ovlada društveno-političkim životom nego i za katoličke političke i kulturne akcije koje nisu išle tako daleko. No taj se pojam ne da izbjeći i nalazi se u radovima brojnih katoličkih autora koje Krišto ipak ne može optužiti zbog "antikatolicizma" kao mene.

⁵ Eduard Hegele, *Integralismus, Staats-Lexikon, Recht, Wirtschaft, Gesellschaft*, Hg. von der Görres-Gesellschaft, 3. svezak, 7. potpuno novo obrađeno izdanje, Freiburg, Basel, Wien 1985-1989, 110-111.

⁶ O tome svjedoči brojna literatura primjerice: Rupert J. Klieber, *Politischer Katholizismus in der Provinz. Salzburgs Christlichsoziale in der Parteilandschaft Alt-Österreichs*, Publikationen des Instituts für kirchliche Zeitgeschichte 11/28, Wien-Salzburg 1994.

Pisala sam o "klerikalizmu" kao konzervativnoj struji na temelju obavijesti iz izvora da joj je primjerice pripadala grupa oko lista "Hrvatsvo" usprkos svome kršćansko-socijalnom nazivu, da je politički utjecaj velikoaustrijskoga kruga oko Franje Ferdinanda (što sam ga detaljnije istraživala) izravno djelovao u tom smjeru, a u nadbiskupu Stadleru vidjela sam istaknutu ličnost ove struje. Nikada nisam pojam "klerikalizam" protegnula na cijelo katoličko svećenstvo, kako mi to podmeće Krišto. Navodila sam što više obavijesti o svećenstvu koje nije bilo klerikalno nastrojeno i pretpostavljala sam da je ono bilo u većini. Pojam "politički katolicizam" i sama sam upotrijebila i upozorila sam na njegove dvije struje: klerikalnu i kršćansko-socijalnu, no nisam istaknula da je "politički katolicizam" obuhvatiji od "klerikalizma", pojma što sam ga upotrijebila za spomenute struje.

Krišto zabranjuje za hrvatski katolički pokret nakon 1900. bilo koji drugi pojam osim ponajprije "organiziranoga katolicizma", zatim "katoličkoga aktivizma" ili "dinizma", a postoji i "borbeni katolicizam". To su dakako pojmovi koji znače oblik i intenzitet određene povijesne pojave, a ne i njezin sadržaj. Zato je Krišto stalno u neprilici s upotrebom pojmova. Tako primjerice kaže da su Starčević, Kvaternik i Strossmayer "obilježeni liberalističkim idejama", a da je Stadler "bio na suprotnim pozicijama" (85). A koje su one, zašto ih ne imenuje? Ne preostaje mu drugo nego da se i sam posluži pojmom klerikalizam ili klerikalci, samo u navodnicima.

Antiklerikalizam liberala na početku 20. stoljeća nije ništa drugo nego antikatolicizam, kaže Krišto. To je prosvjed protiv onoga katolicizma koji se suprotstavlja jačanju liberalizma na hrvatskom prostoru. Taj protukatolicizam potječe od agresivnih "novoliberala", prije svega naprednjaka, no njihove su ideje, prema Krišti, prihvaćale različite političke ličnosti pa i svećenici! Priznaje da su "novoliberali" u početku definirali klerikalizam kao upotrebu vjere za postizanje političke moći, ali da je stvarno u njih pojam "klerikalizam" obuhvaćao sve što je povezano s Katoličkom crkvom. Autoru odgovara interpretacija najkonzervativnijih pobornika "organiziranoga katolicizma". Ovi naime na hrvatskom političkom prostoru vide samo naprednjački antikatolicizam i tvrde da im je blizak liberalni katolicizam svećenstva i konzervativne inteligencije. To je u skladu s Krištovom unaprijed danom "shemom" o "izraženom antikatolicizmu hrvatske inteligencije" koji ga je, ne zaboravimo to, najviše "zaintrigirao" da piše o "glasno prešućenoj povijesti" i upriliči hajku protiv hrvatske historiografije (a posebno mene) zbog tobožnjega nastavljanja liberalno-masonske propagande.

No i u vezi s ovim temeljnim usmjerenjem Krišto je u proturječnosti sa samim sobom. Kaže naime i to da svi naprednjaci nisu bili svjesni cilja te protukatoličke propagande! Štoviše samo su rijetki "mogli razmišljati u terminima otvorenog protukatolicizma" (272). Ne saznajemo kako je moguće da većina naprednjaka ne zna da je izrazito antikatolička! Razumije se da u naprednjaka ima i "antikatolicizma" a sama sam napisala da je u njih, kao i u socijalnih demokrata, za razliku od ostalih političkih struja, prisutan i ateizam.

Naprednjačka ideologija sa svojom kreacijom "klerikalizma", kaže Krišto u nizu svojih proturječnosti, bila je toliko strana hrvatskom prostoru da ju je ovaj "automatski prepoznavao kao tuđu i suvišnu" (273). Pa kako je onda moguće tvrditi da se naprednjačka ideologija toliko proširila da je većina svećenstva i puka smatrala kao i naprednjaci da nije potrebno braniti katoličke interese političkim putem jer oni nisu ugroženi?

No Krišto nije nikada u neprilici da opravda svoje "postavke". Razlog tobožnjoj sveobuhvatnosti naprednjačke ideologije nalazi u neukosti naroda koji "nije puno razumijevao svoju vjeru" pa iako je "instinktivno" shvaćao da katoličke političke stranke nisu potrebne, nije razumio političke i vjerske procese toga vremena (244). To je prema Krištu razlog što u tradicionalno katoličkom hrvatskom narodu uspjeh postižu političke stranke "s naoko naglašenim protukatoličkim nabojem" (244). (Što sad znači ovo "naoko"? Je li onda ta propaganda koju autor inače proglašava bitno antikatoličkom samo prividno antikatolička?) Čini se da i Krišto "automatski" i "instinktivno" zna sve o hrvatskom narodu i njegovoj povijesti pa smatra da nije nužno dokazati ovu i brojne druge amo-tamo nabacane izjave.

Kao i "borbeniji katolici" Krišto tvrdi da je Crkva jedini pozitivni činitelj u hrvatskom društvu. "Prednost crkve pred svim drugim društveno-političkim čimbenicima bila je to što je ona bolje slušala (i uvažavala) volju naroda" (193). Ona je "prisutni osjećaj naroda" pretvarala u program sjedinjenja svih hrvatskih zemalja u jednu državnu cjelinu. U suprotnosti s time na više mjesta kaže da je prije svega riječ o unošenju ideja "kršćanske demokracije" u postojeći pravaški program. Dakle je li ili nije riječ o originalnom političkom programu "crkvenih ljudi"? No Krišto kaže da je među njima bilo i onih koji su se svojim "ideološkim avanturama" odmakli od "narodnih težnja i osjećaja" prema "slavenskoj uzajamnosti" i oslonu na Srbe pogotovu okretom prema "jugoslavenstvu" uoči rata. Ne začuđuje zato da uzor za sadašnjost postaju nadbiskup Stadler i Josip Frank.

Za Krištovo viđenje "antikaticizam" je uglavnom identičan s "dodvoravanjem pravoslavlju i Srbima u Hrvatskoj", što je uostalom "osnovna karakteristika... svih dominantnih hrvatskih grupacija do danas" (369). (Knjiga je objavljena 1994!)

Autor dakle uvijek opet ističe agresivni antikaticizam liberalne propagande što su je svećenici prepoznavali kao "uvođenje najnegativnijih patvorina liberalizma u hrvatski duhovni prostor..." (273). No najednom saznajemo da su liberali "pravilno upozoravali na probleme hrvatskoga društva i predlagali odgovarajuće lijekove" (136), ali da nisu vjerovali da se predstavnici Katoličke crkve mogu založiti za te vrednote! Radi li se tu o građanskoj demokraciji? U proturječju sa stavovima "organiziranih katolika" što ih inače zastupa i Krišto, saznajemo da su ti antikaticički liberali, koji nisu razumjeli ništa o Katoličkoj crkvi, katkad "davali točnu dijagnozu problema katoličkog svećenstva" (135) što ih je ovo na svoju štetu odbacivalo! Još je veće iznenađenje kada Krišto najednom pozitivno ocjenjuje liberalni katolicizam iako se njegovi predstavnici kao Natko Nodilo suprotstavljaju klerikalizmu koji, prema Krištu, postoji samo kao izmišljotina naprednjaka i hrvatske historiografije. On štoviše citira Nodilovu izjavu u kojoj se klerikalizam shvaća kao svećeničko prelaženje granica vlastite duhovne zadaće s namjerom da u svjetovnim poslovima "podvrgne civilno društvo svećeničkoj izravnoj zapovijedi, ili barem poslušno učini" (233). Krišto štoviše odobrava Nodilovu ocjenu "zelotnih klerika" čija gledišta, uz određene kritičke primjedbe zbog njihova uskoga shvaćanja, inače i sam propagira. Dakako ne ulazi u Nodilovu cjelovitu ocjenu prema kojoj je klerikalima bitno uništiti modernu građansku demokraciju i građanske slobode. No nakon ove eskapade u kojoj autor iznimno ne napada liberalne, on naposljetku i za Nodila kaže da u svojim polemikama klerikalizmom manje-više naziva sve što je vezano uz Katoličku crkvu! Tako su stvari opet dovedene u red!

U svakom slučaju teza o pojavi "klerikalizma", što je zastupa "ideologizirana" i "protuvjerska" hrvatska historiografija na temelju propagande nekadašnjih liberala, prema Krišto je izmišljotina. Tvrdi da upotrebe vjere u političke svrhe u Katoličkom pokretu nije nikada bilo. Kršćanstvo "instrumentalizirano" u političke svrhe Krišto nalazi samo – u programu Seljačke stranke! Uostalom braća Radići su žrtve Krištove "shematizacije". On naime ima viđenje koje se razlikuje "od ustaljene svehvaleće ocjene hrvatske historiografije" i "stoga ne upućuje" na "bibliografiju" o tom pitanju (217)! Dakle umjesto da iznese argumente protiv interpretacije određenih autora, utemeljene na vlastitu istraživanju, on sebi olakšava posao tako da "drugotnu literaturu" uopće ne čita! To mu i nije potrebno jer potpuno preuzima polemičke optužbe protiv braće Radića od predstavnika "organiziranoga katolicizma".

Krištovo sam negodovanje izazvala mišljenjem da se počeci klerikalizma u banskoj Hrvatskoj mogu zapaziti u izbornoj kampanji Koalirane opozicije 1897. kada religija i pitanje položaja Crkve prvi put ulazi u politički program u otporu protiv bana Khuena. Njegova je Narodna stranka naime ovisila o mađarskoj Liberalnoj stranci koja je u Ugarskoj, u sukobu s Katoličkom crkvom, postigla zakone o civilnom braku i međukonfesionalnim odnosima pa se svećenstvo bojalo da će se oni nametnuti i u Hrvatskoj. Tom sam prilikom definirala klerikalizam kao težnju da više svećenstvo zadobije nadzor nad društvenim i političkim životom i da ga usmjerava. Krišto bijesno izjavljuje da je takvo mišljenje proizvod "protuvjerski i napose protukatolički raspoloženih pojedinaca" (tj. mene) koji su jednostavno preuzeli Khuenove optužbe protiv opozicije (134). Kaže da su svećenici već prije imali kontrolu i ugled u hrvatskoj politici, društvu i kulturi i prešućuje u čemu je razlika na koju sam upozorila kada sam napisala da je svećenstvo i prije imalo važnu ulogu u politici, ali unutar političkih stranaka i bez tendencije da se uzdigne iznad njih ili da zadobije isključivo vodstvo.⁷ Krišto nastoji nekim podacima iz saborske debate pokazati da je riječ "o katoličkom protestu protiv agresivnog liberalizma", a ne o "klerikalizmu".

Međutim pojava političkoga katolicizma nije samo izraz spomenutoga otpora protiv konfesionalnih zakona, nego je uvjetovana i izuzetnim uspjehom katoličkih organizacija u Austriji i Sloveniji. Pritom treba upozoriti da je Krišto i u ovom pitanju na ratnoj nozi s "faktografijom". Piše naime da se početkom devedesetih godina pojavio list "Hrvatski radnik" koji da je slijedio socijalističke ideje! Stvarno to je ponajprije protusocijalističko frankovačko glasilo. Počelo je izlaziti 1895. kao organ grupe koja je imala zadaću da "na ulici" podupire Josipa Franka. Krišto zna da je Mile Starčević kritizirao katoličko svećenstvo što ne podržava taj list. Kako je član vodstva Frankove stranke mogao koristiti svećenstvo da ne podupire – socijalistički list? To je dobar primjer kako Krišto uopće ne vidi da piše besmislice.

Čitamo također da je Stjepan Zagorac, koji je počeo izdavati jedan list "za socijalna pitanja" bio na strani – frankovaca! Stvarno Zagorac pripada antifrankovačkim "domovinašima" i privremeno slijedi kršćansko socijalno usmjerenje. Vrhunac ovoga izmišljanja je tvrdnja da Zagorac nije mogao odoljeti "najezi" socijaldemokratskih ideja koje da su čak bile revolucionarne. Krišto je dakle pobrkao kršćansko-socijalni i socijaldemokratski program.

⁷J. Šidak, M. Gross, I. Karaman, D. Šepić, Povijest hrvatskog naroda g. 1860–1914, Zagreb 1968, 156.

Na pojavu političkoga katolicizma oko g. 1897. utječe izborna pobjeda Luegerove Kršćansko-socijalne stranke, njezino prihvaćanje od pape, izglađivanje sukoba između konzervativno- klerikalne i kršćansko-socijalne struje 1897. a i veliki uspjesi Krekovih kršćansko-socijalnih organizacija. O njima je Zagorac prikupljao obavijesti radi inspiracije za takve organizacije i u Hrvatskoj. No njih ni u jednom razdoblju nije bilo moguće osnovati. Saborska adresa Koalirane opozicije 1897. nije samo osudila bezvjerje i zahtijevala konfesionalnu školu, nego je također istaknula brigu za seljački, trgovački, obrtnički i radnički "stalež". God. 1897. počinje izlaziti protufrankovački i protusocijalistički "Hrvatski radnički glas". Ne ulazeći ovdje u peripetije toga lista, ističem samo Zagorčevo nastojanje da stvori kršćansko socijalnu organizaciju koja bi branila seljake i male obrtnike od proletarizacije s programom staleške (korporativne) organizacije društva prema kršćansko-socijalnom programu. Umjesto izravne, reprezentativne demokracije predlaže se izbor zastupnika kao predstavnika pojedinih "staleža".

"Hrvatska samostalna stranka" (1899) i njezin organ "Glas naroda" s kršćansko-socijalnim programom u interpretaciji S. Zagorca i H. Sirovatke nisu imali šanse. Prevladavala je klerikalna struja. Zato "Glas naroda" naposljetku kritizira rezoluciju Katoličkoga sastanka 1900. o socijalnom pitanju koja nije u duhu kršćansko- socijalnoga usmjerenja. Ovo posljednje se uskoro ugasilo, a iz Krištova se teksta ne razabire je li se kasnije još pojavljivalo. U "organiziranom katolicizmu" vidimo samo deklarativni interes za "socijalno pitanje" što ga pokazuje klerikalna struja, ali bez obzirljivih pokušaja stvaranja organizacija u korist širih društvenih slojeva.

Krišto dakle optužuje hrvatsku historiografiju da je okrivila Katoličku crkvu zbog klerikalnoga programa podčinjavanja Hrvata pod vlast biskupa dok u njih nije prodrli niti ideja o katoličkoj stranci i nije se stiglo dalje od unošenja "kršćanske demokracije" u pravaški program. Ne objašnjava što je u konzervativnoj struji značio pojam "kršćanske demokracije". Krišto uopće ne ulazi u sustavnu analizu ideologija. To bi zahtijevalo ne samo više "faktografije" nego i napuštanje unaprijed danih teza da klerikalizam ne postoji. Provjerila sam zato objašnjenje pojma "kršćanske demokracije" u "Hrvatskoj straži" (organu biskupa Mahnića), i to u člancima koje Krišto citira, ali ne kaže što u njima piše.

Prema "Hrvatskoj straži" nalazimo nastavak i tumačenje učenja pape Leona XIII. o kršćanskoj demokraciji u "Motu proprio" pape Pija X. od 18. prosinca 1903. Osnovni je smisao u održanju postojećega društva uz ublažavanje i odstranjenje suprotnosti "boga-taša" i "siromaha" na načelima katoličke vjere i morala u opreci sa socijalnom demokracijom koja dira u privatno vlasništvo. Prema "Hrvatskoj straži" papa ne zabranjuje političku djelatnost, ali je "Kršćanska demokracija najstrože dužna da se pokori duhovnoj oblasti, iskazujuć biskupima i njihovim zamjenicima potpunu pokornost i odanost". Nije dakle dovoljno borba pod zastavom kršćanske demokracije, kaže autor, nego treba u javnom životu i svakodnevnoj borbi slijediti upute Crkve i njezinih poglavara. Samo Katolička crkva ima ključ za rješenje socijalnih pitanja jer nauk kršćanske demokracije izvire iz Evanđelja i treba ga primijeniti na suvremene socijalne, ekonomske "te prema okolnostima" i na političke prilike. Djelatnost kršćanske demokracije svodila bi se prije svega na "kršćansko milosrđe" u prilog "velike mase ljudskog društva" a Katolička crkva smatra se "najvećom sveopćenitom demokratskom ustanovom". Demokratska akcija bila bi dakle "integralni dio" zadaće Katoličke crkve i zato mora djelovati "pod nadzorom u ovisnosti i po napucima Crkve", tj. Pape i biskupa. Riječ je dakle o

nedopustivosti "autonomije" kršćanske demokracije i zato "Hrvatska straža" osuđuje Stjepana Radića koji se protivi tom usmjerenju kao "klerikalizmu" i suprotstavlja "konfesionalno crkvenoj" stranci mišljenje da katolici moraju ući u politički život "kao državljani, kojima je njihova vjerujuća savjest mjerilom njihova djelovanja".⁸

Krišto citira u cjelini poznato Stadlerovo pismo protiv Hrvatske narodne zajednice i odobrava njegovu djelatnost u tom političkom sukobu. Uz ostalo Stadler izjavljuje da se čovjek, ako je nužno, mora odreći svoga "privatnoga mnijenja" te slijediti i hvaliti gledišta Crkve. (Ovdje je riječ o političkom, a ne o vjerskom opredjeljenju.) Pritom se poziva na učenje o "kršćanskoj demokraciji" Leona XIII. koja se mora staviti "pod uputu i vodstvo biskupa" i o njima ovisiti. Za ocjenu Stadlerove ideologije važna je izjava da Katolička crkva poučava "tolerantiam religiosam esse impiam et absurdam" jer Crkvi ne može biti svejedno što je istina a što zabluda i kakav je stav prema Božjoj objavi. No dopušta u načelu političku toleranciju, ali je (kao i ostale političke struje) ne primjenjuje u praksi.

Prema tome u ovim je izvorima riječ o jasno izraženom učenju što sam ga ocijenila kao "klerikalizam" a odgovara definiciji "integralizma" na koju sam upozorila. Postojala je, razumije se, i "kršćanska demokracija" koja se nije temeljila na opreci prema sustavu i načelima građanske demokracije, nego ih je nastojala uskladiti s kršćanskim vrednotama. No iz Krištova teksta ne saznajemo je li tako svhaćena kršćanska demokracija postojala i u Hrvatskoj izvan krugova liberalnih katolika, tj. među "organiziranim katolicima".

Autor upada u brojne proturječnosti u vezi s tvrdnjama da je klerikalizam samo izmišljotina liberala. Tako priznaje da se nadbiskupu Stadleru može zamjeriti što je upotrebljavao svoju službu katoličkoga biskupa za postizanje svojih političkih planova (279)! U "sažetku" štoviše kaže da u svom "rukopisu" nastoji pronaći uzroke za interes crkvene hijerarhije da utječe na hrvatsko društvo "kroz izravan politički proces..." (373–4).

Krišto se trudi da me pred čitateljima i čitateljicama dezavuirao ocrnjivanjem, a ne i argumentima na temelju obavijesti iz izvora. Niti na jednome mjestu on sa mnom ne diskutira, ne iznosi vlastite podatke koji bi demantirali moje interpretacije, nego na temelju mojih obavijesti povišenim tonom tvrdi nešto drugo. Profesionalni povjesničari mogli bi ispraviti neke moje interpretacije jer Krišto prije svega "zaviruje" u moj tekst koji je bio dovršen 1964. a objavljen 1968.⁹ Tada su obavijesti o političkom zbivanju u hrvatskim zemljama od 1880-ih dalje bile više nego oskudne. Imala sam zato zadaću da u toj knjizi prvi put u hrvatskoj historiografiji pokušam sustavno prikazati politička zbivanja, stranke i stranačke konstelacije u banskoj Hrvatskoj, Dalmaciji te Bosni i Hercegovini u tom razdoblju. (Za Istru to je uradio D. Šepić.) Postoje doduše neka kasnija istraživanja o pojedinim povijesnim problemima, ali prvu obavijest o političkim strukturama u posljednjih tridesetak godina Habsburške monarhije (sve do rata) pruža samo ovaj tekst. Zato se Krišto njime obilno služi jer bez tih podataka ne bi uopće

⁸ O kršćanskoj demokraciji, Hrvatska straža 1904, 281–297 (cit. 295), 432–460; Auktoritet, Isto (cit. 441); U znaku kršćanske demokracije Hrvatska straža 1905, 70–77 (cit. 72, 74, 76); Autonomija kršćanske demokracije? Isto, 206–213 (cit. 210).

⁹ Riječ je o knjizi spomenutoj u bilj. 7. U njoj je moj prilog najopsežniji.

mogao locirati događaje u vezi s Hrvatskim katoličkim pokretom i održati privid da piše o hrvatskoj povijesti. Izuzevši rad o hrvatskoj politici u Bosni i Hercegovini, on ostale moje rasprave uopće nije čitao (pri listanju naišao je na neke podatke) što se odražava u njegovim brojnim faktičkim greškama.

Zbog nedostatka prostora navest ću samo neke primjere za karakter Krištove hajke protiv mene. Njegova mržnja stiže do usijanoga vrhunca pri svakom spomenu srpskoga imena. Osuđuje me što nastojim utvrditi povijesne činjenice bez psovanja kada je u pitanju suradnja određenih hrvatskih i srpskih političkih grupacija. Evo dvaju primjera kako on postupa. Kada je riječ o "novom kursu" i Hrvatsko-srpskoj koaliciji, kaže da se moja interpretacija (o kojoj čitatelj/ica ne saznaje ništa) temelji na pozitivnoj ocjeni novoga pristupa. Njegovo se "preocjenjivanje" (kao i u svim ostalim slučajevima) sastoji u dezinformaciji na temelju mojih podataka kojoj je zadaća da izazove otpor čitatelja protiv Srba, Hrvata koji im nasjedaju i protiv mene. To postiže ispuštanjem cjelovite problematike "novoga kursa" o kojoj sam obavijestila te izmišlja da se dogovor hrvatske i srpske grupacije na temelju zadarske rezolucije odnosio na cijelu Hrvatsku. Stvarno je srpskim zahtjevima zadovoljeno samo u Dalmaciji na razini općina s određenim postotkom srpskoga stanovništva, koje su imale razmjerno široku samoupravu. No ta obavijest očigledno ne bi bila prikladna za Krištove "povijesne pouke".

U vezi s razdobljem "novoga kursa" rekla sam da se držanje srpskih predstavnika u Bosni i Hercegovini u hrvatskom pitanju počelo "ponešto mijenjati", i to na temelju obavijesti "Srpske riječi" iz kojih se vidi da se to privremeno odnosi samo na Hrvatsko-srpsku koaliciju i na pitanje sjedinjenja banske Hrvatske i Dalmacije, a ne i na odnos prema Hrvatima u Bosni i Hercegovini.¹⁰ Krišto to naravno prešućuje i imputira mi tvrdnju kako je riječ o promjeni stava predstavnika srpske politike u Bosni i Hercegovini prema Hrvatima uopće. Uz to prepisuje iz moje bilješke pod crtom brojeve "Srpske riječi" izazivajući dojam da se njegove izjave, suprotstavljene mojima, temelje izravno na tom izvoru. Nije to jedini slučaj navođenja izvora koje nikada nije vidio.

Krištovo nastojanje da se afirmira putem "demoniziranja" hrvatske historiografije ilustrira njegova izjava kojom sasvim iznimno odobrava moju obavijest o proturječnosti između tvrdnji političkih aktera da su Hrvati i Srbi jedan narod i njihovih formulacija o ravnopravnosti hrvatskog i srpskog naroda a pogotovu političke prakse koja uvažava postojanje hrvatske i srpske individualnosti. No ujedno optužuje sve autore knjige "Hrvatska povijest 1860–1914" da nisu primijetili da je "i njihov cjelokupni pristup povijesti protkan ovim istim proturječjem" (307). Očigledno pretpostavlja da će mu čitatelji/ce povjerovati bez dokaza kojih nema jer se, razumije se, u toj knjizi nigdje ne kaže da su Hrvati i Srbi jedan narod.¹¹

Uz ostalo Krišto daje sasvim originalni prilog definiciji "marksizma". Naime moje je mišljenje bilo da intransigentnost nadbiskupa Stadlera velikim dijelom potječe iz

¹⁰ M. Gross, Hrvatska politika u Bosni i Hercegovini od 1878. do 1914, Historijski zbornik 1966–67, 22.

¹¹ Čitatelj/ica može saznati što sam tada mislila o integralnom jugoslavstvu iz moje polemike s Miloradom Ekmečićem, kasnije jednim od najvažnijih pobornika ideologije potrebne opravdanju srpskoga osvajanja Bosne i Hercegovine. M. Gross, Ideja jugoslavstva u XIX stoljeću u "Istoriji Jugoslavije", Časopis za suvremenu povijest II 1973, 8–21; I sta, Ideja jugoslavstva u XIX stoljeću i "dogmatski nacionalizam", Jugoslovenski istorijski časopis 3–4, 1975, 121–160.

potrebe da se učvrsti položaj svjetovnoga svećenstva jer je katolička hijerarhija uvedena tek nakon okupacije Bosne i Hercegovine. Napisala sam da je zato smatrao kako bi samo pod zaštitom austrijske vlade i uzdizanjem katolicizma nad ostale religije mogao osigurati položaj kakav ima svjetovno svećenstvo u drugim zemljama Monarhije. To se Krišto nikako ne sviđa iako, u proturječnosti sa samim sobom, kaže isto, naime kako je Stadler zaključio da je "vladi jedini izlaz u oslanjanju na Hrvate katolike" (259). S obzirom na takvo moje gledanje na Stadlera i na to da sam još dala obavijesti o njegovu sukobu s franjevcima, Krišto bijesno izjavljuje da je to mišljenje moguće samo "iz perspektive marksističkog sagledavanja svijeta klasne borbe za životni prostor" (257). Nisam imala pojma da su svjetovno svećenstvo i franjevci dvije "klase" i nije mi jasno je li i Krišto "marksist" jer i on piše o tom sukobu uvijek braneći Stadlera i napadajući franjevce i nadbiskupove laičke protivnike. Neka Krišto pazi da ga njemu slični autori ne proglase "marksistom". On naime upotrebljava pojmove "međuklasne razlike", "niže klase", "međuklasno trvenje" (170–2). U svom "sažetku" čak tvrdi da u odnosu Katoličke crkve i "političkih struktura" postoji "određena zakonitost" (373). Stvarno to je samo drugi izraz za "shematizaciju".¹²

Krišto tvrdi za svakoga autora koji se usuđuje imati "nedopustivo" mišljenje da podliježe crkvi "službene" historiografije (navodnici su njegovi) ili da slijedi jednostranu "marksističku" interpretaciju (navodnici su njegovi) M. Gross. Čak i franjevca Mataušića optužuje da je podlegao "službenoj" ideologijskoj interpretaciji događaja" (106).

Nemoguće je na ovom prostoru baviti se Krištovim nabacanim izjavama o "organiziranom katolicizmu". Cjelovita ocjena zahtijevala bi ulaženje u brojne proturječnosti i provjeravanje kako se autor služi izvorima. Uostalom knjiga nije "historiografsko djelo" a podaci iz građe služe Krišti samo za opravdanje vlastite "filozofije" kojom želi utjecati na suvremenost. Osnova interpretacije je "shematizacija" složenih povijesnih pojava koja se svodi prije svega na sukob antikatoličkih "novoliberalna" i angažiranih katoličkih grupa u smislu njegova unaprijed danoga uvjerenja o "protukatolicizmu hrvatske inteligencije". U tom je okviru ocnjivanje hrvatske historiografije kao nastavljajuće nekadašnjih naprednjaka. Krišto potpuno preuzima tvrdnje najkonzervativnijih autora koji opravdavaju svoj nastup uvjerenjem da je uglavnom cijela hrvatska inteligencija naprednjačka i agresivna.

Autorov postupak s "građom" izvire iz nepoznavanja postupka kritike izvora, a ne obazire se niti na zdravorazumsko iskustvo. Primjerice tvrdi da je integralistički autor

¹² Uostalom Krišto je dezinformirao javnost pripisujući jednoj mojoj izjavi svoje vlastito mišljenje, naime identificiranje marksizma s režimskom historiografijom. (Vjesnik, 27. VII. i Vijenac 15. IX. 1994.) To je na svoj zlobni i ironični način mogao uraditi jer sam u danim okolnostima bila vrlo kratka. Smisao moje tadašnje izjave je u tome: Historiografija koja se bavila hrvatskom povijesti do 1918. bila je tradicionalna (Šidakova "škola") i počela se otvarati prema utjecaju francuske historiografije oko časopisa "Annales". Historiografija razdoblja nakon 1918. bila je velikim dijelom režimska (uz niz autora koji su se trudili da te okvire probiju). Treba samo podsjetiti da je Institut za historiju radničkog pokreta Hrvatske bio financiran odnosno sufinanciran od Centralnoga komiteta i da se nazvao Institutom za suvremenu povijest tek 1990. Režimska je historija prevladavala i u školi a posebni je problem predstavljala u "usmjerenim" srednjim školama. Najmanje je bilo marksističke historiografije (bez navodnika), dakle one koja se nadahnjuje nekim idejama Karla Marxa ili njihovim interpretacijama prije svega od strane marksističkih filozofa. Bit će dakako potrebno opširnije progovoriti o tome.

Matija Manjarić u "Hrvatskoj straži" dao "suptilnu i iscrpnu analizu naprednjaka" (190). Kao da tako nešto uopće može uraditi pojedinac ili list kada ocrnjuje svoje političke protivnike. Prema tome za Krišto ne postoji istraživački postupak od skupljanja izvora i obavijesti iz literature preko kritike izvora do interpretacije na njezinu temelju. Krišto doduše želi biti kritičan prema svim strujama "organiziranoga katolicizma", ali zbog spomenuta načina pristupa povijesnim činjenicama, on preuzima gledišta najkonzervativnijih autora. Zato u hrvatskoj povijesti uoči I. svjetskog rata vidi samo dvije neosporne vrijednosti kao "povijesnu pouku" za kretanje "pravim putem", a personificiraju ih nadbiskup Stadler i Josip Frank. Krišto kaže da je Stadler bio "radikalni pravaš frankovačke sljedbe" (370), a zauzimao se "isključivo" za interese Hrvata katolika u Bosni i Hercegovini i nije imao povjerenje u Srbe i njihovu crkvu. To je, kaže, razlog za njegovu negativnu ocjenu historiografije kojoj je zadaća zagovarati "bratstvo i jedinstvo" i ocrnjivati "reakcionarnost" Katoličke crkve. No i Stadlerovi protivnici u Hrvatskoj narodnoj zajednici koji su mu predbacivali "klerikalizam" vrlo su loše prošli jer im Krišto upućuje iste optužbe kao i Stadlerov tisak.

One neupućene koji bi mogli povjerovati da je "marksistička" historiografija izmislila "klerikalizam", želim upozoriti na to da slična ocjena postoji i u katoličkih autora, prije svega franjevac, koji doduše nisu na "pravom putu", ali im Krišto ne može predbaciti "antikaticizam". U svojoj nedavno izašloj knjizi S. Džaja kaže da Stadler pripada klerikalnom krilu europskoga političkoga katolicizma i da se može uvrstiti među integraliste, da je želio vodeću ulogu katoličkih biskupa u bosansko-hercegovačkoj politici i uopće podvrgnuti sva područja javnoga i privatnoga života crkvenom autoritetu.¹³

Positivna ocjena Stadlera (uz minimalne zamjerke) proizlazi iz njegova pristajanja uz Frankovu struju. Krišto naime smatra da je najvrednija hrvatska politika ona koja se temelji na ogorčenoj mržnji prema Srbima. Zato primjerice Radićevoj Seljačkoj stranci (uz Masarykovu "masoneriju") upisuje u grijeh ublažavanje protusrpske propagande kod seljaka. Hvaljena konstanta protusrpske propagande može se naći samo u frankovačkoj struji i Krišto je suprotstavlja nizu zlokočnih ličnosti koje su prihvaćale jugoslavenske ideologije, postale krive za obje Jugoslavije a čini se i za srpski rat protiv Hrvatske te Bosne i Hercegovine. Krištovu nešto blažem svrstavanju u takve krivce nisu na poslijetku izbjegli niti "organizirani katolici" i biskupi.

Najgori su mladi hrvatski "novoliberali" na početku stoljeća koji su se, kaže Krišto, pridružili slobodnim zidarima i socijalistima u "nekritičkoj navali" na hrvatski katolicizam. Tako je počelo trgovanje i "eksperimentiranje općeprihvaćenim nacionalnim vrednotama" sa strane liberala a ono se kao karakteristika hrvatske politike zadržalo "praktično do danas" (346). Knjiga je izašla 1994! Zbog antisrpske propagande Krišto oprašta Franku i njegovoj stranci sve ono što kod drugih žestoko kudi a i mnogo više. Kaže da su "mlađi hrvatski liberali" (ne obavještava o tome kojoj su struji pripadali) jednom prilikom god. 1910. fizički napali "organizirane katolike", a 1911. je "pravaška akademska omladina" u povodu imendana Josipa Franka demonstrirala na Kaptolu vičući: "Živio dr. Frank, abzug furtimaši!" (291). Oba događaja (u kojima sudjeluju

¹³ Srećko M. Džaja, *Bosnien-Herzegowina in der österreichisch-ungarischen Epoche (1878–1918), Die Intelligentsia zwischen Tradition und Ideologie*, München 1994, 51.

samo male grupe mladih) prema Krišto su znak tadašnjega "duhovnoga stanja hrvatskoga naroda" (291). No sve on to oprašta Franku i više puta ističe potrebu njegove revalorizacije i one "čiste" stranke prava kao što i sam Krišto u ovoj knjizi pokušava "premisлити ulogu 'klerikalaca'" (222).

Očigledno je dakle da Krištov "pravi put" vodi u fundamentalističku "shematizaciju" hrvatske povijesti, u diletantizaciju profesionalne hrvatske historiografije (pri čemu bi Krišto kao vrhovni arbitar odlučivao što je "nedopustivo" i "neoprostivo"), u opsesivnu obnovu obračuna i mržnji koji bi trebali pripadati prošlosti.

Zusammenfassung

ÜBER DIE "SHEMATISIERUNG" UND DIE "UMBEWERTUNG" DER KROATISCHEN GESCHICHTE IM BUCH: JURE KRIŠTO, DIE VERSCHVIEGENE GESCHICHTE, DIE KATHOLISCHE KIRCHE IN DER KROATISCHEN POLITIK 1850–1918, ZAGREB 1994.

Mirjana Gross

J. Krišto sucht die Wurzeln des angeblichen heutigen "Antikatholizismus der kroatischen Intelligenz" in den politischen Ereignissen in Kroatien von dem ersten Weltkrieg. Die kroatische Geschichtsschreibung von 1945 bis 1990, und besonders die Verfasserin, beschuldigt er pauschal die damalige liberal-freimaurerische Propaganda fortgesetzt zu haben. Er ist zwar kein Historiker, möchte aber dennoch die "ganze neuere kroatische Geschichte" neu interpretieren und den jungen Forschern "den richtigen Weg" zeigen. An einigen Beispielen enthüllt die Verfasserin Krištos Unkenntnis der elementaren Fakten und der Literatur so wie seinen ideologischen Umgang mit geschichtlichen Persönlichkeiten.

H I S T O R I J S K I
Z B O R N I K

IZDAVAČ: Društvo za hrvatsku povjesnicu

REDAKCIJSKI ODBOR

Mirjana GROSS, Zagreb

Ivan KAMPUŠ, Zagreb

Tomislav RAUKAR, Zagreb

Petar STRČIĆ, Zagreb

GLAVNI I ODGOVORNI UREDNIK

Ivan KAMPUŠ

TAJNIK REDAKCIJE

Ivica PRLENDER

LEKTOR

Branko ERDELJAC

Adresa uredništva:

Društvo za hrvatsku povjesnicu

Zagreb, Odsjek za povijest, Filozofski fakultet

Ul. Đure Salaja 3

Narudžbe šaljite na navedenu adresu

Cijena ovog broja iznosi 100 kuna

Izdanje časopisa sufinancira

Ministarstvo znanosti i tehnologije Republike Hrvatske

Slog i prijelom na kompjutoru: DENONA, Pergošićeva 8 – Zagreb

Tisak: KRATIS, Vrapčanska 15 – Zagreb, svibanj 1995.

Uvez: GRAFOUVEZ, HBZ 41 – Velika Gorica