

SRPSKA PRAVOSLAVNA CRKVA U BOSNI I HERCEGOVINI TIJEKOM AUSTROUGARSKE VLADAVINE U NOVIJOJ DOMAĆOJ I INOZEMNOJ HISTORIOGRAFIJI*

Zlatko KUDELIC, Zagreb

Autor analizira djela domaćih i inozemnih povjesničara, teologa, politologa i publicista posvećena položaju Srpske pravoslavne crkve u BiH tijekom austrougarske vladavine, koja su objavljena od početka devedesetih godina prošlog stoljeća do danas, uključujući i sinteze povijesti BiH čiji su autori opisivali vjersku politiku austrougarskih vlasti i njihov odnos prema najvažnijim konfesijama i njihovim institucijama. Naglašava da su u spomenutim djelima očita razmimoilaženja u ocjeni austrougarske vjerske politike i djelovanju Katoličke i Pravoslavne crkve, bilo da je riječ o vjersko-prosvjetnoj autonomiji, karakteru bosanskohercegovačkog ustanka, značenju vjerskih institucija za proces nacionalnih integracija ili položaju vjerskih zajednica i njihovih institucija pod austrougarskom vlašću. Zbog nedostatne definicije pojmova etnička, vjerska i nacionalna zajednica u nekim djelima zamjetno je poistovjećivanje etničke s vjerskom zajednicom tijekom 17. i 18. stoljeća, odnosno etničke i nacionalne zajednice u 19. stoljeću, a gotovo svi spomenuti autori postanak srpske nacije u BiH povezali su uz pripadnost pravoslavlju i jurisdikcijsku podređenost pravoslavnih kršćana u BiH Pečkoj patrijaršiji. Međutim, nisu objasnili zašto je koncept moderne nacionalne države razvijen među srpskom višom socijalnom klasom i pravoslavnim crkvenim krugovima u južnoj Ugarskoj, izvan Osmanskog Carstva, iako su ustvrdili da je Pečka patrijaršija širila srpski nacionalni osjećaj među pravoslavicima pod osmanskom vlašću. Autor je naglasio da su u sintezama povijesti BiH povjesničari, sociolozi i politolozi koji su analizirali austrougarsku vladavinu ponavljali uobičajene zaključke o katoličkom prozelitizmu, negativnom djelovanju sarajevskog nadbiskupa Josipa Stadlera i međusobnim odnosima pripadnika triju vjerskih zajednica, ali da nisu spomenuli rezultate istraživanja o katoličko-pravoslavnim odnosima i odnosu religije i politike do kojih su došli T. Vukšić, P. Vrankić i Z. Grijak. Zaključio je da se bolje razumijevanje ovog razdoblja bosanskohercegovačke povijesti bez uvažavanja rezultata istraživanja trojice spomenutih autora ne može očekivati bez obzira na razloge zbog kojih njihovi zaključci nisu privukli pozornost stručne javnosti.

KLJUČNE RIJEČI: *Bosna i Hercegovina, Pravoslavna crkva, Habsburška Monarhija, pravoslavlje, unija, konfesionalnost, nacionalnost, Srbi, vjerskoprosvjetna autonomija.*

* Prikazani rezultati proizašli su iz znanstvenog projekta »Katolicizam, islam i pravoslavlje u identitetskim procesima u Bosni i Hercegovini«, koji se provodi uz potporu Ministarstva znanosti, obrazovanja i športa Republike Hrvatske.

1. Uvod

Ovaj rad analizira noviju historiografiju o Srpskoj pravoslavnoj crkvi (dalje: SPC) u Bosni i Hercegovini (dalje: BiH) tijekom razdoblja austrougarske vladavine, nastalu od početka devedesetih godina 20. stoljeća. Njime su obuhvaćena djela domaćih i inozemnih autora koja su se pojavila u tom razdoblju, posvećena raznim aspektima crkvene i vjerske povijesti BiH u austrougarskom razdoblju, od položaja postojećih vjerskih zajednica i institucija, preko međusobne povezanosti etničke, konfesionalnosti i nacionalne pripadnosti do njihove uloge u procesima nacionalnih integracija. Te su teme donekle zastupljene i u nekim novijim sintezama povijesti BiH, objavljenima nakon 1990. godine zbog povećanog zanimanja javnosti za njezinu prošlost, a koje navodimo u ovom radu. Njihovi su autori domaći i inozemni znanstvenici i publicisti, pretežno novinari, koji su izvještavali s ratnih područja i pokušali objasniti uzroke raspada Jugoslavije i pojavu nacionalizma, ponajprije srpskog, koja je iznenadila mnoge inozemne promatrače političkih zbivanja i bila izravno povezana s usponom Slobodana Miloševića na jugoslavenskoj političkoj sceni.¹ Traganje za odgovorom o uzrocima raspada Jugoslavije i srpske agresije na Hrvatsku i BiH otvorilo je pitanje o mogućim korijenima sukoba u ranijim stoljećima i odgovornosti vjerskih institucija i službenih politika za događaje u devedesetim godinama, pa su istraživanja bosanskohercegovačke vjerske i političke povijesti obuhvatila i etničko podrijetlo triju bosanskih konstitutivnih naroda, vjersku politiku tijekom osmanskog razdoblja i austrougarske vladavine te utjecaj vjerskih zajednica na pojavu nacionalizma i organiziranje stranačkog života. Iako su se tim temama sedamdesetih i osamdesetih godina prošlog stoljeća u određenoj mjeri već bavili neki domaći i inozemni znanstvenici, rezultati njihovih istraživanja u javnosti ostali su nezapaženi, a tek je izbijanje rata 1991./1992. godine u Hrvatskoj i BiH potaknulo veće zanimanje za ponašanje vjerskih institucija, ponajprije Srpske pravoslavne crkve, u političkim zbivanjima tijekom različitih povijesnih razdoblja.² Valja napomenuti da su ovim radom obuhvaćena djela izravno posvećena položaju triju vjerskih zajednica u BiH tijekom austrougarske vladavine te sinteze povijesti BiH koje detaljnije analiziraju i austrougarsku vladavinu, ali radom nisu obuhvaćena djela koja su analizirala ponašanje predstavnika triju najvećih vjerskih zajednica u BiH u političkim previranjima krajem osamdesetih godina prošlog stoljeća i njihovom ulogom u ratu 1991.–1995. jer ona sadrže štire podatke za austrougarsko razdoblje na temelju radova objavljenih do 1990.

¹ Kvalitetan pregled literature o različitim pogledima na uzroke i posljedice rata u bivšoj Jugoslaviji donosi D. Melčić. Vidjeti: Dunja MELČIĆ, »Rückblick auf den Krieg im Lichte neuerer Veröffentlichungen und manche offene Fragen«, u: Dunja MELČIĆ (Hg.), *Der Jugoslawien-Krieg. Handbuch zu Vorgeschichte, Verlauf und Konsequenzen, 2. aktualisierte und erweiterte Auflage*, Wiesbaden, 2007., 517–549. Osim tog djela treba spomenuti i sljedeća novija izdanja: Nikica BARIĆ, *Srpska pobuna u Hrvatskoj 1990.–1995.*, Zagreb, 2005.; Florian BIEBER, *Nationalismus in Serbien vom Tode Titos bis zum Ende der Ära Milošević*, Münster, 2005.; Sabrina P. RAMET, *Balkanski Babilon. Raspad Jugoslavije od Titove smrti do Miloševićeva pada*, Zagreb, 2005., 2007.; Zdenko RADELIĆ, *Hrvatska u Jugoslaviji 1945.–1991.*, Zagreb, 2006.; Zdenko RADELIĆ – Davor MARIJAN – Nikica BARIĆ – Albert BING – Dražen ŽIVIĆ, *Stvaranje hrvatske države i Domovinski rat*, Zagreb, 2006.; Davor MARIJAN, *Slom Titove armije. JNA i raspad Jugoslavije 1987–1992.*, Zagreb, 2008.

² Bibliografiju radova o vjerskoj povijesti BiH iz sedamdesetih i osamdesetih godina prošlog stoljeća donose autori djela analiziranih u ovom članku.

godine, a zbog njihova opsega ta tema trebala bi biti posebno obrađena.³ Govoreći o toj temi moramo upozoriti i na neke terminološke posebnosti kod autora spomenutih u ovom tekstu, a tiču se imena crkvenih institucija. Naime, iako naslov rada govori o Srpskoj pravoslavnoj crkvi, autori tu instituciju nazivaju različito, pa govore o Pravoslavnoj crkvi u BiH u skladu s terminologijom ondašnjih austrijskih vlasti, zatim o Srpsko-pravoslavnoj crkvi (naziv podsjeća na već zaboravljeno djelo A. Hudala o Srpsko-pravoslavnoj nacionalnoj crkvi iz 1922. godine), a spominju i srpsko-pravoslavnu Crkvu u BiH ili srpsko pravoslavnu crkvu Bosne i Hercegovine. Kada govore o Kneževini Srbiji, autori spominju Pravoslavnu ili Srpsko-pravoslavnu crkvu u Kneževini Srbiji te srpsko-pravoslavnu crkvu Kneževine Srbije ili u Kneževini Srbiji. Jednaka nedosljednost u stručnoj terminologiji postoji i kod spominjanja Carigradskoga ekumenskog patrijarhata, kojeg autori nazivaju i patrijaršijom, odnosno Ekumenskim patrijarhatom ili Ekumenskom patrijaršijom, pa ćemo zbog različitih naziva za tu crkvenu ustanovu koristiti pojam koji navodi pojedini autor.⁴ S obzirom na brojnost i raznovrsnost monografija i radova spomenutih u ovom tekstu, prvo ćemo analizirati sinteze povijesti BiH i djela sociologa i politologa čiji su autori manje ili više govorili o djelovanju SPC-a u povijesti BiH, ali pretežno na temelju postojeće literature. Nakon toga ćemo se detaljnije osvrnuti na noviju historiografiju o habsburškoj vjerskoj politici i katoličko-pravoslavnim odnosima u BiH, nastalu na temelju istraživanja dosad nedovoljno korištenih ili potpuno nepoznatih arhivskih zbirki, čiji rezultati odudaraju od postojećih zaključaka o ovoj temi.

2. SPC u BiH tijekom austrougarske vladavine u povijesnim sintezama i sociološkim i politološkim radovima

Jedan od problema s kojima se morala nositi austrougarska uprava u BiH u provođenju vjerske politike, položaj Pravoslavne crkve u BiH pod novom vlašću, sažeto je spomenuo M. Artuković u knjizi o ideologiji lista *Srbobran*, glasila Srpske samostalne stranke u Hrvatskoj i Slavoniji.⁵ U ideologiji te stranke bitnu ulogu imao je odnos prema BiH, koja se u nacionalno-državnoj koncepciji samostalaca spominjala kao povijesno i narodno isključivo srpska zemlja. Artuković je naglasio da je *Srbobran* kao bitan razlog hrvatsko-srpskih sporova navodio katolički klerikalizam, koji samostalci nikad nisu jasno definirali, ali su gotovo svaku organiziranu akciju Katoličke crkve nazivali klerikalizmom.

³ O religiji i politici u BiH tijekom postojanja Jugoslavije i o ulozi crkava i vjerskih zajednica u ratu u Hrvatskoj i BiH, osim radova spomenutih u prethodnoj bilješci, potrebno je istaknuti sljedeća djela: Michael SELLS, *The Bridge Betrayed: Religion and Genocide in Bosnia*: University of California Press, Berkeley, 1996. Prijevod na bosanski: *Iznevjereni most*, Sarajevo, 2002.; Thomas RAJU – Richard H. FRIMAN, *The South Slav Conflict: History, Religion, Ethnicity and Nationalism*, 1996.; Paul MOYSEZ (ur.), *Religion and the War in Bosnia*, Atlanta, 1998.; Vjekoslav PERICA, *Balkan Idols. Religion and Nationalism in Yugoslav States*, Oxford, 2002.; Klaus BUCHENAU, *Orthodoxie und Katholizismus in Jugoslawien 1945-1991. Ein serbisch-kroatisches Vergleich*, Wiesbaden, 2004.; Klaus BUCHENAU, *Kämpfende Kirchen. Jugoslawiens religiöse Hypotek*, Frankfurt am Main, 2006.

⁴ Alois HUDAL, *Die Serbisch-orthodoxe Nationalkirche*, Graz und Leipzig, 1922; Zlatko KUDELIC, »Srpska pravoslavna crkva u djelima hrvatskih i inozemnih autora između dva svjetska rata«, *Časopis za suvremenu povijest*, 30., 1998., 3., 547–574; »Carigradski ekumenski patrijarhat«, *Opći religijski leksikon*, Zagreb, 2002., 138.

⁵ Mato ARTUKOVIĆ, *Ideologija srpsko-hrvatskih sporova (Srbobran 1884-1902)*, Zagreb, 1991.

Tako je i Prvi katolički kongres u Zagrebu 1900. godine *Srbobran* ocijenio kao nastup političkog katolicizma, jer je okupljanje biskupa iz Hrvatske, Slovenije, BiH, Dalmacije i Istre, prema samostalcima, potvrdilo da Monarhija koristi Rim, a ovaj Hrvatsku i Slavoniju kao točku za pokretanje bitnih pitanja oko pravoslavnog Balkana u korist Rima i Beča. Samostalci su držali da poistovjećivanje katoličanstva i hrvatstva ima političke razloge, jer je dinastija bila katolička, pa je to obilježje dobila i država. Svaki otpor katoličkim interesima proglašavan je otporom interesima države, od koje su Hrvati očekivali ujedinjenje svih hrvatskih zemalja, a za takvu dinastičku i katoličku politiku *Srbobran* je prozivao i đakovačkog biskupa J. J. Strossmayera. Samostalci su držali da katolički kongres nije bio potreban Trojednoj Kraljevini, jer je u njoj Katolička crkva bila dominantna, pa su odluke kongresa držali dokazom uvođenja klerikalnog duha u javni život, ali je Artuković upozorio da je poistovjećivanje hrvatstva i katoličanstva bilo kasnijeg datuma od identifikacije pravoslavne vjere i srpske nacije, istaknute i u glasilu Srpske samostalne stranke.⁶ Naglasio je da je podvrgavanje bosanskohercegovačke Pravoslavne crkve Karlovačkoj mitropoliji ili Carigradskoj patrijaršiji predlagano kako bi vladi Kneževine Srbije bilo onemogućeno da obnavljanjem Pečke patrijaršije obnovi i jurisdikciju nad pravoslavcima u BiH, a to je trebalo postići potpisivanjem konvencije (tzv. Deklaracije) između Carigradske patrijaršije i Monarhije, kojom su Carigradska patrijaršija i pravoslavna hijerarhija u BiH stavljeni u zavisano položaj prema Monarhiji. Istodobno je promjenama na najvišim crkvenim položajima, odnosno zamjenom nepopularnih grčkih fanariotskih metropolita domaćim episkopima, trebalo uvjeriti srpsko stanovništvo u prijateljstvo nove vlasti. Prihvatanje Deklaracije Artuković je ocijenio velikim uspjehom austrougarske diplomacije, ali je istaknuo da je vladin pokušaj preuzimanja utjecaja nad cjelokupnim narodno-crkvenim organizmom pritiskom na crkveno-školske općine zbog potiskivanja utjecaja laika u njima izazvao pokret za crkveno-školskom (vjersko-prosvjetnom kod nekih autora!) autonomijom, jer su Pravoslavnu crkvu laici koristili kao sredstvo za ostvarivanje nacionalnih težnji. Zajednički ministar financija Benjamin Kállay nastojao je jačanjem pravoslavnog svećenstva oslabiti utjecaj laika kako bi osigurao utjecaj vlade u njima, koja je računala na jak utjecaj nacionalne hijerarhije i lojalno držanje svećenstva, pripremajući tako put drugim političkim ciljevima, među kojima se ponajprije isticala aneksija. Predstavnici srpskih crkvenih općina tražili su promjenu crkvenog i prosvjetnog stanja, optuživši vladu da je ugrožavala dotadašnji ustroj Pravoslavne crkve, a potvrdu novog nacrtu, prema kojem su laici preuzimali više prava prilikom uređenja narodno-crkvene autonomije, tražili su i u Carigradu. Artuković je naglasio da je *Srbobran*, tvrdeći kako je laički pokret bitno pridonio upozorenju na ugroženost vjere i srpskoga narodnog imena u BiH, što su isticali samostalci, učvrstio veze s Carigradskom patrijaršijom i istaknuo njezinu vrhovnu vlast za vjersko-crkvene poslove i za sporove u Pravoslavnoj crkvi u BiH. Svako rješenje koje bi dovelo u pitanje tu vezu samostalci su držali promjenom međunarodnog položaja BiH, pa se *Srbobran* protivio pripajanju Pravoslavne crkve u BiH Karlovačkoj mitropoliji držeći taj potez Kállayevim planom kojim se pripremao teren za aneksiju.⁷

⁶ ISTI, *nav. dj.*, 165–168, 171–175.

⁷ ISTI, *nav. dj.*, 172–180. Zajednički ministri financija koji su od 1878. do 1918. upravljali BiH bili su: Leopold Hoffman (1875.–1880.), Joseph Szlávy (1880.–1882.), Benjámín Kállay (1882.–1903.), Stephan Burián

Pravoslavnom crkvom u BiH i njezinom ulogom u procesu nacionalne integracije bavio se i S. Džaja u knjizi o BiH tijekom austrougarske vladavine, s naglaskom na istraživanju nastanka i uloge inteligencije u političkom i društvenom životu zemlje, koju su, prema njegovoj tvrdnji, izvori spominjali tek dvadeset godina nakon okupacije, na prijelazu stoljeća.⁸ Džaja je analizom obuhvatio svećenstvo, učiteljstvo te učenike i studente, iz kojih su se regrutirali novinari i drugi literati, protivnici austrougarskoga političkog sustava, koje je nazvao intelektualcima, a zagovornike tog sustava protuintelektualcima. Istaknuo je da je svaku vjersku zajednicu u BiH karkaterizirala drukčija povijesna slika i drukčija politička predodžba o cilju, koje su se i orijentirale prema drukčijem duhovno-političkome vanjskom centru. Srpska promidžba već je od 40-ih godina 19. stoljeća počela borbu za BiH. Prvi su je prihvatili srpski kler i trgovci, iz kojih su se regrutirali novinari i drugi literati koji su se protivili austrougarskomu političkom sustavu, a od 50-ih godina srpski učitelji iz Vojvodine i Dalmacije postali su nositelji kulture u vjerskim školama srpskopравoslavnih općina u BiH.⁹ Džaja je konfesionalni ključ držao glavnim identifikatorom u svima četirima provedenim popisima stanovništva i zaključio da se kod svih triju konfesija težilo preoblikovanjima i uredbama koje bi svaku konfesiju po mogućnosti izolirale od njezina duhovno-političkoga vanjskog središta, odvojile duhovnike od laičkog elementa i dovele u potpunu ovisnost o vlasti. I on je primijetio da su nove vlasti uklanjanjem fanariotskih episkopa htjele SPC staviti pod svoj nadzor, te ustvrdio da podvrgavanje bosanskohercegovačke Srpskopравoslavne crkve Karlovačkoj mitropoliji nije prošlo zbog protivljenja srpskoga građanstva, koje je u tome vidjelo iskorak više u sklop Monarhije, protiv čega su bili srpski nacionalni ideolozi. To se za dvojni sustav Monarhije pokazalo neprihvatljivim iz istih razloga koji su činili nemogućim podređivanje bosanskohercegovačkih katolika pod neku nadbiskupiju u Hrvatskoj. Rusija je također bila protiv toga, a kako autokefalna Pravoslavna crkva u BiH nije mogla biti kanonski priznata, Deklaracijom je Monarhija dobila slobodne ruke za unutarnje oblikovanje SPC-a u BiH. Džaja je naglasio da pokušaj političkog neutraliziranja SPC-a materijalnim i formalnim moderniziranjem, kojim se pokušala postići lojalnost klera i stabilizacija vlasti među srpskim stanovništvom, nije uspio jer je pravno-filozofski oslonac imao u dualizmu Crkve i države, odnosno Crkve i društva, koji u srpskom pravoslavlju nije imao nikakvu tradiciju. Kao sredstvo protiv političke emancipacije probuđenog srpstva vlasti su postavile konstrukciju diferenciranja i emancipacije zapadnih društava, a njihov željeni politički cilj vidio se u terminologiji, nazivanjem bosanskih pravoslavaca grčko-pravoslavcima ili grčko-istočnima, s čim se nisu složile srpskopравoslavne općine i nazivale su sebe dosljedno srpsko-pravoslavne. Uspješnim završetkom borbe za vjerskoprosvjetnu autonomiju 1905. godine bosanskohercegovačka uprava obvezana je službeno rabiti taj pojam i srpskopравoslavnom laičkom elementu priznati više samouprave u poslovima srpske zajednice i njezinih nacionalno-konfesionalnih škola.

(1903.–1912.), Leon Bilinski (1912.–1915.), Ernst Körber (1915.–1916.), Stephan Burián (1916.–1918.), István (Stjepan) Tisza (1918.), Alexander Spitzmüller-Hamerschach (1918.). Vidjeti: Zoran GRUJAK, *Politička djelatnost vrhbosanskog nadbiskupa Josipa Stadlera*, Zagreb, 2001., 638–639.

⁸ Srećko DŽAJA, *Bosnien und Herzegowina in der österreichisch-ungarischen Epoche (1878–1918). Die Intelligenz zwischen Tradition und Ideologie*, München, 1994.; Prijevod: *Bosna i Hercegovina u austro-ugarskoj epohi (1878–1918). Inteligencija između tradicije i ideologije*, Zagreb, 2002.

⁹ ISTI, *nav. dj.*, 31, 33–35.

Vrhbosanskog nadbiskupa J. Stadlera Džaja je nazvao pripadnikom klerikalnoga političkog katolicizma u Europi i integralistom koji je u Bosnu došao sa zahtjevom da sva područja javnog i privatnog života podredi crkvenom autoritetu, čime da je stvorio rascjep u katoličkom taboru i naišao na žestoke reakcije srpskopравoslavne i muslimanske strane. No, iako je ustvrdio da se Stadler zamjerio i austrougarskoj upravi, Džaja nije objasnio zašto nisu uspjeli česti pokušaji Stadlerova premještanja izvan BiH, koje je u tekstu istaknuo, nego je samo naveo da je Kosanovićeva i Stadlerova polemika iznijela na vidjelo stoljetnu otuđenost između katolicizma i srpskog pravoslavlja, odnosno stari spor između Grka i Latina. Zaključio je da su se prvi na članak u povodu osnivanja austrijske udruge za pomoć BiH, zbog kojega je počeo spor, pozvali austrijski liberali, što je preuzeo srpski tisak, a da se Kosanović povukao zbog sukoba s vladom u nekim točkama te, između ostalog, nije podržao akciju zamjene crkvenih knjiga ruskog i srpskog podrijetla knjigama koje je dala tiskati vlada. Nakon toga je srpski tisak austrougarskom režimu predbacivao katoličku promidžbu, prozelitizam, jezuitstvo te klerikalizam i posebno na zub uzeo Stadlera, koji je prema Džajinu mišljenju stalno davao povoda za to, iako tu tezu autor nije potkrijepio konkretnim primjerima. No 2003. godine Džaja je istaknuo da su protivnici katolicizma u BiH plašili suvremenike navodnim Stadlerovim prozelitizmom, ali da su austrougarske vlasti isključile tu opasnost, iako je Stadler prozelitizmu »bio sklon«. Prema njegovu mišljenju, katolička »reconquista« u BiH bila je usmjerena prema neetabliranom katolicizmu bosanskih i hercegovačkih franjevaca, a ne prema drugim konfesijama, pa su predstavnici redovite katoličke hijerarhije sustavno potiskivali katolicizam koji su oblikovali franjevci u srednjovjekovnoj Bosni i proveli ga kroz osmansko razdoblje, i nastojali ga zamijeniti etabliranim oblicima crkvenosti.¹⁰ Neuspjeh pokušaja austrougarskih vlasti da postojeće srpskopравoslavne škole liše njihova ekskluzivnog srpskog značaja i preobrase ih u interkonfesionalne škole pod svojom paskom Džaja je objasnio otporom nacionalno-impulzivnog srpskopравoslavna građanstva i neuspjelim kontroliranjem djelovanja udruženja domaćeg stanovništva, koja su bila pod jakim utjecajem nacionalnih ideologija Srba i Hrvata. Kállayev je režim kombiniranom strategijom pokušao spriječiti njihovu politizaciju, inzistirajući na zapadnoeuropskom prihvaćanju odvajanja religije/konfesije od nacije, pri čemu je bilo osigurano puno priznanje vjere, ali ne i nacije, a nacionalna imena i simboli bili su zabranjeni i jednostavo brisani pri odobravanju statuta udruženja. Prema Džajinu mišljenju, jasno razlikovanje između nacionalnih i konfesionalnih simbola u Srba, kao i kod svih pravoslavnih naroda, bilo je tada još manje provedivo nego danas, pa je austrougarsko činovništvo moralo kapitulirati pred tom smjesom nacionalne i konfesionalne povijesti i simbolike, a nakon iznuđenih priznanja srpskih udruženja, priznanje hrvatskog značaja domaćih katoličkih udruženja bilo je još samo pitanje vremena. Znatno dio učiteljskog osoblja na konfesionalnim srpskopравoslavnim školama u BiH regrutirao se od Srba i Srkinja iz Vojvodine, a uprava je prema njima bila nepovjerljiva i sumnjala u njihovu političku lojalnost, podcjenjivala njihovu stručnu kvalifikaciju i ophodila se prema njima diskriminirajuće. Oni su se nacionalnopolitički angažirali te je u godinama

¹⁰ ISTI, *nav. dj.*, 38, 46, 49–57; Srećko M. DŽAJA, »Bosanska povijesna stvarnost i njezini mitološki odrazi«, u: *Historijski mitovi na Balkanu: zbornik radova*, Sarajevo, 2003., 53–54.

prije izbijanja Prvoga svjetskog rata dio njih u izvješćima austrougarske obavještajne službe bio označen kao konspirativni propagandisti te su nakon izbijanja rata dovedeni pred sud.¹¹

Džaja je napomenuo da je hrvanje oko povijesno-političkog identiteta snažno kočilo modernizacijske socijalne, kulturne, gospodarske i političke procese u austrougarskoj BiH, a uzrok tome vidio je u osmanskoj vladavini, tijekom koje je došlo do velikih migracijskih kretanja raznih etničkih grupa i konfesionalnih pokreta, kada su se u BiH razvile tri vjere koje su unutar osmanskog sustava činile tri međusobno odvojene političke jedinice. Okupacijska vlast zadržala je konfesionalnu pripadnost kao glavni identifikator i nije bila zainteresirana za neutraliziranje konfesionalizma kao političkog čimbenika, nego se trudila da ga modernizacijom održi, ali nova moderna inteligencija nije prihvaćala taj konzervirajući koncept, nego se borila za njegovo prevladavanje nacionalizmom, što je vodilo koliziji hrvatskog i srpskog nacionalizma. Džaja je najsamosvjesnijim držao srpski nacionalizam, najjače natopljen usmenom kulturom i pripovjedačkim jezikom u okvirima osmanske države, gdje se razvio i mitski odnos Srba prema vlastitoj povijesti, koji je do danas oblikovao njihovu političku svijest, te zaključio da je u austrougarskom razdoblju završena stoljećima duga era klasičnog konfesionalizma u BiH i počela epoha nacionalizma, odnosno da u bosanskohercegovačkom slučaju konfesionalizam nije bio smijenjen nacionalizmom, nego je prvo pretvoreno u drugo.¹²

Tezu o vjeri kao jedinjoj razlici koja je postojala među tri etničke grupe u BiH iznio je i R. Donia u sažetoj povijesti Bosne iz 1994. godine, ali nije objasnio na temelju čega je utvrdio postojanje triju etničkih grupa ako ih je dijelila samo vjera, odnosno ako Osmanlije nisu rabili etnička imena, nego su »Bosance« kategorizirali po vjeri, što je sam naglasio.¹³ Zaključio je da su tek u 19. stojeću »Bosanci« počeli biti svjesni da su pripadnici različitih zajednica određenih religijom, a da su etničke oznake Srbin i Hrvat prihvaćene pod utjecajem ideja iz Srbije i Hrvatske. Etnička svijest u 1870-im godinama pretvorila se u nacionalizam sličan onom koji su iskazivali Hrvati preko Save i Srbi preko Drine, a pod austrougarskom vlašću su ti nacionalni identiteti prevladali i imali važnu ulogu u pokretima protiv austrijske vladavine. Austrijsku politiku prema »etnoreligijskim grupama«, kako je nazvao pripadnike triju konfesija u BiH, Donia je podijelio u tri faze, pa je prvom nazvao razdoblje Kállayeve vladavine između 1883. i 1903. godine, drugom ono od njegove smrti do izbijanja Prvoga svjetskog rata, a trećom razdoblje između 1914. i 1918. godine. Tijekom prve faze vlasti su poticale obnovu vjerske hijerarhije i porast vjerske naobrazbe, a službenici su pod Kállayevim vodstvom poticali bošnjaštvo kao patriotsku lojalnost prema Bosni i pokušali time oslabiti utjecaj hrvatskoga i srpskoga nacionalizma. Zbog identifikacije s etnoreligijskim zajednicama, koja je tada previše napredovala, to nije uspjelo, a tradicionalne hijerarhije nisu služile kao protuteža nacionalističkim utjecajima, nego su bile katalizator za etnički utemeljene političke pokrete koji su izazivali austrijsku politiku. Drugu fazu karakteriziralo je oživljavanje višestranačkog sustava, pregovaranje vlade s predstavnicima svih većih stranaka i odobravanje vjerske i kulturne autonomije

¹¹ ISTI, *nav. dj.*, 68–70, 102–104, 110–111.

¹² ISTI, *nav. dj.*, 193–198, 240–243.

¹³ Robert DONIA, *Bosnia and Herzegovina: A Tradition Betrayed*, London, 1994., 8, 10.

za bosanske Srba i Muslimane, a u trećoj su fazi austrijske vlasti pritiskale bosanske Srbe zbog sumnje da žele potkopati austrijsku državu u ratno vrijeme. I Donia je istaknuo da se politički nacionalizam u smislu organiziranoga političkog pokreta razvijao polako i neujednačeno na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće, a pravoslavne crkvene i školske općine istaknuo je kao važne ustanove koje su, zahvaljujući pomoći iz Srbije, obrazovale i održavale crkveni ustroj najbolje što su znale, koji je pod austrijskom vlašću postao baza za prvu modernu političku formaciju u Bosni – pokret za crkvenu i školsku autonomiju. On se proširio od kasnih 90-ih godina 19. stoljeća, kada su se mostarskim Srbima pridružili predstavnici drugih crkvenih i školskih općina, a njihovi naponi rezultirali su autonomijom Srpske crkve i prosvjetnih općina. Donia je zaključio da je pokret za autonomiju srpskoj zajednici u BiH dao političko iskustvo, vođe, novine i prvu formalnu političku organizaciju, i mobilizirao mnoge pravoslavne kršćane da se osjećaju Srbima.¹⁴

I sinteza povijesti BiH engleskog povjesničara N. Malcolma sadrži donekle slične zaključke o utjecaju religija i crkava na razvoj nacionalne svijesti među bosanskohercegovačkim pravoslavicima (Vlasima ili hrišćanima), katolicima (Latinima ili kršćanima) i muslimanima. I Malcolm je državno financiranje škola nazvao pokušajem utjecaja na vjerske zajednice, pa je i pravo imenovanja episkopa i katoličkih biskupa u BiH nazvao mjerama kojima se trebao osigurati državni utjecaj na pojedine vjerske zajednice, ali je napomenuo da su austrougarske vlasti pazile da bosanski katolici ne bi postali privilegirana zajednica, iako je Katolička crkva bila aktivnija neko ikada u BiH, i to u velikoj mjeri zahvaljujući nadbiskupu Stadleru. Kao najveći problem politike Malcolm je istaknuo prevjeravanje, ali nije naveo nikakve konkretne brojčane podatke o tom pitanju niti je naveo primjere u prilog toj tezi, nego samo zaključio da su muslimanski prvaci iskoristili te incidente i povezivali ih s drugim pitanjima, a zapravo su bili zaokupljeni složenom političkom strategijom, što je bilo različito od slijepog fanatizma. I Malcolm je naveo da se moderna ideja o nacionalnosti tek od sredine 19. stoljeća počela širiti iz Hrvatske i Srbije u BiH, iako su pod osmanskom vlašću postojali zasebni vjerski identiteti u BiH koji su mogli imati političke implikacije. Prema njegovu mišljenju, od tri osnovna kriterija po kojima su se u to doba ustanovile i razgraničile srpska i hrvatska nacija – povijesti, jezika i vjere – samo je vjera mogla vrijediti u Bosni, koja je imala zasebnu povijest, a floris jezične mape nije se poklapao s vjerskim granicama. Kállayevo širenje naziva Bošnjaci na pripadnike sve tri vjerske zajednice i Malcolm je držao sredstvom za sprječavanje utjecaja nacionalističkih političkih pokreta u Srbiji i Hrvatskoj na bosanske pravoslavce i katolike, a »nespretnu« austrougarsku politiku odgovornom za raspirivanje hrvatskog i srpskog nacionalizma. Zaključio je da su se Srbi zbog pogoršanih odnosa između Dvojne Monarhije i Srbije i ovisnosti srpske vanjske trgovine o Monarhiji još više bunili protiv prevlasti Habsburgovaca i aneksiju doživjeli kao nepošteno oduzimanje potencijalne nagrade – BiH.¹⁵

Pregled kulturne povijesti BiH, koju je objavio I. Lovrenović na hrvatskom i na engleskom jeziku, sadrži tezu da je u političkom i kulturnom životu Srba tijekom osmanske vlasti posebno važna bila pripadnost nacionalnoj(!?), srpskoj pravoslavnoj crkvi, jer su uspjesi i padovi kulturne djelatnosti ovisili o općem stanju politike i Crkve i njezinim

¹⁴ ISTI, *nav. dj.*, 97, 99–101.

¹⁵ Noel MALCOLM, *Povijest Bosne*, Zagreb, 1995., 196–198, 200–204, 206–207.

odnosima s turskom upravom. Napomenuo je da se opći položaj Srba pogoršao postavljenjem fanariotskoga grčkog klera na sve važnije položaje nakon ukidanja Pečke patrijaršije 1766. godine, jer je s narodom ostalo samo najniže domaće svećenstvo, bez elementarnog obrazovanja, koje se brinulo uglavnom za uvećanje imetka, a fanariotski svećenici, koji su u Bosni ostali sve do kraja turske vladavine, obilato su pridonijeli kulturnom stagniranju pastve.¹⁶ Prema Lovrenovićevu mišljenju, ustanak 1875.–1878. bio je u prvoj fazi seljačko-kmetški pokret, ali ga je nadjačao utjecaj srpske struje, koja je njegov tijek usmjerila prema ujedinjenju sa Srbijom, dajući mu dominantni karakter nacionalne borbe i zapostavljajući njegovu socijalnu komponentu i bosanski karakter. Naglasivši da su austrougarski političari kao glavni uvjet stabilnosti Monarhije u takvoj zemlji vidjeli onemogućavanje nacionalnog i političkog zrenja, Lovrenović je korijene Kállayeve politike povezo s navodnom jakom tradicijom spontanog osjećaja bosanske pripadnosti i s nekim pokušajima da se ona formulira u narodnom smislu, držeći je psihološki prihvatljivim rješenjem. Ustvrdio je da je vlast kao specifičnu razliku ostavljala samo religije i crkvene organizacije, koje su bile dovoljne da i dalje djeluju kao čimbenik međusobnog razilaženja i izolacije, a odsjecao je Bosnu od integracijskih političkih procesa na širem južnoslavenskom prostoru, napomenuvši da tijekom nacionalne samoidentifikacije, koji su počeli već prije ulaska Austro-Ugarske, nije više bilo moguće zaustaviti i vratiti natrag. Lovrenović je zaključio da je kod bosanskih Srba nacionalna ideja u stalnom porastu bila već od srpskog ustanka početkom stoljeća, a učvrstila ju je propagandnost djelatnošću srpske vlade preko njezinih povjerenika. U tome su sudjelovali i agenti ruske vlade, htijući na svaki način uvećati dio pravoslavnog elementa u strukturi BiH, jer je to bio jedan od važnijih kriterija pri međunarodnom utvrđivanju prava na protektorat. Svijest i težnja za svenacionalnim integritetom Srba još su se više učvrstile i došle do izražaja u pokretu za vjersko-prosvjetnom autonomijom 1893.–1903. godine, temeljenom na tradiciji iz osmanskoga miletskog sustava u kojem su crkvene vlasti i politički zastupale svoj narod. Srpske crkveno-školske općine težile su da u novim uvjetima te ovlasti zadrže za sebe i razvijaju u pravcu potpune političke autonomije. Pokret je dugo pripreman i dobro organiziran, s vrlo važnim nacionalno-političkim implikacijama, ali okončan je samo s pola uspjeha, što je bio rezultat rafiniranih poteza austrougarske diplomacije i Carigradske patrijaršije te oportunitizma srpskih čaršijskih krugova.¹⁷

Knjiga slovenskog sociologa M. Velikonje o vjerskoj odijeljenosti i političkoj netoleranciji u BiH zanimljivo je djelo koje nudi sociološki pristup međuvjerskim odnosima tijekom njezine povijesti polazeći od utjecaja religijskih mitova, koji su, prema autorovu mišljenju, oblikovali nacionalni identitet i političke opcije u BiH.¹⁸ Razlikujući tradicionalni mit,

¹⁶ Ivan LOVRENOVIĆ, *Unutarnja zemlja: kratki pregled kulturne povijesti Bosne i Hercegovine*, Zagreb, 1998., 2004.; englesko izdanje: *Bosnia: A Cultural history*, 2001., 122–123. U radu citiramo novo izdanje na hrvatskom jeziku iz 2004. godine.

¹⁷ ISTI, *nav. dj.*, 144–147.

¹⁸ Mitja VELIKONJA, *Religious Separation and Political Intolerance in Bosnia – Herzegovina*, Texas A&M University Press, 2003. O odnosu vjerskog i nacionalnog identiteta treba vidjeti i autorove članke »Sharpened Minds: Religious and Mythological Factors in the Creation of the National Identities in Bosnia – Herzegovina« u: Celia HAWKESWORT – Muriel HEPPELL – Harry NORRIS, *Religious Quest and National Identity in the Balkans*, London, 2001., te »Liberation mythology: The Role of Mythology in Fanning War in the Balkans«, u: Paul MOYZES, *Religion and War in Bosnia*, Atlanta, 1998., 21–28.

koji uronjen u prošlost pokušava objasniti važne povijesne događaje, ali je nekompletan i egzegetski manjkav, od ideološkog mita, koji dopunjava originalnu egzegezu tradicionalnog mita i razjašnjava njegove nedostatke, Velikonja je naveo da je funkcija tradicionalnog mita legitimiranje ideološkog mita, jer ideološke evokacije drevnog mita jamče aktualnost i fleksibilnost suvremene mitologije. Budući da mitsko postojanje ne poznaje vremenska ograničenja, aktualni povijesni događaji ne samo da se uspoređuju nego se i izjednačavaju s primjerima iz prošlosti, a zbog njihove ahistorijske perspektive mitovima su nacije, zemlje i vjerske organizacije uvijek bile stabilni entiteti, nepromijenjeni kroz stoljeća, koji postoje u nekoj vrsti »vječne sadašnjosti«. Ponovio je Bančevu i Malcolmovu tezu o suvremenosti srpskoga i hrvatskoga nacionalnog identiteta bosanskih pravoslavaca i katolika, koji da su »današnjiji« nego bosanski, jer su se pojavili u drugoj plovini 19. stoljeća, a religijsku povijest Bosne nazvao je poviješću religijske podvojenosti i religijske koegzistencije, naglasivši da su vjerske i kulturne razlike kod Južnih Slavena tijekom 18. stoljeća i u BiH u 19. stoljeću bile najbitnije za razvoj nacionalnosti. Širenje pravoslavlja u BiH Velikonja je povezao s pojavom pravoslavnih Vlaha iz istočnog Balkana i konverzijama pripadnika Crkve bosanske, ali konkretnim argumentima nije potkrijepio ni zaključak da je BiH posjedovala povijesnu legitimnost, povijesni entitet, čije su se granice mijenjale zbog dva susjeda, Hrvatske i Srbije (?!), niti tezu da je razvoj nacionalnosti rezultirao »prisilnim konverzijama, pokoljem neprijatelja i izdajica vjere, koji su prema tome držani i neprijateljima nacije«. Istaknuvši da su pravoslavne crkve zbog svoje fleksibilnosti i političke samodostatnosti naučile podupirati svaki režim, pa i autokratski, nepravoslavni i ateistički, zaključio je da je smisao postojanja autokefalnosti pravoslavnih crkava bilo pretvaranje vjerskog jedinstva preko političkog jedinstva u nacionalni identitet. Ponovio je uvriježenu, ali netočnu tezu da je Srpska pravoslavna crkva zbog asimilacijske sposobnosti i kolektivističkog duha pod osmanskom vlašću širila srpski jezik (ona je u liturgiji koristila crkveno-slavenski!), kulturu, običaje i političku tradiciju poistovjećujući izraz »srpska vjera« sa srpskim pravoslavljem, zaključivši da u tom sklopu nacionalno pitanje nije bilo poseban politički problem, nego oblik ili element religije koji nastoji funkcionirati kao nacionalna, a ne isključivo vjerska institucija. Miletski sustav, koji nije odgovarao geografskim područjima niti etnički ili politički homogenim grupama, omogućio je religijski, kulturni i etnički kontinuitet različitih vjerskih i etničkih grupa i olakšao njihovo sudjelovanje u osmanskome sustavu, odvajajući pripadnike različitih religija kako bi se spriječilo njihov mogući kontakt ili sukob među njima. Isticanje ili razlikovanje pojedinih vjerskih skupina (do određenog stupnja i etničkih) spriječilo je masovno prihvaćanje islama i evoluciju specifičnih nacionalnih identiteta na temelju miletskih religijskih grupa koje su se pojavile kasnije, a pravoslavne crkve sačuvale su, osim vjere i običajâ, i tradiciju pokorenih naroda i kontinuitet između prošlosti i budućnosti.¹⁹

Velikonja je napomenuo da je SPC, šireći autoritet i tradiciju na novoosvojena osmanska područja i okupljajući oko sebe pravoslavnu zajednicu razasutu po Balkanu u njoj gajio zajednički etnički identitet te mitsko i povijesno sjećanje, a kao paradoks osmanske vlasti nad Srbijom je spomenuo činjenicu da je ona Srbima dala elemente nacionalnog i

¹⁹ M. VELIKONJA, *Religious Separation and Political Intolerance*, 6–8, 11–18, 59–61.

povijesnog sjećanja, pri čemu je miletski sustav bio bitan instrument za širenje srpskoga nacionalnog identiteta na zapadu Balkana. Pod osmanskom vlašću Srbi su mitologizirali srednjovjekovnu državu, vladare i plemstvo, institucionalizirali lokalne svece i kultove te kanonizirali vladare, tj. stvorili poseban religijski sinkretizam u kome su biografije vladara pretvorene u žitija svetaca. Miletskim sustavom legaliziranja i očuvanja sjećanja na običaje i tradiciju Osmanlije su dali pravoslavnim balkanskim narodima sredstvo očuvanja njihovih tradicija i razvoj institucija, i pod izlikom vjernosti državi omogućili širenje pravoslavlja i asimilaciju u srpski nacionalni identitet. Budući da je pravoslavno svećenstvo čuvalo i širilo stare srpske tradicije i održavalo sjećanje na izgublenu državnost, pojava srpske nacionalne svijesti isprepletena je s pravoslavljem, a koncept moderne srpske države razvijen je među višom socijalnom klasom i crkvenim krugovima srpske dijasore u južnoj Ugarskoj. Velikonja je ponovio zaključak nizozemskog teologa Van Dartela da SPC borbu za slobodu nije doživljavao kao modernizacijski proces, nego kao ponovno uzdizanje srednjovjekovnog carstva, a početkom 19. stoljeća, uz pomoć SPC-a i rane srpske historiografije, narodna epska poezija je portretiranjem bitke na Kosovu premostila veze stare s novom srpskom državom, i tada je kosovski mit postao temelj srpskoga pravoslavnog identiteta i vodeća snaga za Srbe pod stranom vlašću. Lazarova smrt simbolično je značila smrt nacije, a uskrsnuće u 19. stoljeću, tj. osvetu nad neprijateljem trebalo je tek očekivati, pri čemu su nepovjerenje i demonizacija članova drugih religija i nacija postali sastavni dio srpske pravoslavne mitologije poznate kao svetosavlje, koja pretpostavlja mitsko jedinstvo kolektiva i pojedinca, odnosno svetog i profanog u srpskoj naciji. Rani srpski nacionalizam jako je bio povezan s pravoslavljem i baštinom Crkve jer je prije identifikacija ustanka bila vjerska, a nacionalno oslobođenje imalo je vjerske konotacije, pa je borba za slobodu i neovisnost bila borba za vjeru. Kao elemente koji pravoslavlje približavaju definiranju srpske nacionalnosti Velikonja je naveo povijesne epizode, folklornu tradiciju te postojanje pravoslavnog stanovništva na središnjem i zapadnom Balkanu, čemu je V. Karadžić dodao i jezik, te ponovio Bančevo mišljenje da je proces izjednačavanja pravoslavlja sa srpstvom bio završen nakon srpskih ustanaka i učvršćenja autonomne kneževine. Pravoslavni seminar u Prizrenu naveo je kao centar u kojem su budući učitelji i svećenici instruirani o nužnom oslobođenju i ujedinjenju svih pravoslavaca, koji su automatski držani Srbima, u jednu državu, a srpske povjesničare u 19. i 20. stoljeću označio je autorima mita o toj zemlji kao oduvijek srpskoj zemlji. Zbog toga su sve stranke u Srbiji BiH držale srpskom zemljom još prije Prvoga svjetskog rata, a religijsko-nacionalna mitologija najjače je bila vezana uz koncept Velike Srbije i negirala bilo koji oblik jugoslavstva i ilirizma, zagovarajući ujedinjenje svih Srba u jednu državu.²⁰

Razdoblje između 1878. i 1918. godine u BiH Velikonja je nazvao presudnim za zamjenu religijskog i kulturnog identiteta nacionalnim, jer je, prema njegovu mišljenju, do početka 19. stoljeća vjerska pripadnost shvaćena kao definiranje nacionalnosti u Osmanskom Carstvu. Više ili manje djelotvorno prenošenje religijsko-nacionalnih ideoloških mitova iz susjednih nacija očitovalo je novu dimenziju u multinacionalnim i međureligijskim odnosima onog što je nekad bila heterogena Bosna-Hercegovina, a ti su mitovi potaknuli podjelu

²⁰ ISTI, *nav. dj.*, 72–80, 93–105.

i netoleranciju od početka. U ranim osamdesetim vjera je još bila prevladavajući element u životima pravoslavaca, katolika i muslimana, i prve intelektualne snage u sve tri nastajuće nacionalne grupe potekle su iz vjerskih krugova na početku ovog perioda, a nacionalna inteligencija pojavila se tek na prijelazu 19. u 20. stoljeće. I Velikonja je ustvrdio da je rezultat postojanja miletskog sustava bilo pretvaranje religije u identificirajući čimbenik pojedinih etničkih skupina, smjestivši taj proces u sredinu 60-ih godina 19. stoljeća, da bi u posljednjem desetljeću tog stoljeća nacionalizacija dosegla vrhunac. Ideje uvezene izvana u Bosnu dobile su podršku zagovornika nacionalnog identiteta i politizacijom lokalnih religijskih zajednica religijsko-kulturna svijest postupno se pretvarala u nacionalističku, ali vlasti su obrazovanje ipak prepustile hijerarhijama triju vjerskih zajednica, iako su brzo shvatile važnost vjere i vjerskih organizacija. Pravoslavno svećenstvo ohrabralo je srpsko nacionalno samoodređenje, u čemu im je pomagala Srbija, a vodeći aktivisti koji su pravoslavne stanovnike nagovarali da se izjašnjavaju kao Srbi umjesto »hrišćani« bili su Teofil Petranović i Vaso Pelagić, a povezivanjem pravoslavlja sa srpskim etnicitetom u Srbe su ubrajani i Vlasi, pravoslavni potomci romaniziranih Ilira i asimilirani u Srbe, pa su oni znatno pridonijeli stvaranju srpske etničke zajednice u BiH. Konačnu kariku imeđu pravoslavlja i srpskoga nacionalnog identiteta Velikonja je vidio u stranci bosanskih Srba, Srpskoj narodnoj organizaciji, čija je platforma bila teza da je BiH srpska, a muslimani srpskog podrijetla, pa Kállayev koncept bosanske nacije, koji je prema Velikonjinu mišljenju imao povijesnu i socijalnu bazu, nije mogao zaživjeti zbog uznapredovaloga srpskog i hrvatskog nacionalnog osjećaja. No ocjenjujući položaj Katoličke crkve u BiH i odnos vlasti prema njoj, ponovio je uvriježenu tezu o prozelitizmu kao prvom uzroku javnih sukoba u BiH, koji da se nastavio unatoč ozakonjenju propisa o konverzijama iz 1891., a koji da su Rimokatolička crkva i država tajno podupirali, što je neodrživ zaključak uzmu li se u obzir podaci koje su iznijeli T. Vukšić, P. Vrankić i Z. Grijak. Autor je ponovio i pogrešan podatak da je vrhbosanski nadbiskup Stadler bio jezuit (isusovac), ali iako je naveo da su nove vlasti izgradile katoličke crkve i pozvale isusovce u BiH, nije detaljnije istraživao namjere državnih vlasti niti objasnio s koji je ciljem Monarhija dovela isusovce u zemlju.²¹

Knjiga politologinje M. Kasapović o BiH kao podijeljenom društvu i nestabilnoj državi zanimljiv je rad u kojem je autorica pošla od teze da je ta zemlja bila tipično podijeljeno društvo, a da su društveni rascjepi koji su je podijelili, duboko ukorijenjeni u njezinoj povijesti i nisu nastali ni 1990. ni 1995. godine vanjskim putem. Time se suprotstavila mišljenju da višestoljetna vjerska i etnička povijest te zemlje nije imala ozbiljne strukturne posljedice ni za društvo ni za državu, odnosno da su podjele i sukobi povijesno prevladani u socijalizmu. Odbacila je i tezu bošnjačkih političara i znanstvenika da je to podijeljeno društvo razoreno izvana, u procesima raspada jugoslavenske države, u kojima da su agresivne sile Srbija i Hrvatska politički izmanipulirale i mobilizirale dijelove svojih nacionalnih zajednica u toj zemlji i izazvale urušavanje bosanskog društva države. Historiografiju o BiH autorica je ocijenila nacionalno pristranom i prožetom etnocentričnom ideologiziranošću, koja se vidi u projiciranju suvremenih nacionalnih i nacionalističkih ciljeva

²¹ ISTI, *nav. dj.*, 127–129, 134–136.

i vrijednosti u povijesnu zbilju kako bi se »rekonstruirala« povijest vlastite nacije te posljedično dokazivala njezina povijesna prava na identitet zemlje i stanovništva koje u njoj živi.²² Istaknula je da je u srednjovjekovnoj i novovjekovnoj Bosni na brojnost, društveni položaj i politički utjecaj pojedinih vjerskih odnosno etničkih zajednica poglavito utjecala stvarna vlast pod kojom je zemlja bila. Kolonizacijom nebosanskih Vlaha pravoslavne vjere u 15. i 16. stoljeću korijenje je pustila druga konfesija-nacija, srpsko-pravoslavni, dok su Katolička i Pravoslavna crkva bile u stalnim odnosima napetosti, sukobljavanja i neprijateljstva prema osmanskim vlastima i islamu kao državnoj religiji i borile se za veća crkvena i vjerska prava. Muslimani i pravoslavna zajednica zauzeli su odbojan, pa i neprijateljski stav prema austro-ugarskoj državi i Katoličkoj crkvi i otpočetak se borili za vjersku autonomiju, a okupacija je potaknula muslimanski i pravoslavni pokret za crkvenu i školsku autonomiju. Prema autoričinu mišljenju, složeni povijesni odnosi među bosanskim vjerskim zajednicama i njihovim crkvama dodatno su usložnjeni kad su se vjerske zajednice počele pretvarati u etničke odnosno nacionalne zajednice i kad su se dotadašnje vjerske napetosti preobrazile u potencijalno eksplozivne etničke i nacionalne suprotnosti, a obrasci polarizacije između respektivne države i neetabliranih vjerskih i crkvenih zajednica u njoj tijekom 19. i 20. stoljeća pretvorili su se u obrasce polarizacije između države i etničke odnosno nacionalne zajednice. Istaknula je da tijekom više od pet stoljeća pripadnici triju glavnih vjerskih i etničkih zajednica(!?) nikad nisu trajno, zajedno i masovno optimalni za jednu državu, i u tom položaju bili su samo pripadnici jedne zajednice, a ostale dvije bile su protivnici ili neprijatelji državne zajednice. U sklopu miletskog sustava, u kojem su miletima upravljale vjerske ili crkvene, a rijetko i svjetovne vlasti, tri glavne vjerske zajednice oblikovale su vjerski blok kao zatvorene društvene skupine. Godine 1878. nije bilo obuhvatnoga svjetovnog konstituiranja i organiziranja svih triju glavnih vjerskih i etničkih zajednica, a tek krajem 19. i početkom 20. stoljeća one počinju osnivati zasebne društvene i političke ustanove i organizacije. Vjerske ustanove Hrvata i Srba sve su više poprimale nacionalna obilježja i umjesto ekskluzivnih vjerskih naziva uzimale nacionalne nazive ili su starim vjerskim nazivima dodavana i nacionalna imena, ali autorica nije ni jednim primjerom potkrijepila zaključak da su u BiH do prvoga svjetskog rata tipične bile etničke podjele, pa i nasilni sukobi, iako su, doduše marginalno, postojale i višeetničke institucije. Kasapović je naglasila da je vjerska i etnička segmentiranost društva bila institucionalizirana i na državnoj razini, pa je Zemaljskim štatutom 1910. godine politički sustav BiH stvoren na temeljima političkog konfesionalizma, tj. uzdizanja vjere do načela političke konstitucije i organizacije društva, odnosno na način političkog života koji ne razdvaja politiku i religiju, nego dopušta religijama da prisvoje javnu sferu života i pretvore se u svjetovnu vlast. On je već među Srbima i Hrvatima uvelike bio pretvoren u moderni etnički nacionalizam, a različiti vjerski i kulturni identiteti nisu postali samo na osnovi političke mobilizacije nego i na temelju oblikovanja pojedinih nacionalnih identiteta, poglavito među Hrvatima i Srbima.²³

Opsežna sinteza povijesti BiH Marca Attile Hoarea iz 2007. godine sadrži tezu o pravoslavnoj vjeri, a ne primordijalnome srpskom etnicitetu, kao temelju za modernu bosansku

²² Mirjana KASAPOVIĆ, *Bosna i Hercegovina: podijeljeno društvo i nestabilna država*, Zagreb, 2005., 7–10.

²³ ISTA, *nav. dj.*, 77–78, 81–83, 86–88, 91, 96–98.

srpsku naciju.²⁴ Spominjući podrijetlo »bosanske srpske nacije« Hoare je ustvrdio da je samo u Hercegovini postojala pravoslavna populacija prije osmanskog osvajanja, a da su temelj za brojno pravoslavno stanovništvo koje je kasnije postalo Srbima činili pravoslavni Vlasi naseljavani od 15. stoljeća u Bosnu. Naglasio je da je nacionalni identitet bosanskih Srba, koji nedvojbeno među precima imaju i originalne bosanske Slavene iz 17. stoljeća, zapravo u potpunosti produkt osmanskog razdoblja, jer pravoslavno stanovništvo koje je u BiH došlo s Osmanlijama nije posjedovalo sjećanje na bosansku srednjovjekovnu državu, nego je migrirajući iz Srbije i kroz Srbiju dijelilo mitologiju i pjesme pravoslavnog naroda u Srbiji. Rastom pravoslavne populacije raširila se i Pravoslavna crkva, a katalizator tog procesa bilo je ponovno utemeljenje pravoslavne patrijaršije 1557. godine, kada je, prema Hoareovu mišljenju, bosanska pravoslavna crkva (!?) prvi put inkorporirana u SPC, instituciju koja je stvorila bazu za nacionalni identitet bosanskoga pravoslavnog pučanstva. Poput Velikonje i Hoare je istaknuo paradoks da je zapravo Osmansko Carstvo, koje toliko demonizira srpska nacionalistička mitologija, stvorilo uvjet za nastanak srpske nacije s obje strane Drine, a autonomija koju je uživala bosanska pravoslavna zajednica pod Osmanlijama i povijesno sjećanje na srpsku srednjovjekovnu državu, koje je sačuvalo pravoslavno svećenstvo, bili su temelji bosanske srpske nacionalnosti. I Hoare je zaključio da je transformacija od bosanskoga pravoslavnog u nacionalni (srpski, op. Z.K.) identitet bio fenomen 19. stoljeća, ali je pojavu nacionalnog buđenja povezao s dihotomijom između uvjeta koji su stvorili bosansku srpsku gradsku elitu i onih s kojima su se morali suočiti bosanski srpski seljaci. Prema njegovu mišljenju, gradska srpska elita seljaštvu je morala dati nacionalni identitet, suprotan isključivo čisto vjerskom i lokalnom identitetu, a karakter nacionalnog identiteta na kraju su odlučili socijalni uvjeti i interesi seljaštva te njihov odnos prema muslimanskim zemljoposjednicima. Zaključio je da se jasno izražen srpski nacionalni osjećaj u Bosni pojavio tek oko 1860., kad je osnovano srpsko društvo pod predsjedanjem Teofila (Bogoljuba) Petranovića, pravoslavnog kaluđera iz Dalmacije, koji je bio agent srpske vlade i kao cilj imao bosansku pravoslavnu populaciju uvjeriti da se zovu Srbi ili pravoslavni Srbi, a ne Vlasi, rkači ili Rišćani. Neuspjeh širenja srpskoga nacionalnog pokreta među muslimanskom elitom Hoare je pripisao utjecaju srpskog seljaštva, tvrdeći da su buđenjem srpskoga nacionalnog osjećaja među bosanskim pravoslavnim seljaštvom srpski nacionalisti stvorili biračko tijelo koje je postalo neprijateljsko prema muslimanskoj eliti. Kako je identitet bosanskoga srpskog seljaštva neodvojivo bio povezan s podređenim položajem muslimanskoj eliti, koju je srpsko seljaštvo gledalo kao ugnjetače, veliki ustanci balkanskih kršćana bili su izravno usmjereni prema muslimanskoj eliti i poprimili karakter pogroma. U osmanskom i austrougarskom razdoblju nacionalna svijest bosanskih Srba usmjerena je na pravno i fiskalno tlačenje muslimanskih zemljoposjednika i osmanskih poreznika i obranu autonomnih prava pravoslavaca kao religijske zajednice, pa bosansko seljačko društvo nije uspjelo spajanjem različitih vjera stvoriti multivjerske zajednice, nego je bilo strukturirano na bazi vjerske poluisključivosti. Prema Hoareovu mišljenju, autonomije koje su pravoslavci i muslimani uživali pod Osmanlijama postale su temelj za odvojenu i na religiji određenu nacionalnost, zavađenu s drugima, a tu podjelu nije uspio premostiti urbano utemeljen srpski nacionalni pokret. Nacionalna svijest u

²⁴ Marco Attila HOARE, *The History of Bosnia. From Middle Ages to the Present Day*, London, 2007.

BiH rođena je u gradovima i među pripadnicima svih triju nacionalnosti te imala bosanski karakter, koji je mogao obuhvatiti druge nacionalnosti, ali etnoreligijski čisti karakter selâ naposljetku je obilježio nacionalne pokrete i osigurao da oni ne mogu premostiti vjersku podjelu.²⁵ Razvoj modernoga nacionalnog pokreta među tri konstitutivna naroda u BiH Hoare je podijelio u tri faze: od 1878. do 1882. bosanski narodi odupirali su se novim vlastima oružanim pobunama na tradicionalni način; zatim pod apsolutističkim režimom bana (!?) Benjamina Kállaya (1882.–1903.), kad su Srbi i Muslimani organizirali mirnije nacionalne pokrete za obnovu tradicionalnih vjerskih i drugih autonomnih prava, te od Kállayeve smrti 1903. godine do 1914., kad su sve tri nacionalnosti stvorile političke stranke koje su postavljale nacionalne zahtjeve koji više nisu izražavali ponajprije u religijskim pojmovima. Kállay nije uspio stvoriti bošnjački nacionalni identitet, osim što je izazvao bujanje nacionalnog identiteta koji je izrastao iz partikularnog položaja Muslimana u BiH tijekom vladavine Osmanlija, pa je paradoksn efekat utemeljenja centralizirane i svebosanske administracije i njezinih nastojanja da stvori vjerski mješovitu bosansku naciju bila pojava nacionalnih pokreta usmjerenih protiv središnje uprave, koji su težili sačuvati tradicionalne autonomije vjerskih zajednica. Hoare je zaključio da su vladino prisvajanje prava na imenovanje pravoslavnog metropolita, uplitanje u crkvenu i prosvjetnu samoupravu, prisilna transformacija srpskih pravoslavnih škola u interkonfesionalne državne škole, restriktivne odluke glede korištenja ćirilice i zabrana službenog korištenja srpskog imena predstavljali povredu prava koja je uživala srpska pravoslavna zajednica pod Osmanlijama, što je ujedinilo bosansku srpsku populaciju protiv vlade u posebnome srpsko-nacionalnom pokretu za crkvenu i prosvjetnu autonomiju. Sarajevskog nadbiskupa Stadlera Hoare je samo kratko spomenuo kao »agresivnog katolika« kojega je režim postavio zbog reduciranja utjecaja »politički nepouzdanih franjevac«, nazvavši ih lijevim političkim krilom hrvatskoga nacionalnog pokreta, sklonom međukonfesionalnoj političkoj suradnji. Kratko je spomenuo Stadlerov sukob s Hrvatskom narodnom zajednicom i naveo da su Stadlerov prozelitizam i priliv hrvatskog činovništva u zemlju nakon okupacije potaknuli političko okretanje muslimanskih masa prema Srbima. Hoare je zaključio da srpski i muslimanski pokret za autonomiju nisu prerasli u jedan bosanski nacionalni pokret zato što nisu polazili od načela da je BiH suvereno tijelo čiji stanovnici imaju pravo odrediti svoju budućnost, nego od načela da vjerska zajednica ima pravo voditi vjerske i kulturne poslove bez vanjskog uplitanja, odnosno jer je svaki pokret tražio autonomiju ne za državu, nego od nje, a da zajednički cilj, bosanska autonomija, nije uspio nadvladati srpsko-muslimanski spor oko agrarnog pitanja.²⁶

3. SPC i interkonfesionalni odnosi u BiH tijekom austrougarske vladavine: dosezi novijih istraživanja crkvene povijesti

Detaljniji uvid u položaj Katoličke i Pravoslavne crkve u BiH tijekom prvih dvadeset i pet godina austrougarske vladavine u BiH donosi knjiga T. Vukšića o međusobnim odnosima katolika i pravoslavaca u BiH između 1878. i 1903. godine, objavljena 1991. godine

²⁵ ISTI, *nav. dj.*, 51–57, 62.

²⁶ ISTI, *nav. dj.*, 72–74, 75, 77–80, 87.

na talijanskom jeziku, a 1994. na hrvatskom jeziku. Kronološki ona obuhvaća razdoblje pontifikata pape Leona XIII. (1878.–1903), određeno Berlinskim kongresom 1878. godine i 1903. godinom, u kojoj je u Hrvatskoj pao Hedervarijev režim, u Srbiji se dogodila dinastička promjena, umro je B. Kállay, koji je dvadeset godina utjecao na politički život u BiH, a u Crnoj Gori je samoproglášena autokefalnost Crnogorske pravoslavne crkve.²⁷ Prvi dio knjige Vukšić je posvetio politici novih vlasti prema trima vjeronazornim (konfesionalnim) zajednicama i međusobnim odnosima katolika, pravoslavaca i muslimana, pretežno kroz prizmu politike austrougarskih vlasti prema dvjema crkvama i njezinim predstavnicima, a drugi teološkim razlikama koje su katolički teolozi i biskupi pokušali riješiti dijalogom s pravoslavnim predstavnicima, protivnima bilo kakvoj suradnji ili međusobnim razgovorima. Upozorio je da su izrazi »pravoslavni« i »srpski« postali sinonimi od sredine 19. stoljeća, kada se na temelju vjeronazorne pravoslavne pripadnosti rasplamsao srpski nacionalizam, kojeg je poticalo otvaranje vjerskih pravoslavnih škola, a buđenju srpskoga nacionalnog osjećaja sredinom pedesetih godina u BiH pomogla je promidžba iz Srbije i Crne Gore. Kao zagovornika obnove Srpske patrijaršije »i u drugim srpskim zemljama« Vukšić je istaknuo beogradskog metropolita Mihaila, iako je Carigradska patrijaršija 1879. godine priznala autokefalnost SPC-a samo unutar ondašnjih granica Srbije, naglasivši da ni narod ni politička oporba u Srbiji nikada nisu austrougarsko zauzimanje BiH doživljavali kao trajni gubitak tih pokrajina za Srbiju. Zato su neprestano prozivali bosanskohercegovačke vlasti zbog provođenja navodne denacionalizacije tamošnjih Srba i navodnog favoriziranja katolika, istodobno optužujući Katoličku crkvu za unijatski i prozelitistički stav prema pravoslavcima. Pripojenje Pravoslavne crkve u BiH Karlovačkoj metropoliji, koje su zagovarali neki politički i crkveni krugovi, Vukšić je ocijenio pokušajem pravoslavnih crkvenih dužnosnika da obnove staru pečku jurisdikciju nad BiH jer bi tada Pravoslavna crkva u BiH ušla u mađarski dio države, dok ulaskom u austrijski dio ne bi imala jurisdikcijsku vezu sa Srijemskim Karlovcima kao što je nije imala Pravoslavna crkva u Dalmaciji. Prema Vukšićevu mišljenju, stvarni razlog otporu pravoslavnih općina Deklaraciji, kojom je riješen položaj Pravoslavne crkve u BiH i u Monarhiji, bio je politički, a ne crkveni, jer je podvrgavanje Pravoslavne crkve u BiH jurisdikciji Karlovačke mitropolije značilo pripajanje BiH starim zemljama pod vlašću austrijske krune, čime bi Srbija izgubila središnji dio Balkana.²⁸ Najvažnijim promidžbenim sredstvom srpske nacionalne i političke promidžbe u BiH Vukšić je držao školstvo, odnosno pravoslavne vjeronazorne škole, naglasivši da je srpsku politiku karakteriziralo optuživanje vlasti za sprječavanje normalnog razvitak Srba u BiH upravnim i kulturnim mjerama, iako su zapravo puno strože mjere poduzimane prema tamošnjim Hrvatima, kojima je srpska promidžba predbacivala suradnju s novom vlašću. Vukšić je naveo da su do 1887. godine vlasti pri obraćanju crkvenim ustanovama rabile naziv grčko-pravoslavni ili istočno-pravoslavni, dopuštajući im da se nazivaju ili srpske ili pravoslavne, ali ne i srpsko-pravoslavne, za što su se najaktivnije borile pravoslavne općine u Mostaru i Banjoj Luci, kojima je na kraju

²⁷ Tomo VUKŠIĆ, *Međusobni odnosi katolika i pravoslavaca u Bosni i Hercegovini (1878.–1903.)*. Povijesno-teološki prikaz, Mostar, 1994. Talijanski naslov: T. VUKŠIĆ, *I rapporti tra i cattolici e gli ortodossi nella Bosnia ed Erzegovina dal 1878 al 1903. Uno studio storico-teologico*, Roma, 1991. U ovom radu citiramo stranice hrvatskog izdanja.

²⁸ ISTI, *nav. dj.*, 6–8, 16, 29–33, 50, 52, 61, 67–84, 125.

dopušteno srpsko-pravoslavno ime. Vlasti su naklonost pravoslavnog pučanstva pokušale pridobiti odobravanjem naziva »srpsko-pravoslavni« 1887. godine, ali ta odluka nije nikada objavljena niti službeno priopćena srpsko-pravoslavnoj strani, iako je njome vlast mogla pojedinačno srbizirati pravoslavne ustanove samo kad one to zatraže i izbjeci optužbe predstavnika drugih konfesija da su stavljeni u neravnopravan položaj zbog odobrenja korištenja narodnog imena samo pravoslavicima (Srbima). Istodobno je srpska promidžba preuveličavala i beznačajne incidente i pojedinačne slučajeve koji nisu šire utjecali na položaj pravoslavaca, pa i one koje katolička strana nije sama ni inicirala, a različit odnos austrougarskih vlasti prema vjerskim zajednicama Vukšić je ilustrirao činjenicom da je prva katolička škola u BiH nazvana hrvatskom tek 1917. godine u Čardaku, koju je otvorio vrhbosanski nadbiskup Josip Stadler.²⁹

Analizirajući odnose katoličkih i pravoslavnih biskupa u BiH Vukšić se osvrnuo na djelovanje vrhbosanskog nadbiskupa Josipa Stadlera i naveo da su pravoslavci obraćenja pripadnika drugih vjera na katoličanstvo doživljavali kao opasnost od napredujućeg unitizma, iako su podaci o financiranju crkava i vjerskih zajednica pokazali da je prvih 25 godina austrougarske uprave bilo vrijeme obnove Pravoslavne crkve u BiH, jer su njome počeli upravljati biskupi Srbi, osnovano je prvo pravoslavno sjemenište i pokrenut prvi mjesečnik, a zapravo su katolici izgubili više članova nego ijedna druga vjera, ali nisu druge optuživali za prozelitizam. No svaki prijelaz na drugu vjeru doživljavao je kao početak uznemiravanja, a nova vlast najčešće je neopravdano optuživana da favorizira obraćenja na katolicizam, jer su se među pravoslavicima širile vijesti da ih nova vlast sve želi prevesti na katoličanstvo. Tako je i vijest o osnivanju Austrijske dobrotorne ustanove za BiH bila povod glasinama da je navodno njezin cilj bilo obraćenje svih pravoslavaca na katoličanstvo, zbog kojih je i objavljena Okružnica dabro-bosanskog mitropolita Save Kosanovića, kojeg je Beč imenovao sarajevskim metropolitom kako bi umirio pravoslavno pučanstvo, nezadovoljno Deklaracijom. Vukšić je Kosanovićeve optužbe za navodni prozelitizam Katoličke crkve ocijenio neutemeljenima jer spomenuto Društvo nije trebalo pomagati samo Katoličkoj crkvi i katoličkim školama nego svima ugroženima u BiH bez ikakve razlike. Istodobno su vlasti radi umirivanja pravoslavnog stanovništva u BiH uvele obvezno učenje srpske ćirilice u školama, srpske nazive mjeseci, propisale kazne za vrijeđanje druge vjere, a posebno su pazile da ne bi ostavile dojam favoriziranja katolika, posebno ne onoga što je bilo prije svega hrvatsko. Zato nisu financirale ni Maticu hrvatsku ni Društvo svetog Jeronima, koje je imalo središte u Zagrebu, a čak su cenzurirale neke članke u katoličkim novinama kako bi izbjegle dojam da podržavaju Katoličku crkvu. Problemi oko obraćenja vjernika rješavani su od slučaja do slučaja, a Vukšić je naglasio da se nadbiskup Stadler žalio vladaru na pasivno držanje državnih službenika prilikom obraćenja, koji su u nekim slučajevima zabranili konverziju na katolicizam ili odugovlačili provođenje obraćenja smještajući obraćenike u vjersko okruženje iz kojeg su potjecali. Time su ih izlagali pritiscima njegovih bivših istomišljenika, i to posebno u slučaju obraćenja na katoličanstvo, jer je vlada nastojala pokazati da ne protežira katolike zbog pritiska srpskog tiska, koji je preuveličavao svaki slučaj obraćenja na katoličku vjeru

²⁹ ISTI, *nav. dj.*, 95–105.

i prikazivao ga kao dio programa kojim se htjelo obuhvatiti sve stanovništvo u BiH.³⁰ Vukšić je upozorio na činjenicu da su katolički biskupi 1899. godine odlučili da neće primjenjivati vladine naredbe o konverzijama, nego samo odredbe crkvenog zakona jer se, kada je nekatolik, posebno musliman, prihvatio katoličku vjeru, stjecao dojam da je država navijestila mali rat da to spriječi, jer su odmah reagirali i vlada i njezini drugi organi, a zatvarani su i obraćenici i oni koji su im pomagali. No kad bi katolici napuštali vjeru, ni njihovi biskupi ni svećenici nisu uznemiravali vladu i njezine organe, vjerujući da katoličku vjeru olako napuštaju samo oni koji je nikada nisu ni iskreno prihvatili. Tijekom borbe za autonomiju pravoslavaca i muslimana svako obraćenje na katoličku vjeru korišteno kao vrlo djelotvorno promidžbeno sredstvo kojim se uvjeravalo neobrazovano pravoslavno i muslimansko pučanstvo u težinu katoličke opasnosti. Postojanje zajedničke opasnosti, Auto-Ugarske Monarhije, dovelo je do suradnje pravoslavaca i muslimana, koja je više bila potaknuta njezinom političkom korisnošću, što su isticali muslimanski autori, negoli srpskom nacionalnom idejom, tj. suradnjom na nacionalnoj osnovi, što su tvrdili srpski autori. Vukšić je napomenuo da su iz tog vremena potekle optužbe za navodni pretjerani katolički prozelitizam, raširene među srpskim i komunističkim piscima, pa i nekim muslimanskim, iako autori koji su iznosili te optužbe nikad nisu navodili dokumente na kojima su temeljili te zaključke, a iz statističkih podataka Zajedničkog ministarstva financija za razdoblje od 1878. do 1904. godine moglo se zaključiti kako je najviše vjernika izgubila Katolička crkva, pa bi se zbog prozelitizma moglo prozvati Pravoslavnu crkvu.³¹ Vukšić se osvrnuo i na Stadlerove pokušaje razgovora s pravoslavnim biskupima oko unije, koji kao ni pokretanje časopisa *Balkan* nisu naišli na očekivani odjek, jer su glasila SPC-a *Balkan* držala sredstvom rimskog papinstva i propagande i poručivala da pravoslavni nisu bili za sjedinjenje, a najsnažniji udarac promicanju unije dao je sarajevski pravoslavni metropolit Mandić zabranivši pravoslavnom kleru i vjernicima svaki dodir s časopisom. Razlog prestanka izlaženja *Balkana*, odnosno njegova odbacivanja kod pravoslavaca u BiH, Vukšić je vidio i u svrstavanju brojnih pravoslavničkih svećenika uz vođe pokreta za crkveno-školsku autonomiju, u čijem je temelju bila borba srpskog građanstva iz BiH protiv austrougarske prisutnosti u toj zemlji, a za političko ujedinjenje svih Srba u jednu državu. Budući da je Deklaracijom između Monarhije i Ekumenske patrijaršije bilo omogućeno nepravoslavnom poglavaru imenovati pravoslavne hijerarhe u BiH, austrougarska je vlast optuživana da se država miješa u crkvene i vjersko-školske poslove Srba, a optuživana je i za tajno programirani unijatizam. Stanje je još pogoršao i članak »Srbi i Hrvati« u *Srbo-branu* 1902. godine, koji je pozivao Srbe na borbu protiv Hrvata do istrebljenja i izazvao burne demonstracije u Zagrebu, pa se časopis *Balkan* ugasio zbog složenosti vjerskih i političkih prilika i teškoća u pronalaženju suradnika. Uzevši u obzir sve navedene činjenice, Vukšić je zaključio da su dvije crkve bile glavni zaštitnici interesa svojih naroda, pri čemu su Srbi bili mnogo »bučniji«, jer su imali podršku države Srbije i bili brojniji, a katolički Hrvati su se uglavnom branili od osvajačkih nacionalnih i političkih nasrtaja Srba. Austrougarska vlast favorizirala je pravoslavce jer su Srbi bili relativno većinsko stanovništvo, a tolerantnijim odnosom prema nekatoličkom pučanstvu htjela je pokaza-

³⁰ ISTI, *nav. dj.*, 30, 84, 101–104, 125–140, 172–177.

³¹ ISTI, *nav. dj.*, 100, 141–163.

ti vjersku snošljivost pred europskim silama i nastojala omekšati psihološko odbijanje pravoslavaca s balkanskog istoka, u kojem je pravcu htjela prodirati. Povećanjem broja prijatelja Monarhija je htjela smiriti nezadovoljne pravoslavce u BiH i ublažiti njihovu podršku širenju Srbije i Crne Gore na BiH, pa ni ideja o sjedinjenju crkava u bosansko-hercegovačkom okruženju, gdje su posebno kod pravoslavaca poistovjećivani vjersko i nacionalno, nije mogla biti prihvaćena. Vukšić je istaknuo da pravoslavci nisu poklanjali nikakvu pozornost teološkim stavovima katolika i njihovoj teologiji, u što je spadalo i priznanje pravovjernosti vjere, koju je ispovijedala Pravoslavna crkva. Katoličke teologe i biskupe koji su tada raspravljali s Pravoslavnom crkvom o mogućoj uniji, ponajprije Stadlera, Frankija i Strossmayera, Vukšić je nazvao ćirilo-metodijancima, koji su bez teškoća priznali stvarno postojanje vjere i izvan Katoličke crkve, tj. u Pravoslavnoj crkvi (Franki i Strossmayer), ali je zaključio da oni nisu pripadali današnjemu ekumenskom pokretu, niti onom konceptu sjedinjenja koji je prevladavao u njihovo vrijeme, jer se kod njih nije jasno moglo prepoznati priznanje crkvenosti Pravoslavne crkve.³²

Djelovanju nadbiskupa Josipa Stadlera u kontekstu habsburške vjerske i crkvene politike djelomično se posvetio i J. Krišto u knjizi o položaju Katoličke crkve u hrvatskoj politici između 1850. i 1918. godine.³³ Naglasio je da je BiH od turskog zaposjednuća bila domena franjevacu, a da je austrijska vlast odmah pokušala urediti katoličku hijerarhiju nadajući se da će učinkovito ovladati tim prostorima, pa je dogovor postignut 1881. godine, kad je nadbiskupom postao Josip Stadler, dotadašnji rektor zagrebačkog sjemeništa, koji je prihvatio pravašku ideologiju, za razliku od Strossmayera, koji se teško odvajao od jugoslavenstva. Krišto je iznio tezu da se Pravoslavna crkva u Hrvatskoj upotrebljavala za stvaranje liberalnog protukatolicizma, istaknuvši da su se pravoslavne crkve služile liberalističkim stajalištem da je religija nositelj nazatka i natražnjaštva zato što je u svijesti njezinih pripadnika bila više narodna vrijednost nego religijska zajednica, pa su njezini pripadnici češće branili njezinu narodnu ulogu nego njezinu ortodoksiju. Kako se predstavljala kao srpska, i njezina narodnost i njezina uloga za narodno jedinstvo nosile su srpski predznak, što su bez izuzetka prihvaćali hrvatski liberali i neopazice se stajali u službu velikosrpske ideologije. U skladu s time i pravoslavci su obvezatno glasali za kandidate Narodne stranke, tj. madžarone, a Srbi i pravoslavno svećenstvo sustavno su Stadlera prikazivali kao zagriženoga i uskogrudnoga klerika koji ne propušta priliku prisvojiti vjernike druge konfesije. Takvu negativnu kritiku širili su hrvatski liberali u Bosni i drugim hrvatskim zemljama, a protustadlerovska propaganda bila je posebno jaka među naprednjačkom omladinom. Krišto je naglasio da Hrvati BiH nisu prihvaćali politiku novog kursa jer su osjećali agresivnu protuhrvatsku i protukatoličku srpsku propagandu, pa nisu mogli prihvatiti politiku suradnje i popuštanja Srbima, jer su oni suradnju s Hrvatima, koju su zagovarali novokursaši, shvatili kao udovoljavanje njihovim zahtjevima, pa su pristali na ujedinjenje Dalmacije s Banovinom uz uvjet da se Hrvati okrenu od Beča i Rima i priznaju srpstvo BiH. Zato su Stadlera ocjenjivali kao klerikalca, zainteresiranoga samo za pokrštavanje i pokatoličavanje, odnosno odnarođivanje muslimana i pravoslavaca, a Hrvate dijelili na napredne i stadlerovce, što su prihvatili naprednjaci u Banovini i

³² ISTI, *nav. dj.*, 178–197, 201–211, 321–329.

³³ Jure KRIŠTO, *Prešućena povijest. Katolička crkva u hrvatskoj politici 1850-1918.*, Zagreb, 1994.

Dalmaciji. Prema Krištinu mišljenju, Stadler je, suočen s agresivnom srpskom propagandom i slabljenjem pravaške linije zbog skretanja u politiku novog kursa, nastojao zaštititi interese Hrvata katolika, pa je tražio i autonomiju za katolike sličnu bosansko-hercegovačkoj crkveno-školskoj autonomiji koju su dobili pravoslavci 1905. i vjersko-prosvjetnoj koju su 1909. dobili muslimani. To vlada nije prihvatila uz objašnjenje da za razliku od pravoslavaca i muslimana laici u Stadlerovu prijedlogu nisu predviđeni kao sudionici u upravi crkvenim dobrima. Krišto je zaključio da se Stadler zbog agresivnosti srpske propagande i pojačane muslimanske propagande odlučio zauzeti za katoličke Hrvate, i da se tu nije radilo o izjednačavanju katolištva i hrvatstva, nego o nužnoj zaštiti onog dijela stanovništva za koji se nije imao tko založiti, a istodobno je, vjeran pravaškim principima, zagovarao privrženost Beču, koja je više obećavala od oslanjanja na Mađare, koji su se u BiH i Hrvatskoj oslanjali na Srbe. Naprednjaci su imali jasne pojmove čime bi zamijenili katolištvo kod Hrvata: ideal im je bio stvaranje narodne Crkve po uzoru na nekatoličke kršćanske zajednice, osobito pravoslavlje, i nisu dopuštali nikome da kritizira srpsko pravoslavlje. Tako je pojava liberalizma na hrvatskim prostorima značila i prožimanje nastajuće inteligencije njegovim idejama, što je vodilo sporovima s Katoličkom crkvom, njezinu kritiziranju kao institucije i kritiziranju njezinih najosnovnijih postavki vjere, a tomu su pridonijele i organizacije s izričito protukatoličkim programom, kao što su bili slobodno zidarstvo i Srpska pravoslavna crkva.³⁴

Opsežno djelo P. Vrankića o religiji i politici u BiH iz 1998. godine polazi od teze da su postojeće granice i podjele crkvenih i religijskih struktura u BiH u osamdesetim godinama 20. stoljeća zapravo postojale od austrougarske uprave i nosile tragove prosvjetiteljske crkvene politike i kasnog liberalizma u Monarhiji.³⁵ Glavnim načelom austrijske politike uoči okupacije BiH Vrankić je istaknuo načelo pravednosti prema svim narodima u cijeloj Monarhiji, ali je primijetio da su visoko postavljeni ciljevi koje je postavila nova okupacijska vlast više izazvali otpor nego utjecali na pučanstvo i vjerske zajednice. Naveo je da je razdoblje između 1870. i 1880. godine u Srpsko-pravoslavnoj crkvi u Monarhiji karakteriziralo jačanje laičkih elementa u crkveno-laičkim saborima, tj. da su nacionalno orijentirani laici politizirali Pravoslavnu crkvu, a paradoksom nazvao činjenicu da je politički utjecaj Karlovačke mitropolije jačao sa smanjenjem njezina jurisdikcijskog područja nakon utemeljenja Rumunjske metropolije 1868. godine i stvaranja Dalmatinsko-bukovinske metropolije 1873. godine. Prema Vrankićevu mišljenju, politički smjer srpsko-pravoslavne elite u BiH bio je utvrđen već od 1846. godine, kada je počela politička i kulturna propaganda radi ujedinjenja BiH sa Srbijom, ali Monarhija, oslabljena različitim interesima Beča i Pešte, nije uspjela naći jasnu političku liniju za novo ustrojavanje Pravoslavne crkve u BiH.³⁶ Naglasio je da su sjedinjenje Pravoslavne crkve u BiH s Karlovačkom mitropolijom zagovarali Mađari zbog jačanja njihova utjecaja u BiH, koja bi došla pod njihovu polovinu Monarhije, ali Beč je to prepoznao kao narušavanje ravnoteže. Srbija se protivila tome jer bi tako izgubila politički utjecaj na pravoslavne vjernike u BiH i bilo bi joj

³⁴ ISTI, *nav. dj.*, 99–102, 137–138, 241–243, 254–257, 272–280, 327, 367–368.

³⁵ Petar VRANKIĆ, *Religion und Politik in Bosnien und der Herzegowina (1878.–1918.)*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1998., V.

³⁶ ISTI, *nav. dj.*, 87–89; 93–95.

onemogućeno anektirati te zemlje, a Rusija bi time izgubila ulogu zaštitnika pravoslavaca u BiH i svoj utjecaj izuzimanjem BiH iz jurisdikcije Ekumenskoga patrijarhata, preko kojeg je taj položaj osiguravala. Zato se u Srbiji i među radikalnim pravoslavnim krugovima u BiH, Crnoj Gori i južnoj Ugarskoj pojavila ideja podvrgavanja »bosansko-pravoslavne crkve« SPC-u u Kneževini Srbiji, osobito kad je zbog političke neovisnosti nakon Berlin-skog kongresa nastao temelj za stjecanje autokefalnosti prema običaju Pravoslavne crkve, jer je autokefalna SPC Kneževine Srbije mogla crkvenopravno proširiti jurisdikciju na BiH kao nasljednica ne samo Karlovačke metropolije nego i Pečke patrijaršije. Tako bi putem uređenja crkvenih prilika i ponovnog oživljavanja srpske patrijaršije bilo ostvareno ono što se nije moglo ostvariti ratom i diplomatskom vještinom političara, no vladajući krugovi u Monarhiji izbjegavali su poremetiti postojeće vjerske odnose u BiH i prihvatili su predstavnike vjerskih zajednica kao sugovornike s kojima će raspravljati. Monarhija se jasno protivila samo obnovi Pečke patrijaršije sa sjedištem u Beogradu i proširenju njezine jurisdikcije na BiH, a taj su stav imali i Rusija, koja je podržavala Bugarsku crkvu preko koje bi jačala politički utjecaj na Balkanu, i Ekumenski patrijarhat, koji se nakon stvaranja Bugarskog egzohata protivio pojavi još jednog patrijarhata na Balkanu, koji bi mu oslabio položaj. Budući da Monarhija i Ekumenski patrijarhat nisu prihvaćali ponovno oživljavanje Pečke patrijaršije i podvrgavanje Pravoslavne crkve u BiH njezinoj vlasti, Vrankić je zaključio da su srpskopravoslavni krugovi u zemlji zapravo željeli istaknuti duboko nezadovoljstvo političkim rješenjem u BiH i onemogućiti uspjeh austrijske politike, a ne urediti crkvene odnose. Naime, politički položaj BiH nije omogućavao Ekumenskom patrijarhatu bilo kakvu odluku o uređenju srpske patrijaršije i proširenje jurisdikcije na BiH, jer to crkveno-pravno nije bilo izvedivo budući da je formalno suveren te zemlje još bio sultan, a Srbija nije imala suvereno pravo na nju jer je de facto Monarhija raspolagala državnom vlašću nad BiH. Srpskom beogradskom metropolitu Mihajlu nedostajali su crkvenopravni temelji kojima bi zahtijevao jurisdikciju nad BiH, a ni potpuna autokefalnost Pravoslavne crkve u BiH nije bila ostvariva jer bi izazvala potpuno materijalno i crkvenopolitičko slabljenje Ekumenskog patrijarhata u očima pravoslavnog svijeta i osmanlijske vlade. Jedina mogućnost bila je reorganizirati Pravoslavnu crkvu tako da očuva unutrašnju autonomiju i prizna načelnu jurisdikciju ekumenskog patrijarha, ali Vrankić je procijenio kako su pregovori u Carigradu došli prekasno da bi Beč za sebe pridobio srpsko-pravoslavne vjernike u BiH jer se pravoslavni predstavnici nisu bili spremni odreći postojeće autonomije u školstvu i liturgiji niti prihvatiti da im vladar druge vjere imenuje učitelje, svećenstvo i episkope, iako vlasti nisu štedjele sredstva za poboljšanje obrazovnog, materijalnog i političkog položaja svećenstva kako bi ga pridobile na svoju stranu. Njihovo odbijanje mogućnosti da vladar imenuje nove episkope temeljilo se na uvjerenju da će preko njih vladar pokušati širiti uniju ili čak pravoslavce prevesti na katoličanstvo.³⁷

Vrankić je puno opširnije od ostalih autora analizirao borbu za vjersku i prosvjetnu autonomiju i autonomiju Pravoslavne crkve u BiH, koja je, prema njegovu mišljenju, otkrivala stvarne političke ciljeve srpskopravoslavne zajednice, a koje nove vlasti nisu odmah prepoznale. Postojeće srpsko-pravoslavne škole iz osmanskog doba vlada je držala nepri-

³⁷ ISTI, *nav. dj.*, 99–111, 126–134, 174–194, 196–201.

mjerenima jer nisu sličile na konfesionalne škole uobičajene u ostatku Monarhije, nego su zapravo bile nacionalne škole s religijskim »premazom«, koje su težile ojačati i širiti kulturu, svijest i nacionalni osjećaj srpskog naroda, čemu je trebao služiti naziv »srpsko-pravoslavni«, koji vlada nije prihvaćala. Srpsko-pravoslavne crkvene općine u državnim interkonfesionalnim školama vidjele su pak opasnost za svoj utjecaj i autonomiju, a zabrinutost je izazvala i odluka da se jezik zove bosanskim, jer radi ravnoteže vlada nije prihvatila naziv srpsko-pravoslavni, nego istočno-pravoslavni. Vrankić je zaključio da su crkvene i školske općine zapravo nastojale izgraditi neku vrstu legalizirane opozicije kako bi izborile nacionalna prava, što ostale konfesionalne zajednice nisu uspjele, naglasivši da su vlastima državni nadzor nad srpsko-pravoslavnim školama, kvaliteta nastavnog osoblja i udžbenici bili nerješiv problem, jer one nisu u početku imale nikakve upute kako se postaviti prema konfesionalnim školama, nego su prihvatile njihove statute. Time su si ograničile mogućnost nadzora nad njima jer je učitelje, koji su većinom dolazili iz Vojvodine te iz Slavonije, Like i Dalmacije, karakteriziralo uvjerenje da moraju učiniti sve moguće za spas navodno ugroženoga vjerskog, nacionalnog i kulturnog bića Srba u BiH. Vlasti su znale da su bili prožeti velikosrpskim zamislima, pa su neke i vraćale natrag, ali s njima su stizali i udžbenici na ćirilici s problematičnim tezama iz povijesti, srpskog jezika i zemljopisa, pa je zbog pokatkad izrazito protukatoličkih i protumuslimanskih stavova u udžbenicima morala reagirati i vlada, koja je svim školama odredila iste udžbenike bez obzira jesu li konfesionalne ili državne. Vrankić je upozorio da je zbog nejasnih smjernica i pristranih odluka nižih razina vlasti ugarska vlada kreirala neprijateljsku sliku o sebi i time jačala propagandu srpskih krugova u južnoj Ugarskoj i Srbiji, što su opet koristili liberalni i protukatolički krugovi u Monarhiji za borbu protiv te iste države i njezina oslonca, Katoličke crkve. Broj srpskopravoslavnih škola stagnirao je do 1905. godine pooštravanjem uvjeta za njihovo otvaranje i postavljanjem uvjeta za odgovarajućom stručnošću nastavničkog kadra zaposlenog u njima, ali donošenjem crkvenog statuta kojim su stekle visok stupanj autonomije znatno su porasle do Prvoga svjetskog rata. Izbijanjem rata škole su zabranjene kao rasadišta netrpeljivosti prema Monarhiji, a pred kraj rata njihovo ponovno otvaranje nije uspjelo jer su vlasti ocijenile da je tijekom veleizdajničkih procesa do izražaja došao njihov protudinastički, agitatorski i subverzivni karakter.³⁸

Vrankić je istaknuo da su se u posljednjim desetljećima 19. stoljeća laici srpsko-pravoslavnih općina u BiH nametnuli kao samosvjesni zagovornici crkvenih, nacionalnih i političkih interesa pravoslavnih kršćana pod austrougarskom vlašću, i u SPC-u su pronašli oslonac za provedbu svojih političkih ciljeva i brigu za kulturna dobra i u školstvu i ostalim udrugama, tj. stvoreni je adaptirani nastavak miletskog sustava u jednom postmodernom društvu. Upozorio je da su se napetosti između nove vlasti i pravoslavnih crkvenih općina razvijale u nekoliko faza, pa su u početku bile lokalnog karaktera i ograničene na partikularne interese određene crkvene općine, ali nakon 1886. godine i otvorenoga vladinog podupiranja muslimanskih, tzv. bošnjačkih interesa, među srpsko-pravoslavcima pojavilo se zvono na uzbunu. Otkazivanje Tajne konvencije otvorilo je vrata političkim, nacionalnim i vjerskim manifestacijama koje će tijekom dva desetljeća potresati bosan-

³⁸ ISTI, *nav. dj.*, 221–234.

skohercegovačko društvo, u čemu su prednjačili predstavnici mostarske crkvene općine. Oni su pod krinkom borbe za očuvanje crkvene i prosvjetne autonomije najagilnije radili na ujedinjenju s Crnom Gorom ili Srbijom, a njihova je akcija bila prvi korak prema dobro pripremljenim akcijama, koje će se kasnije proširiti na cijelu zemlju. Tijekom Kállayeva upravljanja oni su s predstavnicima sarajevske crkvene općine upućivali vladaru nekoliko memoranduma s pritužbama o kršenju autonomnih prava Pravoslavne crkve, vladu optužili za dodjeljivanje povlaštenog položaja Katoličkoj crkvi i za katoličku propagandu te tražili dopuštanje saziva zemaljske skupštine svih srpsko-pravoslavnih crkvenih i školskih općina u Sarajevu. Takvo ponašanje povećalo je ugled i samouvjerenost laičkih radikalnih vođa pokreta za crkvenu i prosvjetnu autonomiju kod srpsko-pravoslavnog stanovništva i dijela crkvene hijerarhije, a Kállay i zemaljska vlada odbijali su te optužbe i odgovorili brojčanim podacima o ulaganjima u Pravoslavnu crkvu, prema kojima je ona zahvaljujući novoj vlasti puno više napredovala nego u vrijeme Osmanskog Carstva. Vrankić je napomenuo da je tezu austrougarske vlade i lojalnih pravoslavnih metropolita o političkom motiviranju i pomaganju cijeloga pokreta za crkvenom i školskom autonomijom iz inozemstva, Rusije, Srbije i Crne Gore potvrdila intervencija laičkih predstavnika kod ruskog cara Nikole II., čime je prvi put jedna velika sila otvoreno upozorena na navodno teški položaj pravoslavaca i njihove Crkve u BiH.³⁹

No dogovor o novome crkvenom statutu iz 1905. godine privolio je samo starije i konzervativnije vođe na dugotrajnu suradnju sa Zemaljskom vladom, ali ne i mlade intelektualce, školovane u Monarhiji, koji su u njemu vidjeli samo korak prema rješenju političkih, nacionalnih i privrednih problema srpsko-pravoslavnih u BiH. Naime, borba crkvenih općina za crkvenu i prosvjetnu autonomiju bila je borba za opću stvar i stilizirala je borbu srpskog naroda i srpske Crkve za oslobođenje, ali nije bilo jasno gdje ta sloboda počinje, a gdje završava. Postignutu autonomiju, koja je za stariju generaciju značila krunu desetogodišnje borbe, mladi srpski intelektualci držali su izdajom političkih i privrednih interesa srpskog naroda u BiH, a vođe srpskog naroda u BiH zaključili su da nakon završetka borbe za prosvjetnu autonomiju treba nastaviti borbu za političku autonomiju zemlje, koja bi se mogla ostvariti samo punom suradnjom s muslimanima. Napomenuvši da se zbog popustljivosti zajedničkog ministra financija Buriana Srbima ministar vanjskih poslova Austro-Ugarske Monarhije Aehrental odlučio aneksijom BiH onemogućiti srpske zahtjeve za velikom Srbijom, Vrankić je upozorio da je ta politika u Njemačkoj i među prijateljski nastrojenim Slavenima bila pozdravljena, ali je u Rusiji, Srbiji i među Slavenima koji nisu bili naklonjeni Monarhiji izazvala protivljenje. Neuvažavanje političkih interesa onih Slavena koji su ostali vjerni Monarhiji i sustavno podupiranje Srba u Hrvatskoj, BiH i južnoj Ugarskoj dovelo je do nestajanja tradicionalnog povjerenja Hrvata u Monarhiju i spremnosti da se u koaliciji sa Srbima pronade južnoslavensko rješenje izvan nje. Istodobno su srpski političari u BiH i Kraljevini Srbiji u politici udovoljavanja njihovim zahtjevima i u slabom suprotstavljanju Monarhije velikosrpskim planovima vidjeli njezinu slabost, u što su ih uvjerali i postupci austrougarskih vlasti tijekom posljednjih četiriju godina prije izbijanja rata. Tek je sarajevski atentat pokopao ideju austro-ugarskih političara da će popuštanjem

³⁹ ISTI, *nav. dj.*, 240–282.

zahtjevima srpskopравoslavnu zajednicu pridobiti za miran suživot u Bosni unutar okvira Habsburške Monarhije te uvjerio vladajuće političare da je većina vodećih srpskih političara u BiH nakon stjecanja crkvene i prosvjetne autonomije radila na ostvarivanju njihovih velikosrpskih ciljeva i da većina bosanskohercegovačkih pravoslavaca nije nikad prihvatila austrougarsku vlast. Zato su bečki politički krugovi i uprava u BiH ponašanje srpskopравoslavanih i njihove Crkve gledali kao veleizdaju, a Zemaljska vlada je istupe crkvenih predstavnika doživjela kao političku propagandu i odgovorila strožijim nadzorom nad njezinim službenicima. Tijekom rata SPC u BiH bio je pod pritiscima; svećenici, učitelji i ugledni pojedinci kažnjavani su zbog veleizdaje i velikosrpskog djelovanja, a srpsko-pravoslavne škole bile su zabranjene, što je značilo i njihov kraj u BiH. Budući da je SPC tek 1931. dobio ustav iz kojeg su potpuno iščeznuli autonomni i laicistički elementi, a da na to laici i klerici u BiH, koji su se pred malo vremena borili svim sredstvima za autonomna prava, uopće nisu reagirali, Vrankić je zaključio da su srpski političari u BiH odigrali glavnu ulogu u stvaranju preduvjeta za utjelovljenje BiH u novu državnu tvorevinu, ali da to nije provedeno na temelju ravnopravnosti triju glavnih vjerskih zajednica u BiH, nego na ostvarenju velikosrpske ideje, kojoj je pravoslavlje uvelike pridonijelo.⁴⁰

Vrankić je paradoksom tadašnje politike nazvao nastojanja pravoslavnih država da Osmanlije istjeraju iz Europe, ne brinući previše da time smanjuju jurisdikcijsko područje carigradskoga ekumenskog patrijarha na Balkanu, pa se borbom za očuvanje jurisdikcije na Balkanu Ekumenski patrijarhat borio za opstanak, koji je jamčila katolička Austro-Ugarska Monarhija zagovarajući održavanje statusa quo. Niže svećenstvo u potlačenim zemljama na Balkanu podržavalo je nacionalne težnje i protuosmanske planove jer je očuvanje pravoslavlja vidjelo jedino u vjerski homogenim državama s državnim crkvama, a ne u reformiranomu liberalnomu Osmanskom Carstvu. Bosanskohercegovački Srbi u habsburškoj politici vidjeli su razlog neostvarenja svojih velikosrpskih planova i zato su postupci i dostignuća austrougarske uprave, koji su u očima objektivnih promatrača išli u korist Srpsko-pravoslavne crkve, kod Srba i onda i danas negativno ocjenjivani kao protusrpski i protupравoslavni. Vrankić je odbacio tezu da je glavni oslonac austrougarskim vlastima u BiH bio vrhbosanski nadbiskup Josip Stadler i tu ulogu pripisao franjevcima, istaknuvši da se to Stadleru pripisivalo iz ideoloških razloga u ruskom, srpskom, mladočeškom tisku i liberalnom tisku Monarhije. Upozorio je da dolazak isusovaca nije bila nikakva ciljana katolička propaganda kojom bi se širile katoličke ideje među pravoslavicima i muslimanima, nego se to činilo zbog potrebe za obrazovanjem svjetovnog svećenstva, i djelatnost isusovaca bila je unutarcrkvena, a u bosanskohercegovačkom društvu, koje je samo po sebi bilo konzervativno, optužbe protiv isusovaca da su reakcionarni i konspirativni nisu mogle imati odjeka jer je ono bilo strogo konfesionalno i nacionalno, ustrojeno prema staroj osmanskoj tradiciji. Zato nije ni moglo doći do ideoloških sukoba unutar samog društva, a dodatno jačanje jedne konfesije, primjerice katoličke, stvaranjem novih redova nije promatrano kao unutarnja stvar Katoličke crkve, nego kao napad protiv pravoslavaca i muslimana. Tako su razmišljali i franjevci, koji su se bojali gubitka moći jačanjem položaja isusovaca, a središnje vlasti u Beču i Pešti bile su protiv svakog misi-onarenja, prozelitizma i protiv svake akcije koja se mogla protumačiti kao prozelitizam.

⁴⁰ ISTI, *nav. dj.*, 283–290, 295–305, 307–313.

Zato su cenzurirale Stadlerove upute o katoličkim školama i konverzijama, zabranjivale polemike s pravoslavnim metropolitima te priječile prihvaćanje zakona o konverzijama koji je mogao omogućiti slobodnu promjenu vjeroispovijesti. Srpsko-pravoslavni su uživali veliku pažnju jer je Tajnom konvencijom Srbija Monarhiji dala slobodne ruke u BiH, dok se Beograd nadao mogućnosti ekspanzije prema jugu, pa su ciljevi bosanskohercegovačkih Srba prešutno tolerirani. Oni su dva desetljeća srbizirali gradsko stanovništvo i pridobili muslimane za saveznike, s tom razlikom da su se Srbi nadali da će autonomija BiH biti zaobilazni put da bi zemlja kasnije pripala Srbiji, a muslimani su se nadali priključenju Osmanskom Carstvu. Pomaganjem franjevac, zagovornika autonomije zemlje, vlasti su se nadale umiriti Srbe te istodobno onemogućiti zagovornike njezina priključenja Hrvatskoj, ponajprije Stadlera, čija su nastojanja bojkotirana, a suradnja s muslimanima vrlo vješto je onemogućavana. Iz tih je činjenica Vrankić zaključio da je vladina vjerska politika prema Katoličkoj crkvi i hrvatskom narodu u BiH vođena prema istim načelima kao i u susjednim Hrvatskoj, Slavoniji i Dalmaciji, a prema SPC-u su politiku uvjetovali i odnosi sa Srbijom i Rusijom. Takav pristup stvorio je i neočekivane koalicijske odnose Beča i Fanara protiv vodećih pravoslavnih opozicionara te Rimske kurije i carskih ministara, kao i protiv interesa katolika u BiH, pa je austrougarska politika prema Pravoslavnoj i Katoličkoj crkvi u BiH bila logičan nastavak tradicionalnih političkih, kulturnih i nacionalnih veza u okviru međusobno zategnutih političkih odnosa između Beča, Carigrada, Sankt Peterburga i Rima.⁴¹

Drugo vrlo opsežno djelo koje je obuhvatilo i Pravoslavnu crkvu u BiH tijekom austrougarske vladavine jest monografija Z. Grijaka o političkom djelovanju vrhbosanskog nadbiskupa Josipa Stadlera iz 2001. godine.⁴² Napomenuvši da Rim nije prihvaćao crkveni preustroj u BiH iz obzira prema interesima Monarhije, jer je takav korak mogao izazvati fanatizam kod pravoslavnog pučanstva, autor je upozorio da se austrijska politika ravnoteže kosila i s planovima pape Leona XIII. o uniji pravoslavnih balkanskih crkava s Katoličkom crkvom. Radi lakše kontrole djelatnosti Katoličke crkve u BiH, Monarhija je inzistirala samo na jednoj biskupiji, opravdavajući taj zahtjev nedovoljnim sredstvima, a pravi razlog takvog stava bio je politički interes, odnosno obzir prema pravoslavcima, koji su, iako najbrojniji, imali samo tri episkopa. Grijak je istaknuo da su među pravoslavnim velikodostojnicima utjecajni bili protivnici podređivanja Pravoslavne crkve u BiH Karlovačkoj mitropoliji, što su podržavale i Kraljevina Srbija i pretežni dio političkih predstavnika Srba u Monarhiji, kojima je protivljenje aneksiji BiH bilo sastavnim dijelom političkih programa. Novouspostavljena srpsko-pravoslavna hijerarhija srpsko stanovništvo BiH sustavno je udaljavala od Monarhije posredujući mu velikosrpske ideje poistovjećivanjem vjerske i nacionalne pripadnosti, čemu je pridonosio i srpski tisak, a promidžbu su provodili i učitelji konfesionalnih škola koji su u BiH dolazili iz Novog Sada i posredovali između stranke Svetozara Miletića u Vojvodini i srpskih nacionalista u BiH. Iako su austrijske vlasti htjele podvrgavanjem Pravoslavne crkve u BiH Karlovačkoj mitropoliji pod vodstvom dinastije odanog Germana Anđelića pretvoriti bosanskohercegovačke pravoslavce u državotvorni element, Grijak je naveo da su mnogi stranci primijetili

⁴¹ ISTI, *nav. dj.*, 750–764.

⁴² Zoran GRIJAK, *Politička djelatnost vrhbosanskog nadbiskupa Josipa Stadlera*, Zagreb, 2001.

kako je nemoguće pridobiti pravoslavno bosansko pučanstvo za uniju zbog velike mržnje prema »latinima«, koje je svojim pravim poglavarom držalo samo ruskog cara. Pravoslavni kršćani u BiH, zahvaljujući djelovanju sarajevskog mitropolita Save Kosanovića, već od početka osamdesetih godina 19. stoljeća doživljavali su Monarhiju kao produženu ruku Rima koja ugrožava njihovu vjersku opstojnost jer su vladar i pretežni dio njegovih podanika bili katolici, što je hijerarhija SPC-a koristila za poticanje osjećaja ugroženosti i mržnje prema Katoličkoj crkvi i Monarhiji. No vlasti nisu zauzele čvrsto stajalište u procjeni Kosanovićeve lojalnosti, iako su imale razne dokaze o njegovu tretiranju Monarhije i Katoličke crkve kao neprijatelja srpstva i pravoslavlja i povezanosti sa srpskim nacionalnim pokretom u Monarhiji. Grijak je odbacio općeprihvaćenu tvrdnju u historiografiji da je Tajna konvencija s Monarhijom onemogućila otvoreno djelovanje srpske propagande iz Srbije, upozorivši da je osim srpskog tiska u Monarhiji okružnicu prenio tisak i u Kraljevini Srbiji s opsežnim političkim komentarima u kojima su BiH otvoreno proglašene srpskim zemljama, a uvid u tisak kojim je popraćena Kosanovićeve okružnica potvrdio je široke mogućnosti propagandnog djelovanja protiv Monarhije u Kraljevini Srbiji i dok je na snazi bila Tajna konvencija. Biskup J. Strossmayer okružnicu je doživio kao odraz postojećih protukatoličkih i protuhrvatskih ideja srpsko-pravoslavnih episkopa u Monarhiji i BiH, opasnih za ideju o uniji pravoslavnih crkava na Balkanu i njegov južnoslavenski program, ali autorom okružnice nije držao Kosanovića, nego karlovačkog mitropolita Teofana Živkovića i njegova brata Jovana, koji je bio hrvatsko-slavonski predstojnik za unutarnje poslove. Prema Grijakovu mišljenju, polemika između Kosanovića i katoličkih biskupa zadirala je u osnove austrougarske vjerske politike u BiH, kojoj je cilj bio BiH državnopravno uključiti u Monarhiju i dominirati Balkanom, ali Kosanović nije otvoreno smio priznati da su austrougarski interesi proturječili srpskim interesima, što su napominjali listovi u Kraljevini Srbiji. Na temelju toga Grijak je zaključio da austrougarskim političkim čimbenicima tada još nije bila dovoljno transparentna uloga SPC-a u promicanju velikosrpskoga projekta među Srbima u Monarhiji ni koordinirano djelovanje najviših pravoslavnih velikodostojnika na ostvarivanju tog projekta, što je bilo jasno Stadleru. Kosanović je našao potporu u nacionalističkim krugovima u Beogradu. Listovi u Srbiji njegovu su ostavku popratili optužbama na račun vjerske politike u BiH, tj. uništenje pravoslavlja predstavili su kao uništenje patriotizma kako bi Monarhija lakše anektirala »srpske pokrajine« BiH, a Kosanović je zapravo naglašavanjem starih privilegija Pravoslavne crkve u BiH težio umanjiti važnost konvencije između Carigradske patrijaršije i Monarhije o ustroju Pravoslavne crkve radi ograničenja utjecaja austrougarskih vlasti na njezino djelovanje.⁴³ Grijak je pogrešnom držao i politiku austrougarskih vlasti da samovoljno određuju kada je nošenje nacionalnih simbola bilo demonstracija koja izaziva pripadnike drugih vjeroispovijesti i remeti javni red i mir, a kada nije, jer je ona omogućila protežiranje Srba, a rimokatolici su bili kažnjavani ako bi nosili trobojne trake. Time je narušavan ugled Monarhije kod najutjecajnijih predstavnika hrvatskoga katoličkog pučanstva jer se vlasti ni u praksi nisu dosljedno držale neutralnog pravca, nego su dopustile uporabu srpsko-pravoslavnog imena 1887. godine. Takva politika štetila je Monarhiji jer je vodila udruživanju Srba i muslimana, koji nisu bili spremni zadovoljiti se koncesijama,

⁴³ ISTI, *nav. dj.*, 51, 78, 85, 139–146, 229–243.

jer su Srbi težili političkom udruživanju sa Srbima iz Kraljevine Srbije, a muslimani autonomnom položaju BiH unutar Osmanskog Carstva. To se moglo postići djelovanjem među pravoslavicima i muslimanima da zamrže Monarhiju te uvjeravanjem europske javnosti da Austro-Ugarska Monarhija nije sposobna u smislu povjerenog joj mandata uvesti mir u okupiranim pokrajinama.⁴⁴

Grijak je naglasio da su austrijske vlasti gotovo svaki Stadlerov prijedlog za izjednačavanjem položaja Katoličke crkve s položajem Pravoslavne crkve doživljavale kao jačanje njezina položaja, koje bi poremetilo proklamirano načelo međuvjerske ravnoteže, pa su odbacivale sve Stadlerove prijedloge. Njegov prijedlog za održavanje provincijalnog koncila u Sarajevu 1902. godine ocijenjen je politički opasnim jer su na njemu osim biskupa bosansko-hercegovačke provincije trebali sudjelovati i biskupi i teolozi Hrvatsko-slavonske metropolije, a to je protumačeno kao Stadlerova politička demonstracija radi pružanja potpore hrvatskog episkopata zahtjevu ujedinjene oporbe iz 1894. godine za povezivanje hrvatskih zemalja i BiH. Stadler je držao da su se ostvarenjem srpske vjerske i prosvjetne autonomije Katolička crkva i vjernici našli u neravnopravnom položaju, i zatražio da i ona dobije položaj kakav je dobila Pravoslavna crkva, odnosno da budu osnovane rimokatoličke biskupije u Trebinju i Tuzli i grkokatolička biskupija u Sarajevu radi stvaranja ravnoteže s Pravoslavnom crkvom kad je u Banjoj Luci utemeljena pravoslavna episkopija i zbog potrebe katoličke većine u Posavini. Utemeljenje grkokatoličke biskupije Stadler je zagovarao zbog prisutnosti brojnih grkokatolika Ukrajinaca (Rusina), koji su se naselili u dva kolonizacijska vala, za koje je Stadler strahovao da će zbog udaljenosti Križevačke grkokatoličke biskupije, nedostatka svećenstva i izmiješanosti s pravoslavicima prelaziti na pravoslavlje. Grijak je ustvrdio da je L. Đaković u svojoj knjizi obradio taj problem s crkveno-pravne i materijalne strane, ali da nije istražio političke uzroke otpora austrougarskih vlasti uspostavi grkokatoličke eparhije, koje su ponajprije vodile računa o vjerskoj osjetljivosti većinskoga pravoslavnog pučanstva zbog netrpeljivosti pravoslavnih velikodostojnika prema grkokatolicima i njihove stalne optužbe da ih Katolička crkva želi pounijatiti. Držeći povremene boravke katoličkih velikodostojnika i svećenika iz Hrvatske opasnim za provedbu politike vjerske i nacionalne ravnoteže, vlasti su onemogućile dolazak križevačkog grkokatoličkog biskupa J. Drohobeczkog u Sarajevo zbog straha da bi pravoslavna propaganda njegov dolazak mogla iskoristiti za optužbe da vlasti potiču konverzije pravoslavaca. Protivile su se i naseljevanju grkokatoličkih Ukrajinaca u Bosnu strahujući od njihova prelaska na pravoslavlje te osnivanju grkokatoličke hijerarhije zbog političkog obzira prema Srbima, držeći da bi takve odluke potaknule još žešću propagandu pravoslavnih biskupa. Vođen političkim kriterijima, Beč je odbio i Stadlerov prijedlog o autonomnom ustroju Katoličke crkve u BiH iz 1907. godine jer je Monarhija pripremala aneksiju BiH, pa je Dvor izbjegavao odluke koje bi još više izazvale SPC.⁴⁵

Drugo bitno područje u vjerskim odnosima koje je Grijak analizirao bili su Stadlerovi prijedlozi o konverzijama na katolicizam, za koje su optuživane austrijske vlasti, a one su morale opovrgnuti vijesti o nametanju unije pravoslavicima zbog opasnosti od širenja pro-

⁴⁴ ISTI, *nav. dj.*, 142–144, 152–156, 168–176.

⁴⁵ ISTI, *nav. dj.*, 212–226.

tumonarhijskog raspoloženja među Srbima. Grijak je tvrdnje o namjeri nametanja unije pravoslavcima uz pomoć upravitelja Karlovačke metropolije Germana Anđelića povezao sa srpskim političkim i crkvenim krugovima koji su kod bosansko-hercegovačkih pravoslavaca htjeli održavati osjećaj stalne vjerske ugroženosti i istodobno iznudili ustupke za korištenje nacionalno-vjerskih (srpsko-pravoslavnih) simbola, koje nisu smjeli koristiti katolici i muslimani. No austrougarske su se vlasti odlučile za politički pragmatizam glede konverzija na katolicizam i time narušile načelo vjerske ravnopravnosti na štetu katolika, preko čijih se zahtjeva olako prelazilo, a vlada je zbog stjecanja dojma da ne favorizira katolike dozvolila i uprabu srpskih imena mjeseci i obvezno učenje ćirilice u školama. Zato je i Strossmayer, koji je računao da bi uspješna konverzija muslimana na katoličanstvo poticajno djelovala i na pravoslavne kršćane u BiH da prihvate uniju, primijetio da vlasti nisu pomišljale na izjednačavanje katolika, pravoslavaca i muslimana, nego da je to bilo politički motivirano. Strossmayer je najvećim protivnicima unije držao Mađare, koji su u njoj vidjeli slavensku i južnoslavensku političku sastavnicu, proturječnu mađarskim planovima za uvrštavanjem Bosne i Hercegovine u ugarsku polovicu Monarhije, pa su se okrenuli muslimanima i štitili njihov privilegirani položaj. To je Strossmayera navelo na zaključak da su austrougarske vlasti sužavale mogućnosti konverzija na katolicizam potaknute ne samo protuhrvatskim nego i protukatoličkim raspoloženjem protestanata iz najviših organa uprave. Strossmayerove i Stadlerove različite stavove o odnosima između Crkve i države Grijak je objasnio odgojem u različitim teološkim tradicijama: Strossmayer je školovan u ozračju jozefinističkih i liberalno-katoličkih tradicija uoči revolucije 1848./1849., a Stadler u ozračju obnovljene neoskolastike, prema kojoj je pojedinac bio dužan iskazivati lojalnost objema institucijama, Crkvi i državi, dok djeluju skladno, a u slučaju spora između njih, lojalnost je trebalo iskazati Crkvi kao nadređenoj instituciji koja se brine za njegovo vječno spasenje. Zato Stadler nije bio spreman prihvatiti da vlasti odlučuju o slučajevima konverzija na katolicizam od slučaja do slučaja, ne vodeći računa o obraćeniku i njegovoj volji, tj. s mogućnošću sprječavanja konverzije od strane vlasti koje bi to procijenile politički oportunistički jer su se vlasti u pitanju konverzija na katolicizam redovito stavljale na stranu vjerske zajednice iz koje je potjecao obraćenik. Stadler je imao potporu Svete Stolice u inzistiranju na poštivanju načela slobodnog izbora, koji proizlazi iz slobode pojedinca, što je bilo izvor napetosti u odnosima Beča i Rima, ali i Stadleru pružalo moralnu potporu i zaštitu od mogućeg procesuiranja zbog nepridržavanja sekularnog zakona o konverzijama. Zanimljivo je da je Grijak, analizirajući elaborat zemaljskog poglavara J. Appela ministru Kállaju iz 1890. godine, istaknuo neodrživost historiografske teze da austrougarske vlasti nisu bile svjesne kakvu je opasnost srpski nacionalni pokret predstavljao opstanku Monarhije, i zaključio da su u planovima o rješavanju međuvjerskih i međunacionalnih pitanja polazili od dvojbene premise da će savez Monarhiji odanih Hrvata i muslimana postići popuštajući gospodarski najsnažnijim muslimanima. Pretpostavka da će muslimani postati državotvorni element i da će se u vlastitom interesu odlučiti za suradnju s Hrvatima temeljila se na zamisli o dugoročnoj prisutnosti Monarhije u BiH, ali Grijak je napomenuo da Appelovo izvješće Stadleru nije prigovaralo zbog konverzija muslimana na katolicizam, nego zbog neprikladnosti trenutka u kojem se ono vodilo, jer su ih mogle potaknuti na suradnju sa Srbima. Austrougarske su vlasti vjersku politiku zapravo oblikovale samo na temelju političkog pragmatizma, pri čemu je

stvaranje jamstva za odražavanje austrougarske vlasti u BiH bio glavni kriterij za prosudbu prihvatljivosti pojedinih rješenja.⁴⁶

Grijak je upozorio da Stadler i Strossmayer nisu imali jednaka shvaćanja o doktrinarnim pretpostavkama unije jer je Stadler držao da je prava Kristova Crkva mogla biti samo ona koja je sačuvala sve četiri glavne oznake Crkve: jedinstvo, svetost, katolicitet i apostolsko poslanje, dok je pravoslavne crkve držao i raskolničkim (šizmatičkim) i krivovjernima (heretičkim) jer im je jedinstvo prekinuto crkvenim raskolom, a jedinstvo vjere prekinuto zbog dogmatskih razlika do kojih je došlo tijekom vremena. Stadlerova teološka shvaćanja poklapala su se sa stavovima sinjskog franjevca Ivana Markovića, prema kojem istočne crkve nisu ispovijedale pravu vjeru jer su se protivile katoličkim dogmama, pa se nisu mogle zvati pravoslavnima, jer bi to značilo da su u posjedu prave vjere, nego samo »grko-istočne«, koji je bio u službenoj uporabi u Monarhiji. Đakovački biskup Strossmayer, međutim, držao je da je vjera Pravoslavne crkve samo raskolnička, ali ne i krivovjerna, i jedinom vjerskom razlikom držao je pravoslavno nijekanje papina primata i nepogrešivosti te istaknuo da Katolička crkva nije uvela ništa novo dogmom o papinoj nezabludivosti, jer da su je posredno sadržavala i djela crkvenih otaca koje priznaje i Pravoslavna crkva. No Strossmayer je bio razočaran reakcijom pravoslavnih episkopa, koji su iznijeli krajnje nepomirljiv stav prema ideji crkvene unije, istaknuvši da se Pravoslavna crkva razlikuje od Katoličke crkve, koju su nazvali heretičkom, i uputili poziv zapadnoj Crkvi da odustane od »zabluda«. Grijak je upozorio na nepomirljivo držanje pravoslavnih teologa prema sjediniteljskim nastojanjima Katoličke crkve od druge polovine 19. stoljeća, a njihove reakcije na katoličke prijedloge izazvale su i polemike među katoličkim teolozima, koje nisu dovele do prekida suradnje Stadlera i Strossmayera, jer su obojica surađivala na ostvarenju konkretnih zadaća da se umanje obredne i druge razlike među dvama crkvama. Pravoslavni episkopi uopće nisu odgovorili na prijedloge koji su težili postizanju jedinstva crkava, a papinsko pismo o jedinstvu crkava osudili su carigradski patrijarh Antim VII. i članovi Sv. patrijarškog sinoda 1895. godine u okružnici koja je prevedena i na srpski jezik, u kojoj se unija prihvaćala samo na načelima pravoslavlja, tj. odluka prvih sedam crkvenih sabora održanih do 9. stoljeća. Grijak je zaključio da za odbacivanje unije nisu bile presudne samo dogmatske razlike između Katoličke i Pravoslavne crkve nego i državotvorni, nacionalni element, te elementi običajnosti prisutni u pravoslavnoj crkvenosti i duhovnosti. Napomenuo je da je sinjski franjevac I. Marković odgovornima za krivo, tj. preoptimistično izvještavanje pape o raspoloženju pravoslavnih crkava o mogućnosti unije držao neke inozemne zagovornike unije, Strossmayerove istomišljenike, koje nije izravno spomenuo, te domaće katoličke velikodostojnike. Marković je držao da su se oni prepustili samozavaravanju i »pretpostavljajući plemenitu težnju istini«, odnosno želju za unijom crkava raščlanjivanju bitnih dogmatskih sporova, nisu zamjećivali stvarno neraspoloženje pravoslavne strane prema uniji, iako je i I. Kršnjavi ocijenio da je Strossmayer u Rim slao izvješća o pripravnosti pravoslavaca na uniju, kojima je pridavana velika važnost, a koja nisu odgovarala pravom stanju. Markovićevo sagledavanje perspektive unije Grijak je držao realnijim od Stadlerova i Strossmayerova, ali je istaknuo da Stadlerova

⁴⁶ ISTI, *nav. dj.*, 243–250, 252–255.

i Strossmayerova nastojanja nisu bila isključivo plod iluzija i fantazmagorija, nego su bila na razini suvremenih promišljanja Rima o pitanju unije, na što nije utjecala činjenica da su bila »popraćena idealističkim zanosom«. Grijak je isto tako ustvrdio da su austrougarske vlasti sa zakašnjenjem posvetile pozornost Stadlerovu imenovanju apostolskim delegatom za sjedinjenje crkava i da nisu odmah bile svjesne važnosti papine enciklike iz 1894. godine, ali da ni Monarhiji nije odgovaralo da Stadler glede unije postane najutjecajniји crkveni velikodostojnik čija bi jurisdikcija obuhvaćala i pravoslavce u Hrvatskoj, Slavoniji, Ugarskoj, Srbiji i Bugarskoj, pa mu je jurisdikciju ograničila na Vrhbosansku nadbiskupiju. Odbacio je zaključak građanskog doglavnika Kutschere kako je Stadleru cilj bio masovno privođenje pravoslavnih na uniju zbog Stadlerova uspoređivanja svoga položaja s položajem kardinala Lepolda Kolonića krajem 17. stoljeća, objasnivši da je Stadler, uspoređujući svoj položaj s Kolonićevim, zapravo želio istaknuti da je Monarhija i u Kolonićevo i u njegovo vrijeme išla na ruku SPC-u vodeći računa o svojoj balkanskoj i istočnoj politici, a da nikako nije predlagao masovne konverzije na katoličanstvo. Problem unije Stadler je iznio i prilikom boravka u Rimu 1910. godine, kada je neuspješno tražio postizanje autonomije za Katoličku crkvu i imenovanje apostolskog vikara za grkokatolike u BiH. Time je htio neutralizirati negativne posljedice uspješne borbe muslimana i Srba za vjersku autonomiju i osnažiti grkokatoličku crkvenu organizaciju koja bi spriječila prijelaz unijata, poglavito Ukrajinaca, na pravoslavlje zbog sličnosti njihova obreda s onim u SPC-u, a nadao se da će se zbog identificiranja vjerske i nacionalne pripadnosti u BiH katolici iz Monarhije politički prikloniti Hrvatima. Zbog toga je i poticao kolonizaciju grkokatolika, što vlasti nisu prihvaćale, dok su Mađari podržavali nezadovoljne Srbe koji su se protivili naseljavanju grkokatoličkih Ukrajinaca.⁴⁷

Analizirajući Stadlerovo političko djelovanje Grijak je kao uzrok nepopularnosti politike Hrvatsko-srpske koalicije u BiH naveo njezino odustajanje od zahtjeva za povezivanjem Bosne i Hercegovine s Hrvatskom radi ostvarenja suradnje sa Srbima, a nacrt Hrvatske katoličke udruge, koju je potaknuo Stadler, predviđao je na temelju hrvatskoga državnog prava sjedinjenje Hrvatske, Slavonije, Dalmacije, BiH i Istre u jedno autonomno državno tijelo spojeno s Monarhijom kao cjelinom. Stadler je predviđao da bi hrvatsko-srpska politička suradnja u Bosni značila odustajanje od zahtjeva za sjedinjenjem BiH s Hrvatskom, što bi vodilo njezinu pripojenju Srbiji, pa je bio nepoćudan i franjevcima zbog velikohrvatstva i trijalizma, kao i političarima u Hrvatskoj narodnoj zajednici, koje su podržavali Srbi i muslimani. Grijak nije držao opravdanim Pilarov prigovor Stadleru iz 1910. godine zbog nedovoljne razvijenosti nacionalne svijesti kod katolika u BiH, za razliku od pravoslavnog svećenstva, koje je uspješno obavilo nacionalno osvješćivanje Srba, naglasivši da je Stadler poticanjem političkog organiziranja Hrvata na katoličkoj osnovi samo uvažavao postojeće činjenice, a da su zakazali franjevci, koji su dulje poticali identifikaciju hrvatskog pučanstva prema konfesionalnoj pripadnosti. Upozorio je da je i dr. Iso Kršnjavi, iako skloniji franjevcima, osuđivao njihovo razilaženje sa Stadlerom, držeći Stadlerova politička stajališta o franjevcima opravdanima te da je političko djelovanje Hrvata u BiH trebalo utemeljiti na Stadlerovu frankovačkom programu. Grijak se, za ra-

⁴⁷ ISTI, *nav. dj.*, 227–229, 257–277, 469, 505, 565.

zliku od spominjanih autora, detaljnije osvrnuo i na često isticane zahtjeve za Stadlerovim smjenjivanjem u historiografiji, i napomenuo da su najžešći Stadlerovi oponenti u Hrvatskoj, Fran Folnegović i Alojzije Boroša, tražili njegovo uklanjanje iz BiH još 1900. godine nakon njegova zahtjeva za novim zakonom o konverzijama, kao i zbog njegova držanja u svetojeronimskoj aferi, a zapravo se nisu slagali s njegovim političkim idejama o načinu sjedinjenja BiH s Hrvatskom. Đakovački biskup Strosmyer njegovo je premještanje u Rim 1901. godine na neko kardinalsko mjesto predlagao iz sasvim drugih razloga – pretpostavljajući bi Stadler iz Rima mogao još jače djelovati kao promicatelj hrvatskih nacionalnih i crkvenih interesa, dok su Mađari htjeli 1903. godine iskoristiti slučaj konverzije muslimanke Sale Sivrić za Stadlerovo smjenjivanje, ali Rim ga nije smijenio procijenivši da njegov angažman u pojedinim slučajevima konverzije nije spadao ni u crkvene ni u građansko-pravne prijestupe. Zahtjev za smjenjivanjem iz 1912. godine poticali su u Rimu austro-ugarsko veleposlanstvo i mađarski politički krugovi, koji su se nakon aneksije sve više oslanjali na Srbe u Bosni, a i franjevci su se nadali njegovu smjenjivanju. No analizirajući Stadlerov susret s Franjom Josipom I. i zajedničkim ministrom financija Leonom Bilinskim, Grijak je zaključio da dosadašnja teza o ustrajanju austro-ugarskih vlasti na Stadlerovu smjenjivanju nije točna, nego da je austrijski Poljak Bilinski, nakon razgovora sa Stadlerom, prepoznao njegovu proaustrijsku crtu i uvjerio se da bi njegovo uklanjanje imalo ozbiljne posljedice za unutarnje prilike u Bosni i među Austrijancima doživljeno kao politički ustupak mađarskim ambicijama. Zahtjevi za Stadlerovim smjenjivanjem koincidirali su sa zaoštavanjem političkih prilika u BiH, odnosno udaljavanjem Srba i Hrvata, a propagandom iz Srbije revolucionirali su se BiH i ostala područja naseljena Srbima, za što je srpska vlada koristila jugoslavensku nacionalističku omladinu, kojoj su pripadali i neki Hrvati. Neuspjeh Stadlerova smjenjivanja bio je neuspjeh i Zemaljske vlade i franjevac, koji su nastojali postaviti franjevca za vrhbosanskog nadbiskupa, a pozitivni učinak pokušaja Stadlerova smjenjivanja bilo je razotkrivanje različitih stajališta Austrije i Ugarske o BiH.⁴⁸

Grijak je napomenuo da su austrougarske vlasti imale iscrpne podatke o razgranatoj mreži tajnih srpskih organizacija koje su u BiH djelovale na ostvarenju velikosrpskog programa, a da su posebno aktivne bile sokolske organizacije i Crna ruka, koja je prema povjerljivim austrijskim dokumentima iz 1913. pripremala atentate na istaknute političke osobe, među njima i nadbiskupa Stadlera, koji je smetao zbog trijalističke koncepcije uređenja Monarhije i kočio priklanjanje hrvatskih političara u BiH politici Hrvatsko-srpske koalicije. Stadleru je bila jednako odbojna i ideja starčevićanske mladeži da se hrvatska državnost ne može provesti izolirano i od Monarhije i od Srbije, i stajalište Hrvatsko-srpske koalicije, jer je u njima vidio odstupanje od hrvatskoga državnog prava kao osnove za ujedinjenje hrvatskih zemalja, a pristajanje velikoaustrijskog kruga na rekonstrukciju dualističkog sustava bio je velik udarac za Stadlera, koji se na njega oslanjao, jer je to značilo napuštanje trijalizma. Grijak je zaključio da je Stadlerova politička misao težila onemogućavanju velikosrpskog plana o priključenju BiH Kraljevini Srbiji i bila protiv mađarskih planova uvrštenja BiH među zemlje krune sv. Stjepana, pa je isključivala mogućnost suradnje Srba

⁴⁸ ISTI, *nav. dj.*, 165–176, 456–463, 480–489, 494–512.

s muslimanima i oslanjanje na Mađare. Kao pretpostavku konsolidiranja BiH u ratnim uvjetima apelirao je za njezino ujedinjenje s Hrvatskom, držeći da će se tek tada muslimani prestati kolebati između Hrvata i Srba i početi se hrvatski opredjeljivati. Stadler nije prihvaćao ni stvaranje treće južnoslavenske jedinice u sklopu Monarhije, jer je u tome vidio ostvarenje odluka tzv. Svibanjske deklaracije jugoslavenskog kluba u Carevinskom vijeću, koju je shvaćao kao pretpostavku za stvaranje neovisne južnoslavenske države u uvjetima moguće destrukcije Monarhije. Najvećim protivnicima Stadlerovih planova Grijak je držao Mađare, koji su Balkan shvaćali kao svoje interesno područje i zbog toga onemogućili Stadlerov izbor za zagrebačkog nadbiskupa, ali su, prema njegovu mišljenju, Stadlerovu neuspjehu podjednako pridonijeli i austrijski političari koji nisu dosljedno zastupali trijalističku koncepciju preustroja Monarhije, nego su je ponajprije koristili kao sredstvo za obuzdavanje Mađara.⁴⁹

4. Zaključak

Osvrnemo li se na zaključke iznesene u analiziranim djelima, možemo primijetiti da su se njihovi autori dosta razilazili u mišljenjima o karakteru austrougarske vjerske politike prema SPC-u i ciljevima kojima je težio. Većina autora složila se da se Kállayeva politika bošnjaštva temeljila na poricanju nacionalnih entiteta u BiH, što se očitovalo u administrativnom priznavanju samo vjerskih zajednica, da ta politika nije uspjela zbog uznapredovaloga nacionalnog buđenja od sredine 19. stoljeća u BiH te da je austrougarsko razdoblje donijelo procvat srpskih crkvenih i školskih općina i poboljšalo položaj Pravoslavne crkve, iako su vlasti doživljavale napade zbog navodnog favoriziranja Katoličke crkve. No o korijenima i ciljevima pokreta za vjersko-prosvjetnu autonomiju pojavila su se različita mišljenja, jer dok su ga autori koji su detaljnije analizirali odnos austrijskih vlasti prema Katoličkoj i Pravoslavnoj crkvi (T. Vukšić, P. Vrankić i Z. Grijak) nazvali sredstvom provođenja srpske nacionalne politike kojoj je bio cilj rušenje austrougarske vlasti i pripajanje BiH Srbiji, ostali autori pojavu pokreta za vjersko-prosvjetnom autonomijom držali su posljedicom austrougarske politike ograničavanja autonomnih prava koje je pravoslavna zajednica u BiH uživala još pod osmanskom vlašću, ne ulazeći u detaljniju analizu stvarnih motiva kojima su se vodili čelnici tog pokreta. I u procjeni vjerske politike austrougarskih vlasti prema Katoličkoj i Pravoslavnoj crkvi zaključci trojice spomenutih autora, koji su upozorili na favoriziranje pravoslavaca kao relativno većinskog stanovništva i njihove Crkve, na neutemeljenost optužbi za provođenje unije i prozelitizam i na stroži odnos austrougarskih vlasti prema Katoličkoj crkvi, razlikuju se od ostalih autora koji su ponavljali stereotipnu priču o konverzijama kao uzroku javnih sukoba i Stadleru kao pokretaču prisilnih konverzija, ali bez navođenja konkretnih primjera ili dublje analize austrougarske vjerske politike. Ni o karakteru bosanskohercegovačkog ustanka ne postoji potpuna suglasnost jer je, za razliku od većine autora koji su zaključili da su političke snage djelovale u okviru svesrpske ideologije, M. Hoare iznio tezu o njegovu bosansko autonomističkom karakteru i sudjelovanju »bosanskih naroda« u njemu, ali nije objasnio kako se ona uklapa

⁴⁹ ISTI, *nav. dj.*, 512–526, 563–565.

u njegov zaključak da su veliki ustanci balkanskih kršćana bili izravno usmjereni prema muslimanskoj eliti i poprimili karakter pogroma. Gotovo svi navedeni autori isticali su važnost miletskog sustava u Osmanskom Carstvu kao instrumenta za širenje srpskoga nacionalnog identiteta na zapad i Pečku patrijaršiju navodili kao nacionalnu srpsku instituciju, ali nisu objasnili zašto je koncept moderne nacionalne države razvijen među višom socijalnom klasom i crkvenim krugovima u južnoj Ugarskoj, tj. na području Habsburške Monarhije, dakle izvan Osmanskog Carstva, ako je Pečka patrijaršija širila srpski nacionalni osjećaj među pravoslavicima pod osmanskom vlašću. Neki autori neprecizno su rabili pojmove etnička, vjerska i nacionalna zajednica, pa su u radovima poistovjećivali etničku s vjerskom zajednicom tijekom ranoga novog vijeka, ili etničku s nacionalnom zajednicom u 19. stoljeću, što pokazuje da problem ranonovovjekovnih identiteta i proces pretvaranja vjerskih u nacionalne zajednice još uvijek predstavljaju nedovoljno istraženo područje koje zahtijeva intenzivnija istraživanja. Moramo napomenuti da rezultate detaljnijih istraživanja o katoličko-pravoslavnim odnosima u BiH, religiji i politici tijekom austrougarske vladavine, i političkom djelovanju sarajevskog nadbiskupa J. Stadlera, do kojih su došli T. Vukšić, P. Vrankić i Z. Grijak, znanstvenici koji su se u novije vrijeme bavili Bosnom i Hercegovinom najčešće nisu spominjali. Time je znanstvena javnost zakinuta za spoznaje koje mogu zasigurno izmijeniti postojeće teze o vjerskoj i crkvenoj povijesti BiH tijekom austrougarske vladavine, koje prevladavaju u stručnoj literaturi. No bez obzira na razloge zbog kojih rezultati istraživanja spomenutih znanstvenika nisu privukli odgovarajuću pozornost stručne javnosti, buduća istraživanja ove problematike neće biti moguće uspješno provesti bez uvažavanja spoznaja koje su o crkvenoj i vjerskoj politici u BiH tijekom austrougarske vladavine iznijeli navedeni autori.

Summary

SERBIAN ORTHODOX CHURCH IN BOSNIA AND HERZEGOVINA DURING THE AUSTRO-HUNGARIAN GOVERNMENT, AS IT IS SEEN IN CONTEMPORARY HISTORIOGRAPHY

In this article author analyses work of many historians, theologians, publicists, and other researchers who had investigated position of the Serbian Orthodox Church during the Austro-Hungarian rule in Bosnia and Herzegovina, and whose work was published in the period from the 90s of the twentieth century until today. In his research author included syntheses of BH history in which one can find descriptions of Austro-Hungarian attitude towards religious matters and religious institutions of all confessional communities in Bosnia and Herzegovina. Author emphasizes that in these works one can find a considerable diversity of estimations regarding this policy towards Catholic and Orthodox Churches. Moreover, the same situation is visible regarding the valuation of the uprising in Bosnia and Herzegovina, influence of the religious institutions on the national integrations and education, or towards confessional communities in general. Furthermore, author finds out

that since terms like ethnic, religious and national community are not successfully determined many researchers did not use these notions properly; especially mixing ethnic and confessional aspect during the seventeenth and eighteenth century, and jumbling religious and national identities during the nineteenth century. By the same token, author stresses that in all the examined works foundation of the Serbian nationality was connected with Orthodoxy and jurisdictional subordination of Orthodox believers in Bosnia and Herzegovina to the Patriarchy in Peć (Pécs). However, these authors did not explain why this concept of modern Serbian national state was developed and constructed among Serbian higher class members and Orthodox circles in the southern Hungary, i.e. outside the Ottoman Empire, though all these works state that the Patriarchy of Peć had spread national ideas among Orthodox Christians under the Ottoman rule. On the other hand, author of this article emphasizes that in the historical syntheses historians, sociologists and others, who had investigated Austro-Hungarian rule, repeated usual conclusions regarding the Catholic proselytism, negative influence of Josip Stadler archbishop of Sarajevo, as well as the obsolete conclusions regarding the relations among the members of three confessional communities, not taking into account recent investigations of Catholic-Orthodox relations by T. Vukušić, P. Vrankić and Z. Grijak. At the end, author concludes that without including these recent investigations any progress in our understanding of this period and Austro-Hungarian rule in Bosnia and Herzegovina is simply impossible.

KEY WORDS: *Bosnia and Herzegovina, Orthodox Church, Habsburg Monarchy, Orthodoxy, Union, confessional structures, nationality, Serbs, religious and educational autonomy.*