

Rani novi vijek i XIX. stoljeće

Szabolcs Varga

(Pečuški crkvenopovijesni institut, Pečuh, Mađarska)

PUČKA RELIGIOZNOST I VJERSKI SINKRETIZAM U JUŽNOM ZADUNAVLJU I JUŽNIM DIJELOVIMA NEKADAŠNJEG UGARSKOG KRALJEVSTVA (16. - 17. STOLJEĆE)

UDK 271:28(091)''15/16''

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 15. 1. 2008.

Rad se bavi kontaktima između različitih kršćanskih konfesija i islama na nekadašnjim područjima Ugarskog kraljevstva koja su se u 16. i 17. stoljeću našla pod vlašću Osmanlija, to jest u novovjekovnoj Slavoniji, Srijemu, Potamišju/Banatu, Bačkoj, Baranji i ostatku mađarskog južnog Zadunavlja. Ti su kontakti, u odsutnosti čvršće kršćanske crkvene organizacije, u svakodnevnom životu često dovodili do prožimanja i sinkretizma u vjerovanjima i vjerskim postupcima i običajima. O njima najviše doznajemo iz izvještaja katoličkih misionara koji su upućivani na navedena područja. (Ur.)

Ključne riječi: vjerski sinkretizam, pučka religioznost, crkvene misije, Kraljevina Ugarska, osmanska vladavina (16-17. stoljeće).

Razdoblje osmanske vladavine bilo je osobito razdoblje za stanovništvo južnog Zadunavlja i južnog dijela starougarskog kraljevstva.¹ Osmanska osvajanja razorila su nekadašnje državne i crkvene organizacije i pružila ljudima širi raspon mogućnosti za prakticiranje svoje osobne religije. Osvajači se nisu miješali u vjerske sporove između različitih vjeroispovijesti i bili su mnogo tolerantniji prema drugim religijama nego što je to bilo slučaj na

¹ Termin se ovdje odnosi na područje istočno od stare pokrajine Slavonije, tj. na srednjovjekovne županije Požegu, Vukovo (Valkó) i Srijem (Szerém), kao i na područje Bačke (Bácska) i Potamišja (Temesköz).

Balkanskom poluotoku.² Zahvaljujući katoličkoj svjetskoj misijskoj aktivnosti, pokrenutoj u skladu s odredbama Tridentskog koncila, u regiji se počelo pojavljivati sve više i više misionara. Ti su misionari svojim nadređenima slali redovita izvješća koja otkrivaju vjerske tradicije lokalnog stanovništva. Ta izvješća povjesničarima omogućuju da istraže uzroke procvata pučke religioznosti u ovom razdoblju.

Osmansko osvajanje Balkana izmijenilo je njegovu prvobitnu strukturu: uspjelo je islamizirati Bosnu koristeći se ekonomskim i vojnim sredstvima. Međutim, u promatranom razdoblju toj pojavi moguće je ući u trag samo po vanjskim znacima.³ Njezin društveni učinak i moć izgradnje nacije došli su do izražaja tek mnogo kasnije, u 19. stoljeću.⁴ To je vrlo značajno, budući da su s pojavom osmanskih osvajača u Ugarskoj u regiju prodrli prvenstveno kultura i mentalitet Balkanskog poluotoka, a ne kultura i mentalitet Male Azije ili Islama. Nositelji nove sile uglavnom su dolazili iz Bosne i otuda su sa sobom donosili svoja vjerovanja i običaje u Karpatsku kotlinu.⁵ Pravi značaj osmanske vjerske politike na okupiranom ugarskom teritoriju leži u poticanju pojave drugih vjerskih zajednica kroz razbijanje katoličke hijerarhije, dok je katolicizmu istodobno, kao svojevrsna odšteta, dopušteno da preživi bez svoje crkvene organizacije.⁶ Budući da su osvajači ravnodušno gledali na suparništva među različitim kršćanskim vjeroispovijestima i da su

² Suprotno uobičajenom vjerovanju, ako se izuzme nekoliko izoliranih događaja, prisilna obraćenja bila su rijetkost, a osvajači u Ugarskom kraljevstvu nisu ubirali ni omraženi „danak u krvi“ (devširmu). Antal Molnár u svom djelu *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon I. (1572-1647)* [Katoličke misije u dijelu Ugarske pod osmanskom vlašću I. (1572-1647)] (= Humanizmus és reformáció 26.), Budimpešta, 2002., str. 30.-36., predlaže novu interpretaciju osmanske vjerske politike.

³ U misionarskim pismima i dokumentaciji o vizitacijama župa iz 17. stoljeća spominju se kršćanski običaji stanovništva koje je masovno prelazilo na islam. Velik broj izvora može se pronaći u *Litterae Missionariorum de Hungaria et Transilvania (1572-1717.)*, I-IV, uredio István György Tóth (= Bibliotheca Academiae Hungariae – Roma Fontes 4.), Rim-Budimpešta, 2002.-2005.

⁴ Imre Rész, *A bosnyák nemzetűdudat fejlődése* [Razvoj bosanske nacionalne svijesti], u: *Kapcsolatok és keresztutak. Horvátok, szerbek, bosnyákok a nemzetállam vonzásában*, Budimpešta, 1997., str. 254.-272.

⁵ O etničkom sastavu osmanske vojske vidi Klára Hegyi, *Etnikum, vallás, iszlamizáció (A budai vilájet várkatonaságának eredete és utánpótlása)* [Etnička pripadnost, religija, islamizacija (Porijeklo i doprema vojnika koji su služili u utvrdama budimskog vilajeta)], u: *Történelmi Szemle* 40 (1998/3-4), str. 229.-256. Ovom gledištu u prilog idu i arheološka istraživanja. Među ostavštinom jednog osmanskog vojnika u Ozori pronađena je mjedena ikona, što dokazuje da vojnik nije bio Musliman. Géza Dávid – Ibolya Gerelyes, *A hódoltság gazdasága és társadalma régész és történész szemmel* [Ekonomija i društvo ugarskog teritorija pod osmanskom vlašću sa stanovišta jednog arheologa i jednog povjesničara], *Keletkutatás*, 1996.-2002., str. 79.

⁶ Antal Molnár, *Mezőváros és katolicizmus* [Trgoviste i katolicizam] (= METEM Könyvek 49.), Budimpešta, 2005.

svojom vojnom silom držali podalje one strane koje su se željele uplesti u to nadmetanje, ugarski teritorij pod osmanskom vlašću bio je savršeno mjesto za spontano stapanje različitih etničkih skupina, vjerskih zajednica i religija, što je za posljedicu imalo nov sklop vjerovanja, ili barem sklop s novim elementima.

Iako Ugarsko kraljevstvo nikad nije bilo homogeno u vjerskom ili u etničkom smislu, malo je podataka o religijskom sinkretizmu⁷ koji datiraju iz vremena prije 16. stoljeća. Zahvaljujući crkvenoj organizaciji koja je uživala snažnu potporu države, izvori općenito ne govore o pojavama vezanim uz pučku religioznost. Međutim, možemo biti sigurni da su u Ugarskom kraljevstvu, kao i u drugim zemljama sljedbenicama latinskog obreda, među stanovništvom preživjeli različiti sklopovi vjerovanja koji su porijeklo vukli još iz pretkršćanskih vremena. Takvo gledište potkrepljuje i moguća interpretacija europske crkvene povijesti 16. i 17. stoljeća prema kojoj je stanovništvo tijekom srednjeg vijeka ostalo pogansko te se, pod kršćanskom površinom, uporno držalo praksi iz domene pučke religioznosti.⁸

U svakoj europskoj regiji moguće je pronaći nekoliko primjera ove pojave, no bosanska crkvena povijest pruža možda najživopisniju sliku.⁹ Stanovnici srednjovjekovne Bosne uvijek su živjeli na razmeđu različitih civilizacija, budući da nijedna sila nije uspjela u potpunosti pokoriti bosansko stanovništvo zahvaljujući zemljopisnom položaju toga područja.¹⁰ Posljedica ovoga bila je da su stanovnici Bosne iz svake religije u susjedstvu posudili određene elemente – iz rimokatoličke i pravoslavne vjere, a kasnije i iz islama – ali su ih stopili i uklopili u svoj posebni sustav vjerovanja i formirali nezavisnu kulturu i religiju.¹¹ Zanimljivo je da je uslijed osmanskog

⁷ Na nadahnjujući učinak pravoslavlja u Ugarskoj upućuju prije svega kultovi različitih svetaca i s njima povezana liturgija. Ovdje bih samo naglasio sv. Dimitrija, kojeg se 26. listopada svake godine slavilo kao zaštitnika Ugarske. Najbogatiji pravoslavni samostan u srednjovjekovnoj Ugarskoj podignut je uz njegov grob u Szávaszentdemeteru u Srijemu (Srijemska Mitrovica u današnjoj Srbiji). Péter Tóth, Egy bizánci szent Magyarországon. Egy magyar szent Bizáncban. Szent Demeter magyarországi kultuszáról [Bizantski svetac u Ugarskoj. Ugarski svetac u Bizantu. O kultu sv. Dimitrija u Ugarskoj], u: *Magyar Könyvszemle* 117. (2001./1.), str. 3.-18.

⁸ Jean Delumeau, *Catholicism between Luther and Voltaire: A New View of the Counter-Reformation* [Katolicizam između Luthera i Voltairea: novi pogled na protureformaciju], London, 1977.

⁹ Najbolji rezime ovog pitanja daje Srećko M. Džaja, *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina*, München, 1984.

¹⁰ Ivan Lovrenović, *A régi Bosznia* [Drevna Bosna], Pozsony, 1995.

¹¹ Razlozi su kompleksni. Džaja spominje najvjerojatnije objašnjenje. Po njegovom mišljenju, u Bosanskoj biskupiji bio je primjetan blagi zapadni utjecaj. Međutim, ovdje se u liturgiji koristio slavenski jezik, a niže svećenstvo je uslijed ruralnih značajki toga područja bilo neobrazovano. Nadalje, u tom je području, prvenstveno iz geografskih razloga, postojala iznimna samostanska struktura koja je sličila pravoslavnoj. Antal Molnár, A ferencesek

osvajanja ojačala težnja za katoličkim tradicijama, iako prije toga one nisu bile dominantne te je, štoviše, Rim lokalno stanovništvo smatrao heretičkim.

Popularnost Marijina svetišta u Olovu tipičan je primjer oživljavanja katoličkih tradicija u ranom novom vijeku.¹² To svetište nisu posjećivali samo lokalni bosanski katolici, već i nekolicina pravoslavnih doseljenika i muslimana, koji su onamo odlazili kako bi i oni osjetili čudotvorne moći mjesne ikone. Utjecaj svetišta najbolje pokazuje činjenica da su rimski kanonski vizitatori s velikim entuzijazmom željeli sudjelovati u procesijama koje su se održavale na dan Uznesenja Blažene Djevice Marije, 15. kolovoza, jer bi se tada događalo nekoliko čuda. 1623. godine Petar Massarecchi,¹³ koji će kasnije postati barski nadbiskup i kanonski vizitator u Smederevu (Szendrő), a nakon njega i smederevski nadbiskup Albert Rengjić 1625. godine, žalili su se da nisu mogli sudjelovati u slavlju.¹⁴ 1626. godine carski izaslanik – i špijun – Atanazije Georgiceo stigao je u Olovo s punomoći habsburškog vladara kako bi u Beč odnio jednu relikviju.¹⁵ Detaljno je opisao događanja na slavlju i njegov je opis važan izvor za bosanski religijski sinkretizam. Napisao je kako je zacijeljela ruka jednog vjernika odsječena mačem, kao i oko jednog franjevca, koje mu je bilo iscurilo iz lubanje kad ga je pretukao nekakav drumski razbojnik. Georgiceo daje vrlo živ opis grčenja i naricanja opsjednutih oko ikone. Nakon što su izliječeni, iz njih je izišlo krdo svinja. Čudotvornoj pomoći Djevice Marije utjecali su se i muslimani. Kad je jedan od njih rekao svom pratiocu koji je došao moliti Djevicu za pomoć da se radije obrati Proroku Muhamedu, bolest je napustila pratioca i umjesto njega oborila se na tog nevjernika.¹⁶ Čudotvorne moći Djevice Marije nisu se manifestirale samo 15. kolovoza niti samo u Olovu.

Boszniában a középkorban és a török uralom első időszakában [Franjevci u Bosni u srednjem vijeku i u prvom dijelu osmanske vladavine], u: *Limes* XII. / 41.-42. (2000./2.-3.), str. 39.-65. Povijesni prikaz čitatelji mogu pronaći u studiji na str. 41.-42.

¹² Štovanje Majke Božje bilo je vrlo značajan dio pučke religioznosti u različitim kulturama, budući da je kod mnogih naroda u toj regiji u pretkršćanska vremena postojao sličan kult.

¹³ O Massarechijevim vizitacijama u dijelu Ugarske pod osmanskom vlašću pisao je Antal Molnár, Pietro Massarecchi antivari érsek és szendrői apostoli adminisztrátor egyházlátogatási jelentése a Hódolt Dél-Magyarországról (1633.) [Izvjestaji o crkvenim vizitacijama Pietra Massarecchija, barskog nadbiskupa i apostolskog administratora u Smederevu, iz južne Ugarske pod osmanskom vlašću (1633.)], u: *FONS* II. (1995./2.), str. 175.-219.

¹⁴ *Litterae Missionariorum...* isto, I., str. 156., 179.

¹⁵ István György Tóth, Athanasio Georgiceo álruhás császári megbízott útleírása a magyarországi török hódoltságáról, 1626-ból [Putopis prerušenog carskog izaslanika Atanazija Georgicea o ugarskom teritoriju pod osmanskom vlašću 1626.], u: *Századok* 132. (1998/2), str. 837.-859.; fra M. V. Batinić, Njeko priloza k bosanskoj crkvenoj poviesti, u: *Starine* 17., Zagreb, 1885., str. 116.-129.

¹⁶ Athanasio Georgiceo... isto, str. 843.

U vrijeme žetve južnoslavenski seljaci muslimanske vjeroispovijesti također su se radovali dolasku franjevacu koji su skupljali donacije za svoje samostane i blagoslivljali urod, jer su bili uvjereni da su polja koja bi fratri blagoslovili davala bolji urod zahvaljujući pomoći Djevice Marije.¹⁷ Njezina se pomoć očitovala i u činjenici da tuča nije uništavala vinograde koji su pripadali kršćanima, već samo vinograde koji su pripadali njihovim susjedima.¹⁸ Georgiceo je zapisao i jednu legendu vezanu uz Djevicu Mariju iz susjednog grada Zvornika. Ondje je jedan muslimanski konjanik koji je bacio svoje koplje na ikonu Djevice Marije upao u rijeku Drinu zajedno sa svojim oklopljenim konjem. Međutim, svake bi godine na dan Uznesenja Blažene Djevice Marije izranjao iz rijeke zajedno sa svojim konjem i kopljem. Lokalni kršćani tumačili su taj čudesni događaj kao znak Božje volje koji ih je upozoravao da štuju Marijinu ikonu.¹⁹

Georgiceo je zabilježio još jedan primjer muslimansko-kršćanskog vjerskog sinkretizma. Pod utvrdom u Jajcu nalazila se kapelica isklesana iz gole stijene. Pretvarajući se da ide u posjet jednom mjesnom Turčinu, Georgiceo je odjahao onamo zajedno sa svojim osmanskim slugom i popeo se na brijeg. Pri svjetlosti svijeća ugledao je dvije kapelice, jednu iznad druge, s oltarima načinjenim od kamena i prozorima u obliku križa. Za razliku od donje kapele, gornja nije bila prazna: ondje je pokraj male otvorene vatre postio jedan osmanski derviš.²⁰

Takvu sliku u još sofisticiranijem obliku prikazuju sačuvani zapisi isusovačkih misionara što su od kraja 16. stoljeća sačuvani u sve većem broju i koji govore kako je stanovništvo samo na površini prešlo na muslimansku vjeru. U prosincu 1580. isusovački redovnik Bartolomeo Sfondrato putovao je u Transilvaniju uz rijeku Neretvu, ali su ga nepovoljni vremenski uvjeti nagnali da se zaustavi i potraži sklonište. Naposljetku mu je konačište pružila jedna osmanska obitelj, koja se vrlo lijepo odnosila prema njemu. Dan nakon njegova dolaska bio je blagdan sv. Nikole i njegovi su ga osmanski domaćini slavili dva dana zajedno sa svojim rođacima. „*Mnogi lokalni stanovnici, suočeni s obvezom plaćanja danka Osmanlijama, napuštali su svoju kršćansku vjeru, no ruralni muslimani zadržali su mnoge elemente kršćanstva. Turci koji su me ugostili pitali su me kad je Božić jer njihovi stari nisu željeli propustiti ni Božić niti svece koje su još uvijek štivali. Kad obrežu svoje sinove, nije im dopušteno nadijevati im imena kršćanskih svetaca, ali često im nadijevaju ime Božić.*“²¹ Srdačni domaćini su prije prelaska na islam morali biti pravoslavni kršćani, čiji su običaji ozbiljno utjecali na sustav vjerovanja onih kršćana koji su prvobitno bili sljedbenici latinskog obreda.

¹⁷ Athanasio Georgiceo... isto, str. 842.

¹⁸ Athanasio Georgiceo... isto, str. 843.

¹⁹ Athanasio Georgiceo... isto, str. 842.

²⁰ Athanasio Georgiceo... isto, str. 844.

²¹ *Litterae Missionariorum...*, isto, I., str. 113.-114.

Kako su se stanovnici unutrašnjih dijelova Balkanskog poluotoka selili prema zapadu na Jadransku obalu i prema sjeveru u Karpatsku kotlinu, takav osobiti mješoviti sistem vjerovanja sa svojim katoličkim, pravoslavnim i muslimanskim elementima širio se na sve veće i veće područje. U obalne gradove poput Senja donijeli su osobito štovanje Blažene Djevice Marije. Mješovite skupine stanovništva poznate kao uskoci potražile su utočište u tom gradu, koji je pripadao Ugarskom kraljevstvu, te su u 16. stoljeću od njih postali zloglasni pirati na Jadranskom moru.²² Senjski biskup Vincenc Martinić (Vincenzo Martinich) u svojim zapisima iz 1605. opisao ih je na slijedeći način: „*Članovi su Svete rimske crkve, no ne poznaju kršćanski nauk. [...] Kad god pristignu sa svojim plijenom, uvijek obdaruju Djevicu Mariju, što je dokaz njihove pobožnosti.*“²³ Osim katoličanstva, u njihovom religioznom životu mogu se uočiti i elementi koji vuku porijeklo iz pravoslavlja i pučke religioznosti. Nikad nisu isplovljavali ako prethodno nisu od svećenika ili redovnika primili blagoslovljene svjetiljke ili vosak. Neki uskoci su se vjenčavali bez svećenika, ali u prisutnosti svjedoka. „*U nekim gradovima tijela utopljenika koji su se utopili u moru ili rijeci praznovjerno se pokapaju licem okrenuta prema dolje kako bi te godine njihovu zajednicu zaobišle oluje.*“ Međutim, takvo ponašanje, koje je u potpunu neskladu s reformama Tridentskog koncila, nisu prakticirali samo laici, nego i kler. Novozaređeni svećenici su nakon svoje prve mise plesali pred crkvom; čak štoviše, najprije bi plesali sa ženama, a nakon njih bi na red došli župnici. Za vrijeme vjenčanja svećenici bi sjedili pokraj mladenke. Na Veliki četvrtak u crkvama su održavane gozbe za gradske suce i upravitelje utvrde. Đakoni bi im nudili hostiju i vino, a oni bi pili jedan za drugim i na koncu odlazili pijani.²⁴

Ovaj *ritus* ili *daps* dovodi nas do analize utjecaja pravoslavlja na pučku religioznost katolika, budući da misionarski zapisi slične događaje opisuju i u Potamišju (Temesköz) i drugim područjima pod osmanskom vlašću. Uslijed kulturoloških razlika i nedostatka izvora, povjesničari još uvijek znaju

²² Termin „uskok“ prvobitno je bio interni izraz kojim su gradski starosjedioci zvali doseljenike (od glagola „uskočiti“). Htio bih spomenuti samo neke od mnogobrojnih radova na tu temu: Günter Erich Rothenberg, *Venice and the Uskoks of Senj 1537-1618*. [Venecija i senjski uskoci 1537.-1618.], u: *The Journal of Modern History* 33. (1961.), str. 148.-156. Annemarie Grünfelder, *Studien zur Geschichte der Uskoken I-II*. Inauguraldissertation zur Erlangung des Doktorgrades der philosophischen Fakultät der Leopold-Franzes Universität in Innsbruck, 1974. Catherine Wendy Bracewell, *The Uskoks of Senj. Piracy, Banditry and the Holy War in the 16th Century Adriatic* [Senjski uskoci. Piratstvo, razbojništvo i Sveti Rat na Jadrano u 16. stoljeću], Cornwall Press, 1992. Anna Maria Grünfelder, *Senjski uskoci u „povijesti svakodnevnice“* u: *Senjski Zbornik* 28. (2001.), str. 105.-139. Marija Wakouing, Ferdinand I. und die Uskoken, u: *Kaiser Ferdinand I. Aspekte eines Herrscherlebens*. Martina Fuchs – Alfred Kohler (Hgg.) Münster, 2003., str. 191.-203.

²³ *Katolikus egyházlátogatási jegyzőkönyvek 16-17. század* [Podaci o kanonskim vizitacijama katoličkih župa u 16. i 17. stoljeću]. Szerkesztette, az előszót és a jegyzeteket írta Tomisa Ilona, Budapest, 2002., str. 93.

²⁴ Isto, 93.-98.

vrlo malo o ranoj modernoj povijesti kršćana pravoslavne vjere u Ugarskoj, a o tom problemu još se nije pisalo. Međutim, očigledno je da su sljedbenike Pravoslavne crkve zanimala potpuno drukčije vrste problema nego što je to bio slučaj s rimokatoličkim zajednicama. Budući da je glavni cilj pravoslavlja bio konstantno očuvanje vjere, europski intelektualni trendovi nisu imali nikakva utjecaja na njega, a učenja skolastike i reformacije nikad nisu prodrli u njegov svijet. Posljedica toga bilo je da su teološka, obrazovna i državna pitanja ostala izvan djelokruga njegova zanimanja i pravoslavlje je osmansku vladavinu prihvatilo bez ikakvih potresa, smatrajući njihovu religiju bliskiju svojoj nego što je to bio slučaj s rimskim idejama. Stoga pravoslavne vjerske zajednice na osvojenim područjima nisu bile suočene s nedostatkom svećenika, što je u razdoblju o kojem govorimo predstavljalo glavni problem katoličkih zajednica. Krajem 16. stoljeća carigradski patrijarh pokušao je nametnuti porez katolicima na Balkanskom poluotoku, a zajednice bez duhovnog vođe često su potpadale pod nadležnost Pravoslavne crkve.

Zapis Marina Bunića (Marino de Bonis) iz 1617. otkriva utjecaj katoličko-pravoslavne koegzistencije na pučku religioznost. „*Pravoslavni kršćani i katolici u Potamišju žive zajedno, no potomji nemaju svećenika. Hrvatski katolici prihvaćaju srpske župnike zbog sličnosti njihovih jezika i bogoštovlja, te zbog njihovih bliskih međusobnih odnosa. Tako oni priznaju carigradskog patrijarha kao crkvenog poglavara. Misle da je Papa svoju moć izgubio zajedno sa svojom bradom. Ne prihvaćaju licencijate niti krštenje koje oni podjeljuju. Misle da se mrtva djeca mogu smatrati krštenom ako ih njihovi očevi drže u naručju i mole se okrenuti prema istoku. Svoje sljedbenike uče jedino da se križaju, no po njihovom mišljenju ne smiju to činiti s lijeve strane, jer odatle dolazi zlo. Opijanje ne smatraju grijehom; naprotiv, svece slave tako da se na njihov dan opijaju. U takvim prilikama župnici započinju opijanje, a članovi zajednice piju gologlavi, stojeći i držeći u ruci upaljenu svijeću dulje od sat vremena.*“²⁵ Ipak, uspjeli su sačuvati vjeru svojih predaka bez katoličke infrastrukture, što pokazuje snagu katolicizma.²⁶

²⁵ Erdélyi és Hódoltsági jezsuita missziók I/2. 1617-1625. [Jezuitske misije u Transilvaniji i djelu Ugarske pod osmanskog vlašću I/2. 1617.-1625.] Sajtó alá rendezte Balázs Mihály, Fricsey Ádám, Lukács László, Monok István, Szeged, 1990., str. 285.-297.

²⁶ Tu je činjenicu potrebno naglasiti jer je uspostava katoličke infrastrukture bila jedna od bitnih karakteristika obnovljene crkve nakon Tridentskog koncila. Najvažnija zadaća Crkve bila je opskrbiti lokalne zajednice crkvama, svećenicima, sakralnom opremom i knjigama. Na toj su osnovi namjeravali reformirati vjerski život lokalnih zajednica. Bila je to velika promjena koja je još više pojačala poteškoće s kojima se susretao ugarski katolicizam u ranom novom vijeku, budući da su stvoreni novi jazovi između pristalica tradicionalne crkve i pristalica obnovljene crkve. Tu se pojavu može pratiti u katolicizmu 17. stoljeća i u Baranji. Svi pokušaji isusovačkih misionara da uvedu novi kalendar, ograničenje licencijata i službeno odbijanje paraliturgijskih aktivnosti uzrokovali su sukobe. Vidi: Antal Molnár, *A katolikus egyház a hódolt Dunántúlon* [Katolička crkva u Zadunavlju pod osmanskom vlašću] (= METEM Könyvek 44.), Budimpešta, 2003.

Marin Bunić u svojim pismima također spominje da „*nekolicina ljudi na ovom području još nije pokleknula pred Baalom. Mjesni Mađari i Hrvati su šizmatici i žrtve Osmanlija. Stotine tisuća ljudi deklariraju se kao katolici po uzoru na svoje pretke, no zapravo ne razlikuju pravu prirodu vjere koju su naslijedili od običaja svojih heretičkih susjeda šizmatika. Pod njihovim utjecajem opijanje smatraju svetom aktivnošću, svoje supruge lako zamjenjuju drugim ženama, a na sklapanje brakova s rođacima, osim ako je riječ o kumovima, ne gledaju kao na grijeh. Ovisni su o praznovjerju i vračanju.*“²⁷ Ipak, potonje nije bilo karakteristično samo za zabludjele katoličke zajednice bez vođe, kao što će čitatelj vidjeti kasnije. Međutim, Bunić je bio srdačno primljen na području koje je pola stoljeća živjelo bez zaređenih katoličkih propovjednika. Čak štoviše, s obzirom da su kršćani – ne samo katolici, već i pravoslavci – bili u većini, osmanski osvajači su i sami bili zainteresirani za katoličke misionare. Prema Bunićevim možda malo pretjeranim riječima, čak su ih i osmanske vlasti pozivale u svoje gradove i utvrde, gdje su bili primani s dobrodošlicom.²⁸ U Srijemskoj Mitrovici (Szávaosztendémeter), mjestu s bogatom crkvenom prošlošću, Bunić je održao propovijed pred šest stotina pripadnika različitih religija, Osmanlije su odobravali katolicizam, a šizmatici su u njemu gledali svog učitelja.²⁹

U sjevernom dijelu Ugarske pod osmanskom vlašću, u Bačkoj i u Požegi, koja je pripadala Pečuškoj biskupiji, katolički misionari susretali su se s drukčijom situacijom pri pokušajima inspekcije katoličke religioznosti i crkvene infrastrukture. U tim je krajevima prije pada srednjovjekovnog Ugarskog kraljevstva postojala složena mreža župa, koja je u 16. stoljeću nestala uslijed osmanskog osvajanja. Osmanska okupacija bila je uzrokom 65-postotnog nestanka crkvene infrastrukture u Pečuškoj biskupiji do polovice stoljeća.³⁰ Ta tendencija nastavila se i tijekom sljedećih godina. 1546. godine u budimskom sandžaku živjelo je 76 pripadnika klera, a nakon trinaest godina ondje ih je preostalo svega devet. Nadalje, tek jedno naselje od šesnaest imalo je svećenika.³¹ „*Većina crkava je bez krova. Nema oltara, zvona, kipova svetaca niti škropionica, ali svećenici obavljaju krštenja u kućama ili na poljima*“, napisali su dubrovački benediktinci Antun (Antonio) Velislavi i Ignacije (Ignazio) Allegretti u svom pismu Kongregaciji Svetog Oficija 1607.

²⁷ Erdélyi és Hódoltság... isto, str. 297.-301.

²⁸ Isto. O uzrocima ove pojave može se raspravljati. Možda su Osmanlije očekivali da će dolazak isusovaca privući mase i da će tako više zaraditi, no, dakako, ne možemo isključiti ni osobne interese.

²⁹ Erdélyi és Hódoltság..., isto, str. 352.-353.

³⁰ Ádám Fricsy, Egyházmegyénk a török hódoltság alatt [Naša biskupija pod osmanskom vlašću], u: *A Pécsi egyházmegye schematizmusa 1981.*, Pécs, 1981., str. 69.

³¹ Ferenc Szakály, Török uralom és reformáció Magyarországon a 16. század közepe táján [Osmanska vladavina i reformacija sredinom 16. stoljeća], u: *Világosság* 25. (1984.), str. 52.-54.

godine.³² Bosanski franjevci, koji su se bavili pastirskom skrbi za skupine stanovništva što su migrirale s juga, svojim su djelovanjem uspjeli djelomično nadomjestiti katoličku hijerarhiju. U 16. stoljeću zauzeli su ispražnjene župe u Srijemu, Bačkoj i Požezi. Bosanski franjevci pridonijeli su širenju sinkretizma dobro poznatog u Bosni, no uslijed očiglednih razlika u pogledu jezika, jurisdikcije i stava prema osmanskim osvajačima, Mađari ih nisu prihvatili kao svoje duhovne vođe.³³

Pojava različitih protestantskih vjerskih zajednica značila je još jedan novitet, budući da se pretežno južnoslavenski misionari koji su stizali s Balkana nisu nikad prije susreli s kalvinističkim, luteranskim niti arijanskim zajednicama. Nije slučajnost da je Dubrovčanin Bonifacije u svom opisu iz 1581. naglasio upravo taj moment. Po njegovom mišljenju, „*neznalice i otpadnici među sirotim lokalnim kršćanima šire bezbroj hereza*“.³⁴ Ovakvo stanje pogodovalo je širenju praznovjerja i prirodnih kultova koji su bili privlačni kako domaćem stanovništvu, tako i doseljenicima. Spomenuti benediktinci primijetili su da je lokalno stanovništvo u okolici Požege štovalo jedno stablo lipe. Mnogi kršćani i Osmanlije okupljali bi se oko stabla na nedjelju mladog mjeseca držeći svijeće u rukama. Svećenici su služili misu i prikupljali milodare. Slavili su stablo i ljubili ga kao da je riječ o tijelu kakva sveca te su vjerovali da ono može činiti čuda i liječiti bolesne.³⁵

Nije slučajnost da su don Šimun Matković,³⁶ koji je odigrao važnu ulogu u katoličkoj obnovi južnog Zadunavlja, te franjevac-opservant Pavao Papić

³² *Litterae Missionariorum...*, isto, I., str. 127.

³³ Srednjovjekovna ugarska i balkanska franjevačka crkvena organizacija su se uslijed osmanskog osvajanja preklapale u okupiranim područjima Ugarske, što je zajedno s unutrašnjim reformama Katoličke crkve za posljedicu imalo da katolici južnog Zadunavlja nisu bili jedinstveni. Izbijali su sukobi između isusovaca koji su djelovali kao opunomoćenci pečušskog biskupa i franjevaca upravljanih iz Bosne. Stanovništvo je izražavalo ogorčenje prijateljskim stavom franjevaca prema Osmanlijama, a žalili su se i na nedostatan obrazovanje redovnika. „Dvojica franjevaca koja su obavljala svećeničke dužnosti obratila su se na islam, jedan u Smederevu i drugi u Požezi, pa su ih Osmanlije imenovala spahijama. Franjevci i svećenici daju odrješenje čak i u specijalnim slučajevima, a zapravo su neobrazovani i posjeduju samo jedan misal i neku drugu knjigu kojom se koriste prilikom krštenja.“ *Litterae Missionariorum...*, isto, I., str. 127. O tome pitanju detaljnije govori Antal Molnár u A Katolikus Egyház intézményrendszere a hódolt Magyarországon [Sustav institucija Katoličke crkve u dijelu Ugarske pod osmanskom vlašću], u: *A pécsi egyházmegye a 17-18 században*. Uredili Fedeles Tamás i Varga Szabolcs (= *Seria Historiae Diocesis Quinqueecclesiensis 1.*), Pécs, 2005., str. 7.-18.

³⁴ *Litterae Missionariorum...*, isto, I., str. 116.

³⁵ *Litterae Missionariorum...*, isto, I. str. 127.

³⁶ O njegovom životu vidi: Antal Molnár, Egy katolikus misszionárius a hódolt Dél-Magyarországon: Don Simone Matkovich [Katolički misionar u južnoj Ugarskoj pod osmanskom vlašću: don Šimun Matković], u: *R. Várkonyi Ágnes Emlékkönyv születésének 70. évfordulója tiszteletére*, uredio Tusor Péter, Budapest, 1998., str. 232.-250. Njegovu korespondenciju objavio je István György Tóth, A mohácsi plébános, a budai pasa, és a kálvinista konstantinápolyi pátriárka. Don Simone Matkovicis levelei a Hitterjesztés Szent Kongregációjához.

(Paolo Papich), koji se bavio obraćenjima u Bačkoj, obojica opisali mnogo-brojne sukobe s predvodnicima drugih vjerskih zajednica i s vješcima. Papić je 1629. izvijestio Francesca Ingolija da su, dok je radio na području u kojem je bilo luterana i arijanaca, „mnogi ljudi otkrili da su opsjednuti vragom. On ih je egzorcirao. Pred njega su doveli nekolicinu opsjednutih, čak i Turke iz drugih župa...“ Jedan luteranski svećenik htio je omesti procesiju, no Papić je kleknuo pred križem i luteranskog je svećenika opsjeo vrag. Patio je osam dana, a potom je umro. Posljedica toga bila je da se nekolicina njegovih sljedbenika preobratala.³⁷ Don Matković – koji je navodno bio član bosanske kraljevske obitelji – nekoliko je puta obraćao ljude u opasnom području oko Olova u Bosni. 1630. godine je izvijestio kako je čuo da na otoku Darázs (Draž u današnjoj Hrvatskoj) i u Dravskom kutu (Drávaszög, današnja hrvatska regija Baranja)³⁸ žive mnogi bezbošci, kalvinisti i vračevi. Pošao je onamo i ondje proveo sedam godina. Ondje je živjela nekolicina muškaraca sa sedam ili osam žena te stare vještice. Jednoj od njih ime je bilo Orbanica. Svake nedjelje je u društvu mnoštva ljudi odlazila do rijeke, gdje se na površini vode pojavljivao gorući kolovrat. Don Matković je tu ženu izopćio. Dok se noću molio u svom vrtu, pojavio se đavao, a žena se dala u bijeg, vičući kako se pokajala. Dok je bježala, pred njom se otvorila zemlja i ona je upala u rupu te postala bogalj. Osam mjeseci kasnije javno se pokajala za svoje grijehе i rekla da je sve što je činila bilo đavolje djelo. Nakon toga nekoliko se ljudi preobratalo. Poslije čudesnog događaja, don Matković je pošao u Beograd i ondje ostao pola godine, da bi se potom vratio svojim sljedbenicima. „Protestanti su mu došli na koljenima, tužeći se na zimicu, i mnogi su se ljudi stali znojiti i umrli u roku od tri dana. Tako je umrlo sedamdeset i četvero ljudi. Don Matković je odslužio misu i na oltar položio euharistiju, rekavši kako je to Bog. Međutim, vi [protestanti] niste ga priznavali sinom Božjim, pa je on na vas poslao ovu bolest.“ Na kraju procesije don Matković se prekrizao euharistijom i bolest ih je odmah napustila. Od tog vremena nadalje vjenčavali su se u skladu s odredbama Crkve.³⁹

Zajednički element koji se može primijetiti u tim opisima jest da su se svećenici i misionari u svom radu često služili paraliturgijskim sredstvima i egzorcizmom, iako su se smatrali predanim katolicima. Štoviše, o tim događajima izvještavali su nadležna tijela Svete Stolice. Lokalne zajednice

(1622-1635.) [Mohački župnik, budimski paša i kalvinistički carigradski patrijarh. Pisma don Šimuna Matkovića Svetoj kongregaciji za promidžbu vjere (1622-1635.)], u: *A Ráday Gyűjtemény Évkönyve VIII.* (1997.), str. 185.-252.

³⁷ *Litterae Missionariorum...*, isto, I., str. 291.

³⁸ Najnovija studija ranonovovjekovne povijesti Dravskog kuta jest Szabolcs Varga, *A Drávaszög történetének kutatási lehetőségeiről* [O mogućnostima za istraživanje povijesti Dravskog kuta], u: *Magyar Egyesületek Szövetsége – Évkönyv 2006*, uredila Tünde Sipos, Pélmónostor, 2006., str. 123.-136.

³⁹ *Litterae Missionariorum...*, isto, I., str. 295.-296.

zapravo su ih prihvaćale zbog njihovih sposobnosti, bez obzira na pripadnost vjerskoj zajednici i vjeroispovijedi.

Isto se zbivalo i u Pečuhu, ekonomskom i kulturnom središtu južnog Zadunavlja.⁴⁰ Nakon pada 1543. godine grad razvija sve tješnje i tješnje veze sa sjevernobalkanskim krajevima. Najnovija mađarska osmanistička istraživanja pokazala su da je većina ljudi koja je u gradu podizala značajne vjerske građevine dolazila iz tih krajeva.⁴¹ Povijest pečuške džamije,⁴² posljednje u nizu takvih građevina, koju je podignuo Jakovali Hasan,⁴³ ide u prilog toj tezi. To je najočuvanija građevina takve vrste u Mađarskoj. Čak se i njezin minaret odupro zubu vremena. Hasan je također otvorio i mevlevijski samostan, što upućuje na blisku vezu sa Sarajevom. Nadalje, tlocrt obredne dvorane u Pečuhu sličan je tlocrtu iste takve dvorane u Gazi Husrev-begovoj džamiji u Sarajevu. Hasan je došao s Balkana i bio je u rodu s Ferhad-pašom,⁴⁴ koji je obnašao značajne funkcije u južnom Zadunavlju i na Balkanu. Hasan je bio rodom iz Đakova.⁴⁵ Njegov pradjed Memi-paša zauzeo je taj grad 1536. godine, a četrdesetih godina 16. stoljeća i sam je u Pečuhu podigao džamiju i kupelj. Hasanova džamija nalazila se tik do džamije njegova djeda, iz čega se može zaključiti da su obojica bili pripadnici bosanskog klana koji je podigao većinu osmanskih povijesnih građevina u Pečuhu. Paralele između pečuške arhitekture i arhitekture u Osijeku, Banja Luci i Đakovu podupiru predodžbu o bliskoj vezi između ovog grada u Zadunavlju i sjevernog Balkana. Vojnici stacionirani u Pečuhu,⁴⁶ novi doseljenici u grad te trgovci i njihova roba također su stizali s potonjeg teritorija, zajedno s učincima koji su potpuno promijenili vizuru grada i učinili ga sličnim balkanskim gradovima.

I u tome naselju, koje je do početka 17. stoljeća postalo balkanskim gradom, isusovački misionari bili su prihvaćeni zahvaljujući svojim čudotvor-

⁴⁰ Najnoviji članak o osmanskoj povijesti Pečuha jest Szabolcs Varga, *Fünfkirchen in der Türken Zeit* (objavljivanje u tijeku).

⁴¹ Tim se pitanjem bavi Balázs Sudár.

⁴² Podignuta je negdje sredinom 17. stoljeća, najkasnije 1663. godine.

⁴³ Balázs Sudár, *Ki volt Jakováli Haszan pasa? [Tko je bio Jakovali Hasan-paša?]* u: *Pécsi Szemle* 2006., tavasz, 27.-34.

⁴⁴ Ferhad-paša pojavljuje se u ratovima na sjevernom Balkanu i nekoliko je puta imenovan bosanskim beglerbegom. Imao je bliske veze s Banja Lukom; ondje je sačuvano nekoliko njegovih zadužbina. Jedno kratko vrijeme također je obnašao i dužnost pečuškog beglerbega. U to je vrijeme vjerojatno i ustanovio svoje velikodušne zadužbine u ovom gradu. Balázs Sudár, *Pécsi dzsámik* [Pečuške džamije] (rukopis). Zahvaljujem autoru na dopuštenju da se poslužim njegovim radom.

⁴⁵ Sudár, *Ki volt Jakováli...*, isto, 33.-34.

⁴⁶ Osmanski platni popisi s kraja 16. stoljeća navode na zaključak da su branitelji utvrda gotovo uvijek bili južnoslavenskog porijekla. Klára Hegyi, *Magyar és balkáni katonaparasztok a budai vilájet déli szandzsákjaiban* [Ugarski i balkanski vojnici u južnim sandžacima budimskog vilajeta], u: *Századok* 2001/6., str. 1255.-1311.

nim sposobnostima.⁴⁷ Sve malobrojnije mjesno katoličko stanovništvo zamolilo je 1609. don Šimuna Matkovića, glasovitog po svojim čudesnim djelima, da ih zaštiti od napastovanja pravoslavnih kršćana, unitarijanaca i kalvinista. Njegovom zaslugom katolicima je vraćena polovica jedine kršćanske crkve, koju su nekoliko godina ranije bili zauzeli arijanci. Don Matković postigao je to uz pomoć fermana iz Carigrada i kadijina suda. U takvoj situaciji isusovci su počeli osnivati svoje misije u Pečuhu. Njihovi počeci također se vezuju uz isusovačke iscjeliteljske moći, budući da su Osmanlije stacionirani u Kaniži često posjećivali Györgyja Vásárhelyija u Lendavi (Alsólendva), koji im je pomagao nadvladati njihove bolesti.⁴⁸ Stoga su svojim znancima u Pečuhu savjetovali da pozovu isusovca. Zahvaljujući Vásárhelyijevu uspješnom izlječenju jednog osmanskog vojnog vođe, koje se odigralo pred očima mnogobrojnih muslimanskih, protestantskih i katoličkih stanovnika u jednoj crkvi u Pečuhu, isusovci su stekli ugled u gradu.⁴⁹

Pojava tog reda označila je početak katoličke obnove u južnom Zadunavlju, budući da su pripadnici reda, pored obavljanja svećeničkih dužnosti među preostalim katolicima, započeli i obraćati druge na katoličku vjeru. Isusovački misionari „svojim su iscjeliteljskim i egzorcističkim sposobnostima, kao i svojim čudesnim djelima, unaprjeđivali ugled katoličke vjere. Brinuli su se o žrtvama kuge, bez obzira kojoj vjeroispovijesti pripadale, te su ih zahvaljujući njihovoj dobroti i medicinskim vještinama zavoljeli čak i Osmanlije.“⁵⁰

Čudesa su bila najvažniji vid njihova djelovanja i čak su i Osmanlije tražili usluge isusovaca. Više su vjerovali njihovim voštanim medaljama nego amuletima koje su mogli dobiti od hodža i pravoslavnih redovnika. 1662. jedan poludjeli vojvoda i jedan upravnik oporavili su se zahvaljujući tim

⁴⁷ O povijesti isusovačke misije u Pečuhu pisao je Antal Molnár, Jezsuiták a hódolt Pécssett (1612-1686) [Isusovci u Pečuhu pod osmanskom vlašću (1612.-1686.)], u: *Pécs a törökkorban* (= Tanulmányok Pécs történetéből 7.), uredili Szakály Ferenc i Vonyó József, Pécs, 1999., str. 171. -265.

⁴⁸ Kaniža je u povijesti bosanskih odnosa bila od velikog značaja. Utvrda je igrala važnu ulogu u bosanskim epovima sve do 20. stoljeća jer su njeni branitelji bili bosanskog porijekla, a u 18. stoljeću u Bosnu su se i vratili. Kaniški beg Hasan-paša Tiro postao je nacionalni junak, a prema jednoj izjavi Alije Izetbegovića Kaniža za Bosnu i Hercegovinu ima jednako značenje kao Kosovo. Alija Izetbegović, *Odabrani govori, pisma, izjave, intervjui*, Zagreb, 1995., str. 215. Iako su tekstovi pjesama objavljeni, povjesničari ovu temu još uvijek nisu istražili. *Serbo-Croatian Heroic Songs*, prikupio Milman Parry, sv. 3., *The Wedding of Smailagić Meho*, by Avdo Međedović [Vjenčanje Smailagić Mehe, od Avde Međedovića], prijevod i uvod, bilješke i komentar: Albert B. Lord, Harvard University Press, Cambridge, 1974. Najnovija publikacija o bosanskim herojskim epovima jest Murat Kurtagić i Avdo Međedović, Simpozijum epika Bošnjaka u Crnoj Gori, Rožaje - Bijelo Polje 6-9. jul. 2005. godine, u: *Almanah* 31.-32., Podgorica, 2005.

⁴⁹ Molnár, Jezsuiták..., isto, 181.-183.

⁵⁰ Molnár, Jezsuiták..., isto, 213.

medaljama. Predstojnik osmanskih mesara izliječen je uz pomoć svete vode, svetog voska i Ivanova evanđelja. Sveta voda pomogla je jednoj osobi riješiti se žaba iz želuca, a drugoj ubiti miša koji joj je hodao po ustima.⁵¹ Prema almanasima, osmanske žene su se u strahu od porođajnih boli za pomoć obraćale sv. Ignaciju, što ukazuje na učinkovitost isusovačkih misionara.⁵² Paradoksalno je da su u Pečuhu isusovce uglavnom ugrožavale druge kršćanske kongregacije i njihovi vlastiti sljedbenici. Mjesne osmanske vlasti u nekoliko su ih navrata zaštitile od mogućih krvoprolića. 1652. katolička je zajednica željela izgraditi crkvu koja će moći primiti 2000 vjernika, no isusovci su u Budimu optuženi da žele izgraditi tvrđavu iz koje će napasti grad. Mjesni Osmanlije skrili su isusovce od vojnika budimskog paše, a pečuški beg je poslao svoje svjedočenje o nedužnosti redovnika, kojem je priložio 50 forinti. Isusovci su još dva puta bili prijavljeni vlastima i oba su ih puta obranili lokalni vojnici ili vojnici iz Kaniže.⁵³

Najveći problem u katoličkoj zajednici bili su bračni običaji. Isusovci su zabranili endogamiju i ponovljene brakove. 1637. jedan redovnik nije dopustio nekom paru da se vjenča. Bijesu građana uspio je pobjeći tek kupivši od muftije fetvu kojom je propisano da će ubuduće kadija, a ne svećenik, vjenčati mladence koji se ponovo vjenčavaju. Odrješenje katolika koji su služili u osmanskim utvrdama bilo je još jedno problematično pitanje, budući da su isusovci to često odbijali činiti. To je pitanje napokon riješeno 1652. kada je jedan isusovac, Juraj Svetić, zatražio od Rima dopuštenje za odrješenje osmanskih plaćenika i dobio ga.⁵⁴

Izneseni podaci jasno pokazuju da je suživot između različitih religija kakav je zapažen u Bosni postojao također i u svakodnevnom životu južnog Zadunavlja. Pučka religioznost, koja je tvorila osnovu sustava vjerovanja, odigrala je pri tome značajnu ulogu. Stoga se kod različitih vjeroispovijesti može pratiti specifična pučka religioznost koja potječe još iz pretkršćanskih vremena, no koja će također postati osnova za katoličku obnovu u 17. stoljeću.

S engleskoga prema rukopisu prevela: Ana Levak Sabolović
Prijevod redigirao: Stanko Andrić

⁵¹ Molnár, Jezsuiták..., isto, 255.

⁵² Molnár, Jezsuiták..., isto, 255.-256.

⁵³ Molnár, Jezsuiták..., isto, 225.

⁵⁴ Molnár, Jezsuiták..., isto, 257.

Summary

POPULAR RELIGIOUSNESS AND RELIGIOUS SYNCRETISM IN SOUTH TRANSDANUBIA AND IN THE SOUTHERN PART OF THE FORMER KINGDOM OF HUNGARY IN THE 16th-17th CENTURIES

The premise of this contribution considers the 16th and 17th centuries as one of the peaks of the religiousness of society. This strong religiousness was the reason for the success of the Reformation and of the Baroque reform. It was also true for Slavonia, Srijem (Szerémség) and South Transdanubia, where this process was further coloured by the appearance of the Islam and the immigration of a significant number of Orthodox Christians. The Islamic-Orthodox-Catholic-Protestant co-existence was basically peaceful and since this region was located on the border of each religion's main areas, the church structures were weak. Thus, none of them could extend their influence over the others, but they enriched one another, and a specific religious syncretism flourished in the region during the Ottoman era up to the 18th century.

The Ottoman conquest dismantled medieval state and church organisations and offered a wider range of possibilities for the people to live their personal religiousness. The conquerors did not interfere in the religious debates of different congregations and they were much more tolerant towards other religions than they were in the Balkan Peninsula. More and more missionaries appeared in the region due to the Catholic world mission started as a result of the regulations of the Council of Trent. These missionaries sent regular reports to their superiors, thus revealing the religious traditions of the local inhabitants. These reports enable historians to investigate the roots of popular religiousness flourishing in the period.

These data clearly indicate that the *modus vivendi* among different religions which is observed in Bosnia also came into existence in South Transdanubia in everyday life. Popular religiousness forming the basis of the system of beliefs had a significant role in it. Therefore a specific popular religiousness can be traced within different congregations that went back to pre-Christian times, but also became the basis of the Catholic revival in the 17th century.

Key words: religious syncretism, popular religiousness, church missions, Kingdom of Hungary, Ottoman rule (16th – 17th centuries).