

UDK 323.11: 316.6 (497.6) "1800/1918"
Izvorni naučni rad

VJERSKA PREOBRAĆENJA U BOSNI I HERCEGOVINI (c. 1800 – 1918)

Philippe Gelez

Ancien member de l'Ecole française d'Athènes



S obzirom na višenacionalni sastav stanovništva Bosne i Hercegovine problem konverzija u njoj je veoma kompliciran. Autor je ovo pitanje istraživao sa brojnih aspekata koje je grupirao u tri glavna dijela: sociologiju preobraćenika, odnosa konverzije i politike i pitanje slobode savjesti i modernizacije prava. Unutar tri tematske cjeline, za vrijeme od oko 1800. do 1918. godine, naznačio je obim konverzija, sudbinu konvertita, ulogu braka, učešće imigranata i različitih društvenih slojeva u preobraćenju, značaj islamizacije i kompleksnost pojedinačnih slučajeva i mnoga druga pitanja u vremenu s kraja osmanskog i tokom austrougarskog razdoblja.

Ključne riječi: Bosna i Hercegovina, Osmansko carstvo, Austro-Ugarska monarhija, konvertiti, islam, katoličanstvo, pravoslavlje, franjevci, Stadler, Kallay.

Uvod

Vrlo teško je govoriti o konverzijama u Bosni i Hercegovini, odnosno o području gdje međureligijski odnosi predstavljaju jedno od delikatnih pitanja. Temu islamizacije s početka osmanske dominacije komunistički historičari nisu mogli mimoći i uglavnom su je “gurali pod tepih”, te pitanja

iz povijesti 19. stoljeća, kada bi ih i proučavali s tog aspekta, najčešće su tretirali s blagonaklonošću.

Od davnina je Bosna i Hercegovina bila suočena sa čestim mijenama religijskog etiketiranja. Njeni slavenski stanovnici površno su kristijanizirani od 9. do 10. stoljeća, a od 12. stoljeća izvori svjedoče o prisustvu jedne heterodoksne crkvene organizacije pod utjecajem zapadnog dualizma, posebice francuskog. Stigmatizirani od strane Rima, njeni zvaničnici su uredno pozivani od početka 13. stoljeća da se vrate pod okrilje Svete Crkve, a *Mala braća* se šalju na teritorije pod njihovom nadležnošću sa izričitom misijom preobraćenja heretika. Međutim, odricanja i prihvatanja vjere često su samo deklarativna, ljudi bi se “preobraćivali” prema političkim prilikama u datom trenutku, naročito tokom sukobljavanja sa Mađarima i rimskom kurijom.

Dolaskom Osmanlija, ove dvije provincije doživjele su snažnu islamizaciju, prije svega tokom 16. stoljeća, ali treba naglasiti i slučajeve prelaska s katoličanstva na pravoslavlje, jer su glavne grupe pripadnika ove druge kršćanske vjeroispovijesti imale privilegiran status, kakav katolici nisu imali, u najmanju ruku tokom određenog perioda. Tokom 17. i 18. stoljeća konverzije idu u različitim smjerovima: prema katolicizmu, pravoslavlju i islamu,¹ u dokumentima nalazimo i priličan broj slučajeva da muslimani prelaze na neku od kršćanskih vjeroispovijesti, mada se, prema Kur'anu, za takve prijelaze obično nalagala smrtna kazna. Uzroci ovakvih religijskih kretanja prvenstveno su socijalne prirode. U slučajevima islamizacije glavni razlog izgleda da je proizlazio iz fiskalne politike, da bi se izbjegao harač, ali također da bi se izbjegle represije nakon nekog od poraza muslimana, a što se tiče ženskog dijela populacije, to je najčešće bilo radi udaje za muslimana.

Tokom svih ovih epoha, glavni problem predstavlja dominacija jedne grupe koju karakterizira njena religija nad ostalim. S te strane, u 19. stoljeću se uvodi novina bez presedana, a odnosi se na strukturalne reforme u Otomanskom carstvu (*Tanzimat*), koje najavljuju jednak odnos prema svima, bez obzira na vjeroispovijest. Teoretski, moć je postala dostupna svima, a ne više samo muslimanima. Od tada će se kršćanske elite dohvatiti fenomena konverzija, na prvom mjestu prelaska na islam i okrenuti mu se kao simboličnom udjelu u političkoj borbi. Tim smjerom će se kretati i polemike povodom kon-

¹ Nilević B. 1984. 129-141; Nilević B. 1995. 99-113; Jalimam S. 1998. 194 -208.

verzija tokom austrougarskog perioda, koji se može posmatrati, sa određene tačke gledišta, kao era ostvarenja reformi, jedan “*super-Tanzimat*.”

Dakle, radije nego da usvojimo jedan hronološki plan, podijeljen na otomanski i post-otomanski period, obradit ćemo ovo pitanje u njegovom globalitetu, uzimajući cjelinu razdoblja reformi prema jednoj logičkoj progresiji: najprije sociološka studija o konverzijama, a potom političko značenje koje im je dato. Ta politizacija, suprotno onome što bi se moglo očekivati, ne predstavlja, međutim, njihovo krajnje značenje. Stoga ćemo završiti obraćanjem pažnje na proces ozakonjenja koji konverzije impliciraju u odnosu na proces modernizacije koji je u to doba zahvatio Bosnu i Hercegovinu.

I. Sociologija preobraćanja

Različite procese konverzije u Bosni i Hercegovini treba posmatrati u odnosu na historijski kontekst, jer imaju heterogene uzroke, u zavisnosti od epohe i mjesta. Razumljivo je da se masovna islamizacija u 16. stoljeću ne može *apriori* izjednačavati sa onima koje su se dogodile poslije tri stoljeća. Onoliko koliko je moguće, važno je rekontekstualizirati preobraćenja u 19. stoljeću u njihovoj brojčanoj objektivnosti, da bi se bolje procijenio domet sukcesivnih interpretacija i kakav su utjecaj one imale krajem osmanskog (1850-1878) i tokom austrougarskog perioda (1878-1918).

A. Obim

Brojčani obim konverzija između 1879. i 1915. ne predstavlja praktično nikakav problem, zbog toga što su austrougarske vlasti sprovodile precizno prebrojavanje, a objasniti ćemo kasnije razloge zbog kojih njihove cifre daju jednu realnu garanciju za tačnost. S druge strane, tokom četrdesetak godina koje su prethodile 1878. godini, tj. tokom perioda primjene osmanskih reformi poznatih pod nazivom *Tanzimat*, nailazimo na mnogo veće komplikacije u vezi sa tačnošću cifara, pošto jedine podatke dobijamo ili od konzularnih ili od franjevačkih izvora, a slični podaci ne mogu se naći u kadijskim protokolima, naročito kada govorimo o onim kadijskim protokolima koji su sačuvani i objavljeni u prijevodu, ali ni u osmanskim narativnim izvorima.² Konzularni

² Čar-Drnda H. 2005. 153; Katić T. 2005. 690; Fajić Z. 1984. 163-200; Aličić S. A. 1982. 163-198; Hadžihuseinović S. S. (Muvekkit). 1999.

izvještaji, pored odsustva sistematizacije u ovom pitanju, uglavnom se bave podacima za strane naredbodavce kojima su konzuli administrativno i pravno odgovorni, a u dokumentima nalazimo malo slučajeva konverzije među lokalnim stanovništvom. Što se tiče franjevačkih hronika i njihove korespondencije, u njima je najviše podataka koji se odnose na katoličku populaciju. Iako nas istraživanje ovih dokumenata ne vodi do nekih preciznijih cifara za period prije 1878. godine, ipak možemo s velikom vjerovatnoćom, što će biti objašnjeno kasnije, procijeniti da austrougarska okupacija nije utjecala ni na smanjenje ni na povećanje broja religijskih preobraćenja, osim u specifičnom slučaju islamizacije. Dakle, osvrnut ćemo se na slučajeve nakon 1878. godine da bismo utvrdili obim konverzija tokom *Tanzimata*.

a. Austrougarski period: zvanične brojke

Kvantitativna stvarnost konverzija u Bosni i Hercegovini tokom perioda austrougarske uprave dobro je poznata. Njeni sociološki uzroci koji su tjerali ljude da promijene vjeru isto se tako mogu dobro ustanoviti. Prvo pitanje je saznati da li su tačne statistike koje je objavljivala austrougarska administracija, a koje se tiču slučajeva preobraćanja od 1879. do 1915. godine. Ove statistike pokazuju broj konverzija, prikazujući ih kroz dobitke i gubitke, prema svakoj od religija, rezimirane prema sljedećoj tabeli (*vidi sljedeću stranicu*)³:

³ Cifre koje možemo izvesti od raznih autora daju nam gotovo identične tabele:

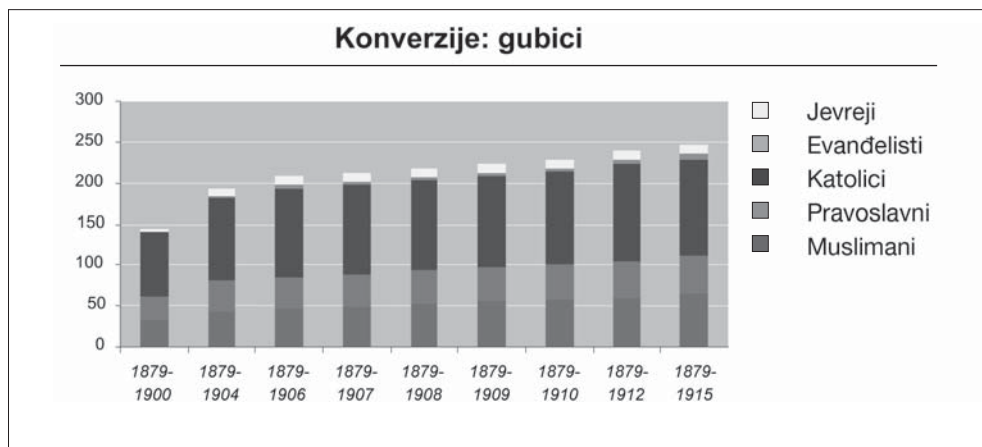
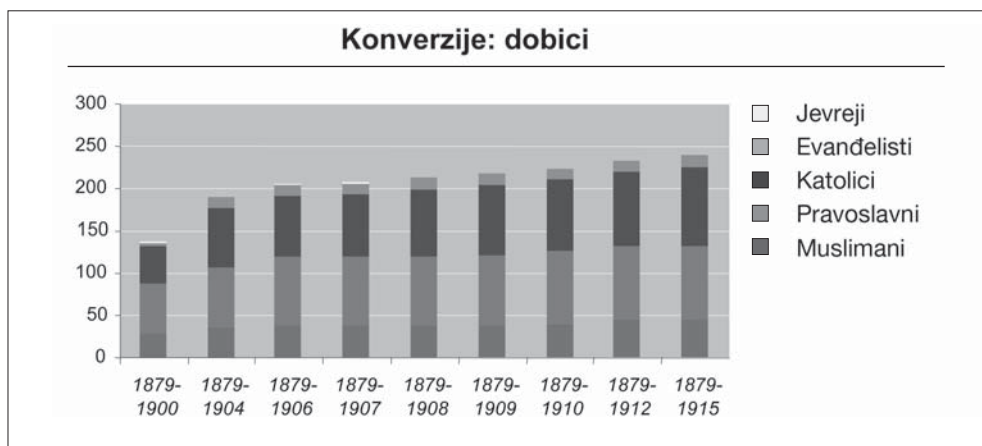
- za period 1879-1899. tabela u brošuri: Thallóczy – Káláy. 1900. 107. daje jednu dodatnu etapu koju ne može ustanoviti čitanjem *Izvještaja o upravi* koji je izdala Zemaljska vlada za BiH. Usput rečeno, uvijek se vjerovalo da je autor ove brošure sam Kállay (koji je, sjetimo se, bio dobar historičar); ali Robin Okey tvrdi, pročitavši rukopis u Državnom arhivu Mađarske, da pisanje prije odgovara Thallóczyju. On, također, dodaje da je ovo pitanje od male važnosti, budući da je Thallóczy djelovao kao *alter ego* Kállaya. Vidi: Okey R. 2002. 246. Ove Thallóczyjeve cifre preuzeo je Hauptmann F. 1967. fus. 2. 104.

- za period 1879-1904. Vidi: Topić F. 1999. 380.

- za period 1879-1915. Vidi: Čupić-Amrein M. M. 1987. 97. (Međutim, napravljena je jedna greška: za protestante, ona prikazuje gubitak od 16). Također vidi: Džaja M. S. 1994. 278. (hrvatski prijevod: 2002. 63.); Vrankić P. 1998. 686-687.

	Gubici	Dobici	Ukupno
Muslimani	65	44	-21
Pravoslavni	46	88	42
Katolici	118	93	-25
Evandelisti	6	14	8
Jevreji	11	1	-10

Vidimo da su katolici pretrpjeli najviše odlazaka, dok se broj pravoslavnih pripadnika povećao. Kumulativni zbir po godinama, kada je to moguće utvrditi, dozvoljava nam pretpostaviti, s velikom vjerovatnoćom, da se broj konverzija regularno razvijao tokom ovih 36 godina, što nam naznačava da su one morale biti neovisne o svim političkim dešavanjima.



Uočljiv je mali broj prelazaka, otprilike 240 u 36 godina, što znači prosječno 7 godišnje. Ove cifre nisu velike u poređenju sa onima koje se odnose na brojnost bosanskohercegovačkog stanovništva, koje je poraslo sa otprilike 1.160.000 stanovnika 1879. godine, do 1.900.000 stanovnika 1910. prema sljedećim vjeroispovijesnim proporcijama:

	Pravoslavni		Muslimani		Katolici		Ostali		Ukupno
	Aps.	%	Aps.	%	Aps.	%	Aps.	%	
1879.	496.485	42,88	448.613	38,73	209.391	18,08	3.675	0,31	1,158.164
1885.	571.250	42,76	492.710	36,88	265.788	19,89	6.343	0,47	1,336.091
1895.	673.246	42,94	548.642	34,99	334.142	21,31	12.072	0,76	1,568.102
1910.	825.418	43,49	612.137	32,25	434.061	22,87	26.428	1,39	1,898.044

b. Austrougarski period: arhivske brojke

Ove zvanične cifre gotovo da odgovaraju onima koje se mogu naći u arhivskim fondovima. Tematski dosje, koji je austrougarska administracija uspostavila od kraja 19. stoljeća, pohranjen u Arhivu Bosne i Hercegovine u Sarajevu, obuhvata period od 1878. do 1909. godine, samo s jednim upisanim slučajem za početak 1910. godine.⁴ Pored više od stotine individualnih dosjea, nalazimo i sintetičku tabelu konverzija (*Verzeichniss der Conversionfälle 1895, 1900, 1905*), koja obuhvata period 1881-1909. godine. Tokom tih dvadeset i devet godina, austrougarska administracija je saznala o 229 slučajeva koji su, na ovaj ili onaj način, imali u svojoj srži namjeru konverzije.

Uz ovu postoje i dvije komplementarne liste, koje ne preciziraju svaki put datum kada se konverzija dogodila i koje ponekad ponavljaju imena koja nalazimo u sintetičkoj tabeli. Ispred svakog imena je zabilježeno da li jeste ili nije bilo efektivne konverzije, i ako je to bio slučaj, naznačena je vjeroispovijest u vezi sa konverzijom.

U cjelini, evidentirana su 373 slučaja, od kojih je 151 slučaj efektivno doveo do promjene vjeroispovijesti (*Religionwechsel*), što čini 40% u odnosu na

⁴ Arhiv Bosne i Hercegovine (ABH) Tematski dosje "Konverzije" (Kv).

ukupan broj zabilježenih. Zbroj prema pojedinačnim religijama ne odgovara potpuno objavljenim brojkama, što se može objasniti činjenicom da individualni dosjei nisu svi sasvim potpuni, a dešava se da se ponekad, naprimjer, ne spominje povratak u prvobitnu vjeru nakon konverzije.

Vizuelna reprezentacija ove statistike po hronološkoj osnovi bila bi previše aproksimativna, jer ustvari, jedan određeni broj slučajeva nije ni popisivan osim u datom periodu. Naprimjer, između 1878. i 1894. godine, pored onih slučajeva za koje se zna datum, treba računati i 85 dodatnih slučajeva za koje se godina ne zna s preciznošću, a od kojih je 21 završio efektivnim preobraćanjem.

Nije vjerovatno da su napravljeni mnogobrojni propusti u popisivanju broja konverzija u ovom dosjeu.⁵ Suočavajući se s mnogim problemima, administracija je i zvanično priznala da ih teško rješava, ali funkcioneri nisu poklekli pred teškoćama koje je nametalo minuciozno prebrojavanje. Nadalje, mreža nadzora kojom je vlada kontrolirala teritoriju Bosne i Hercegovine bila je vrlo gusta. Jedna od bilježaka u dosjeu nam može pomoći da bolje shvatimo ovaj birokratski mentalitet, čiji činovnici su veoma zainteresirani za bosanskog muslimana koji se preobratio na katoličanstvo u Zagrebu samo zato što je to predstavljalo promjenu u odnosu na popis stanovništva od 1907. godine.⁶

Inače, međuvjerski odnosi bili su tako zategnuti da je bilo praktično nemoguće, makar i za seljaka u planinskim predjelima, da promijeni vjeru a da se njegova zajednica ne uzbudi i da glas ne dođe do ušiju sreskih i okružnih načelnika, ma koliko nevješti bili ovi posljednji. Štaviše, od 1891. godine, a na to ćemo se još vratiti, administracija je bila zakonom obavezana da se uplete u sve slučajeve konverzija.

Tako dolazimo do sljedećih zapažanja: 1. Na objavljene brojke možemo se osloniti budući da su slične onima koje se mogu naći u arhivima; 2. Objavljene brojke čine samo polovinu, možda i trećinu svih slučajeva vezanih za promje-

⁵ ABH GFM Pr. 1908/886. i 1908/917. Rijetko nailazimo na nepopisane slučajeve: naprimjer, Aiša Hodžić iz Visokog, muslimanka preobraćena na katoličanstvo, čini se pod inicijativom Stadlerovom.

⁶ ABH Kv "Čordić Zehro". Ovaj popis stanovništva predstavljao je ažuriranje prijašnjih popisa na osnovu porođaja i smrti o kojima su muhtari i knezovi morali izvještavati Zemaljsku vladu. Rezultati popisa nikad nisu bili objavljeni, ali su korišteni za izračunavanje "vjerskog ključa" u trenutku parlamentarnih izbora 1910. godine.

nu religije; 3. Administracija je bila obaviještena i mnogo više od efektivnih promjena vjere, sudeći po sadržajima nekih dosjea.

c. Zaključak i ekstrapolacija u vezi sa prethodnim periodom

Prvi zaključak bi bio da ne postoji statistika o konverzijama tokom četrdeset godina austrougarske uprave, jer se njihov broj prikazuje kao suviše mali uzevši njihovu proporciju prema cjelokupnoj populaciji.

Isti zaključak se nameće i nakon proučavanja izvora koji se odnose na prethodni period. Tokom decenija koje su prethodile 1878. godini, teško je pratiti jednu po jednu godinu u kretanju konverzija. Ipak, sličnosti nam dozvoljavaju da projektiramo zaključke izvedene za naredni period. Ustvari, za period od 1840. do 1878. godine raspolažemo velikim brojem izvora, istina narativnog tipa, ali koji su direktno povezani s pitanjem konverzija, a to su: konzularni izvještaji i franjevačke hronike. Broj konvertita iznosi, *grosso modo*, stotinjak osoba.

Vrlo je vjerovatno da su tekstovi iz predaustrougarske epohe isпустили mnogo slučajeva, jer su hronike imale lokalni karakter, a konzuli nisu imali obavještajnu mrežu koja bi pokrivala cijelu Bosnu i Hercegovinu. Međutim, propusti i ne mogu dostići neku brojku koja bi bila od presudne važnosti, jer evokacija konverzija je uvijek individualna, i nikakav masovni pokret nije zabilježen.⁷ Budući da je od sredine stoljeća veliki publicitet bio davan preobraćenjima, možemo dati procjenu, da je, u najgorem slučaju, bilo hiljadu konverzija u četrdeset godina, što čini 25 godišnje, prema populaciji čiji broj

⁷ Prema jednom od najpreciznijih bosanskohercegovačkih historičara u vezi sa prebrojavanjem konverzija, Dominiku Mandiću, posljednji masovni prelasci s katoličanstva na islam odigrali su se tokom perioda 1648-1699. u predjelu Brčkog. U okviru svoje teze o hrvatstvu Bosne i Hercegovine, on procjenjuje da su tamošnji Srbi djelomično nastali od lokalnih katolika i da su određene konverzije s jedne na drugu kršćansku vjeroispovijest (ma u kom smjeru) imale masovan karakter sve do dvadesetih godina 17. stoljeća. Vidi: Mandić D. 1982. 251-153. i 538-584.; Draganović K. 3 (1937). *passim*.

Ipak, nailazimo na zabilježene slučajeve cijelih sela koja su prešla na islam tokom 18. stoljeća, ali možemo sa sigurnošću tvrditi da su to izuzeci. Vidi: Skarić V. 29-33. Počev od kraja 18. stoljeća, ne možemo ništa slično pročitati iz pera posmatrača, iako su bili bolje obaviješteni o lokalnim događajima i o međureligijskoj situaciji, ali i zainteresirani za zaštitu kršćanske vjeroispovijesti pred islamom.

varira između milion i milion i dvije stotine hiljada duša.⁸

Stoga, ako je i razumljivo da se katolički i pravoslavni kler žalio na islami-zaciju u 16. stoljeću, s obzirom na brojčani obim pojave, isto ne važi za epohu u kojoj su konverzije bile činovi pojedinaca⁹ i stoga predstavljaju sporadične pojave. U suštini, ako je i bilo masovne konverzije u 19. stoljeću, izvori o tome mora da su drugačije govorili. Situacija se vjerovatno stabilizirala tokom prve polovine 18. stoljeća i izgleda vjerovatno da je ta stabilizacija bila uzrok, a istovremeno i posljedica pogoršanja međureligijskih odnosa, naročito između katolika i pravoslavaca.¹⁰ Nijedan masovni prijelaz s jedne vjere na drugu nije zabilježen u tom periodu.¹¹

B. Sudbine konvertita

Ne samo da sudbine preobraćenika, zanemarujući njihov individualitet, imaju zajednička obilježja koja je važno razjasniti već pokazuju i frapantne sličnosti koje čini političko-administrativni prekid u 1878. godini nevažnim, s obzirom na sociologiju konverzija. U nekoliko tema možemo ih sve obuhvatiti, a tada se otkrivaju i neke posebnosti. Dvije crte imaju zajednička obilježja: uobičajenost i marginalnost.

a. Brak

Glavni uzrok prelaska je naklonost prema drugoj osobi, a dobrovoljnu odluku je većinom donosila žena da bi prešla u vjeru onoga koga voli.¹² Nije se radilo o tome da je bila zavedena njegovom religijom, niti o tome da je htjela svome voljenom demonstrirati svoju dobru volju, već je konverzija bila

⁸ O problemima na koje nailazimo pri proučavanju popisa stanovništva, a koji opravdavaju moju procjenu, vidi: Pejanović Đ. 1955. 120.

⁹ U svojoj hronici zabilježio je Bogdanović jedan jedini slučaj prelaska jedne pravoslavne porodice na katolicizam, između 1765. i 1768. u regionu Livna. Slučaj se čini izuzetnim tim više što porodica pojedinačno prelazi na katoličku vjeru. Vidi: Bogdanović M. 1984. 241.

¹⁰ Vidi kod Filipa Lastrića poglavlje "Nevolje pretrpljene zbog nedušnosti i spletkarenja Grka". Vidi: Vukšić T. 1991. (hrvatsko izdanje 1994).

¹¹ Gelez Ph. 2005.; Popovic A. i Gilles Grivaud G.(ur.) 2009.; Mandić D. 1982. III.

¹² Centre des archives diplomatiques de Nantes (CADN), Konzulat Sarajevo, tom 4. od 7. XII 1871.; Thallóczy-Kállay. 1900. 107.

neophodna. Da bi se integrirala u muževljevnu zajednicu, morala je ispovijedati istu vjeru. Miješani brak ne postoji, prilike ga, uz nekoliko iznimaka, ne dopuštaju u ovoj epohi, i prema francuskom konzulu, međureligijski brakovi su potpuna nepoznanica sve do 1876. godine, mada ovoj kategoričkoj tvrdnji sigurno treba dati nekoliko nijansi, naročito kad je u pitanju konkubinat.¹³ U osmanskome periodu, i među katolicima i pravoslavicima, konverzija je jedan prerekvizit koji ponekad dovodi preobraćenika s katolicizma do novog krštenja prema pravoslavnom obredu, iako je taj sakrament zajednički objema crkvama.¹⁴ Odbacivanje miješanog braka ne izgleda da se promijenilo nakon 1878. godine.¹⁵ Nadalje, katolici se ponekad preobraćuju zato što im njihova vjera ne dozvoljava razvod, za razliku od pravoslavlja i islama.¹⁶

Mnogo se žena preobrati, ili razmišljalo da promijeni vjeru, da bi dobile *nihil obstat* od religijskih vlasti, a kada je miješani brak i proslavljen, svršava se brzo i tragično, jer brat ne oklijeva da ubije svoju sestru koja živi u miješanom braku, dugo se pripremajući na taj čin.¹⁷

¹³ Hadžijahić M. 1981. 155-168.; Ministère des Affaires étrangères de France, Quai d'Orsay (MAE), Correspondance consulaire et commerciale (CCC), poste de Bosna-Séraï (Serajevo), t. 3, 26. V 1876 (= CADN, Sarajevo 5, 26. V 1876).

Izgleda da konkubinat nije bio isključivo obilježje gradske populacije tog perioda, i u nekim selima je bila prilično konfuzna situacija, naročito u predjelu oko Jablanice. Édouard de Sainte-Marie, dragoman vicekonzulata Francuske u Mostaru, krajem 60-ih godina 19. stoljeća, koji u svom stilu ilustrira život u muslimanskim zajednicama Jablanice: "[...]domaće stanovništvo ovoga kraja sebe naziva muslimanima, ali u stvari uopće ne poznaju Prorokovu religiju: to su ljudi koji žive u zajednici, kod kojih brak ne postoji i gdje ih vidimo kako se bezobzirno predaju polnom promiskuitetu, strašnom poput neke antičke misterije". Vidi: Pricot de Sainte-Marie. april-maj 1876. 543-544. U tom kontekstu, nije isključeno da je postojalo nekoliko miješanih konkubinata.

¹⁴ Skenderova S. 1976. 229. Nisam se uspio obavijestiti o kanonima koji reguliraju brakove između katolika i pravoslavaca u Bosni i Hercegovini tog doba. Stari katolički kanon, koji je važio do 1917, preporučuje biskupima da obeshrabruju takav tip spajanja. Vidi: Dubost M. (dir.). 1993. 997. Međutim, biskupima na višekonfesionalnim teritorijama, poput Bosne, bilo je dozvoljeno dodjeljivanje dispencije. Što se tiče bosanske pravoslavne zajednice, nisam uspio konsultirati njihove godišnjake, u kojima bi slične preporuke morale biti objavljene.

¹⁵ Grijak Z. 2001. 225. Sekretarijat Vrhbosanske nadbiskupije je primio između januara i augusta 1882. godine više od dvanaest zahtjeva za konverziju zbog miješanog braka.

¹⁶ Filipović Milenko (ur.). 1966. 29-30.; ABH Kv "Sigećan Ivo".

¹⁷ ABH Kv "Škoro Mara"

U 1900. godini se procjenjivalo da je između 1879. i 1899. uzrok konverzija, po pravilu, bio brak. Odbijajući više od ostalih religija miješane brakove, pravoslavlje je još više dovodilo do preobraćanja žena.¹⁸ Religiozna i socijalna obaveza također ponekad postaje prinudna, jer kada bi izvjesnu djevojku oteo musliman, ona je samim time morala da se islamizira, kako nam govore narodne pjesme koje su tada kolale Bosnom i Hercegovinom, a isto važi i za muslimanku koju bi oteo kršćanin.¹⁹

Ponekad bi konkubinat doveo do želje da se dvoje ljudi ujedine pred Bogom i tada bi se radije preobratili nego živjeli u miješanom braku.²⁰ U toj perspektivi, promijeniti vjeru znači odreći se porodice. U austrougarskim dosjetima očevi, saznajući da im se kći zagledala u "tuđega", vjenčaju je za momka iz njihove zajednice. Od kraja 18. stoljeća sakramentom braka franjevci često vezuju mlade djevojke na rubu prelaska na islam.²¹ Od 1800. do 1915. godine crna hronika je dugačka priča o vjenčanju žena radi braka.²²

Nekoliko slučajeva iz perioda austrougarske vladavine prikazuju nam muškarce privučene, u ovim slučajevima ljubavlju, vjeri svoje ljubavnice ili konkubine. Ovdje, socijalne konvencije igraju puno manju ulogu od religioznog elana iz dubine duše. Naprimjer, sarajevski musliman je živio u konkubinatu s jednom časnom sestrom iz Zagreba koja je istupila iz reda. Odlučio je da će njihovo treće dijete biti kršteno, i nakon mnogo briga, preselio je u hrvatsku prijestonicu da bi tamo živio u miru, vjerovatno s namjerom da se preobrazi.²³ Ovakav slučaj, bolje rečeno izuzetak, nije prisutan u izvorima iz osmanskog perioda, što bi moglo predstavljati prvu osobenost perioda nakon 1878. godine.

¹⁸ Thallóczy-Kállay. 1900. 107.

¹⁹ Gelez Ph. 2005. 89-113.; Baltić. 1991. 79. Među zloupotrebama koje Baltić imputira kape-tanima nailazimo na konverzije žena odvedenih na silu.

²⁰ ABH Kv: "Horváth Marie"; "Krstaić Živka (zvana takođe Milka)"; "Miletović Marija".

²¹ Baltić J. 1991. 58.

²² Šljivo G. 1985. 96.

²³ ABH Kv "Duranović (Josip)".

b. Imigranti

Konverziju određuje ne toliko prilagođavanje ili ranjivost žena koliko organizacija bosanskohercegovačkog društva, koje upija svaku razliku na ljestvici svake zajednice. Zato druga značajna grupa iz koje dolaze konvertiti sastavljena je od imigranata, a za njih, konverzija je moćno sredstvo asimiliranja.

Austrougarske statistike nam omogućuju precizno razmatranje. Za period od 1879. do 1915. godine, brojke nas vode do zaključka da otprilike jedan od tri konvertita nije domaći stanovnik, već dolazi iz nekog drugog dijela Monarhije ili nekih drugih zemalja:

	Gubici Domaći	Gubici Imigranti	Ukupno	
			Gubici	Dobici
1879-1900.	NP	NP	144	137
1900-1904.	29	20	49	53
1904-1906.	11	4	15	15
1906-1907.	3	1	4	2
1907-	4	2	6	6
1908-1909.	4	1	5	5
1909-1910.	5	1	6	6
1910-1912.	3	7	10	9
1912-1915.	6	1	7	7
Ukupno 1879-1915.	NP	NP	246	240
1900-1915.	65	37	102	103

Ova tabela prikazuje efektivne konverzije. Ispitivanje dosjea koji se odnose na slučajeve gdje konverzije na kraju nije bilo dovodi nas do zaključka da je procenat imigranata u cjelokupnom broju namjernih i efektivnih konverzija mnogo značajniji. Naime, prelaznici iz judaizma, kao i protestanti, dostižu cifru neuporedivu s njihovom proporcijom u ukupnoj populaciji. Čitanjem dosjea nameće se zaključak da su austrougarski Aškenazi i protestanti (luteranci i kalvinisti) najlabilnija populacija s obzirom na vjeru. Njihove vjerske zajednice su vrlo ograničene u Bosni i Hercegovini. Također, dosjei neočekivano pokazuju da mnogo katoličkih i pravoslavnih konvertita predstavljaju imigrante iz civilne ili (bivše) vojne Hrvatske i Slavonije, čak i određen broj katolika dolazi iz Mađarske ili Austrije.

Isto važi i za prethodni period. Ako bismo trebali sumnjati, *apriori*, u konzularne izvore, koji se po svojoj prirodi bave strancima u Bosni i Hercegovini, ispitivanje razdoblja 1879-1915. omogućava nam da zaključimo s vjerovatnošću da se broj imigrantskih konverzija zabilježenih u konzularnim depešama ne razlikuje mnogo od stvarnog udjela koji su one imale u ukupnom broju konverzija.

Za sada se prisjetimo samo da su se, opet, žene iz grupe naseljenika najviše preobratile gotovo isključivo na islam. Ali i muškarci imaju značajan udio u ovom procesu, iz ponekad vrlo kompleksnih razloga. Tako je neki Salamo, liječnik iz Bônea, grada u francuskom Alžiru, tamo ostavio porodicu da bi otišao u Carigrad. Odatle, krajem 1859. prelazi u Mostar, da bi se zaposlio kao gradski i oblasni liječnik, a s njim je došla konkubina, koju je zatim najurio naočigled svih. Početkom decembra 1864. godine rastavio se od druge žene, vjerovatno lokalne stanovnice, manifestirajući svoju želju da postane otomanski državljanin i da primi pravoslavlje. Prema njegovom imenu, možemo pretpostaviti da je bio Jevrej.²⁴

Austrijanci i Mađari su bili relativno brojni u Bosni i Hercegovini u predokupacionom periodu. Više njih se preobratiло na islam ili su se prikazivali kao takvi. Naprimjer, neki mađarski katolik pravio se muslimanom sve dok se nije zagledao u mladu mostarsku pravoslavku s kojom se 1855. želio oženiti, što ga je prisililo da odbaci masku.²⁵ Kada bi habsburški podanici prešli osmansku granicu, prvi im je refleks bio da se islamiziraju. Čuveni otomanski general iz druge polovine 19. stoljeća Omer-paša Latas (1806-1871) bio je pravoslavac iz Vojne krajine, koji je kao dvadesetjednogodišnjak prešao u Bosnu i primio islam, a da to niko nije tada zapazio. I za proste dalmatinske ljude Bosna je predstavljala jedno praktično rješenje. U Mostaru je 1865. godine neki mladi Austrijanac izrazio želju da postane musliman, ali francuski konzul je imao mišljenje da ga je na to prisilila regrutacija.²⁶

²⁴ CADN Mostar 6, Moreau, 3. XII 1864.; Šljivo G. 2005.15.

²⁵ CADN Sarajevo 16, 17. april 1855.; CADN Sarajevo 12. august 1856. Ne znam detalje o ovoj Portinoj kasaciji, koja *apriori* nije imala nikakvu nadležnost u ovom području. Najvjerovatnije nije ni došlo do Porte nego do patrijarha.

²⁶ CADN Mostar 6, 7. I 1865.

Bosna je predstavljala područje za islamizaciju u specifičnim slučajevima za one političke izbjeglice koji su dolazili iz Habsburškog carstva nakon revolucija 1830. i 1848. godine. Prema članu 14. Požarevačkog mira (21. VII 1718), politički azil je zabranjen objema državama za pripadnike njihovih država.²⁷ Jedini način da se izbjegne izručenje, kada su u pitanju izbjeglice iz 1848. godine, bilo je islamiziranje, što je značilo i potpadanje pod kur'ansku legislaturu, odnosno otomansku. Kako su mnogi od njih pripadali Latasovom ekspedicionom korpusu, Beč je tražio njihovo izručenje od strane Otomanskog carstva. Oni su prešli na islam u Travniku, na veliku žalost franjevac: "Tko bi ikad ovo mogao reći, da će učene glave doville zalutati? Naš prosti čovik u Bosni redko bi se našo koji bi se poturčio, premda naši krstjani, evo od 400 godina, trpe veliko progonjstvo i arač isti plaćaju zato što su krstjani i volidošē sva progonjstva trpiti i arač isti plaćati, nego se poturčiti. A ova gospoda toliko prosvitljena taku sramotu učiniše."²⁸

Jedini izuzetak su činili liječnici, a ne zna se tačno zašto, koji su jednostavno simulirali obrezivanje, ali su morali uzeti muslimansko ime. Takav je slučaj Gustava Gaala, sina bibliotekara Pinakoteke "Esterhazy", koji je uzeo ime Velibeg i nije mogao primiti sakrament katoličkog vjenčanja.²⁹

Ove nove muslimane nije najbolje primilo bosansko muslimansko stanovništvo. Naročito je Latas izazvao negodovanje bosanskohercegovačkih begova, prije svega Ali-paše Rizvanbegovića, koji ga je sistematski nazivao pogrđnim imenima poput *poturica*, *đaur*, *poposki sin*, spominjući u uvredljivom kontekstu i njegovo kršćansko porijeklo s majčine strane.³⁰ Isti tretman se primjenjuje u 1861. godini i prema hercegovačkom muširu, koga su poslali

²⁷ Noradounghian effendi Gabriel (ur.). 1897. 208-220.

²⁸ Baltić J. 1991. 156-159.

²⁹ Fra Grga Martić u: *Zapamćenja (1829.-1878.)* je prema autorovom kazivanju zabilježio Jan-ko Koharić, a za tisak priredio Šišić F. 1906. 23-24. Također vidi: CADN Sarajevo 2, 20. august 1864. u vezi sa Mahmud-pašom Poljakom, prebjeglim u Otomansko carstvo 1849, te ubrzo potom islamiziranim. Uz sebe je Latas imao i poznatog generala Illahi/Ilinski Skender-pašu, habsburškog podanika protjeranog iz Galicije nakon 1830. Vidi: Čokorilo P. 1937. 58.; Gluck V. 1937. 354-359.

³⁰ Čokorilo P. 1937. 57.; Pamučina J. 128. Fra Grga Martić, kada govori o Rizvanbegovićevoj smrti, potvrđuje da ga je Latas dao smaknuti naročito zbog toga što nije prestajao da mu spominje hrišćansko porijeklo. u: Martić G. 20.

da umiri rat sa Crnogorcima i njihovim hercegovačkim saveznicima, a prezir se iskazuje prema njegovom “renegatskom” štabu.³¹

c. Društveno porijeklo

Slučaj imigranata dovodi nas do preciznijeg razmatranja socijalnog porijekla konvertita. Ustvari, preobraćeni imigranti su u većini slučajeva ili uglednici ili siromasi, a tokom austrougarskog perioda nailazimo na brojne činovnike.³²

Među njima se nalaze crkvena lica, kršćani, kako katolici tako i pravoslavci, koji su istupili iz zvanja. Ali-paša Rizvanbegović (1783-1851) kod sebe je primio Zadrana Teofila Stefanovića (umro 1849), monaha iz pravoslavnog manastira Savina, u Kotorskom zaljevu, koji je, prema jednom pravoslavnom hroničaru iz Hercegovine, prešao na islam jer je živio u konkubinatu i svoju ljubavnicu je usmjerio ka preobraćenju.³³

Ova crkvena lica nalazila su se na marginama njihovih bratskih i religioznih zajednica. Naprimjer, kad je neki svećenik pokazao svoju namjeru da prijeđe na islam, grčka, tj. pravoslavna zajednica u Sarajevu dala je sve od sebe da spriječi takav skandal, ali izgleda da se namjera ostvarila. Pišući o ovom slučaju, francuski konzul dodaje da religiozna uvjerenja nisu igrala nikakvu ulogu u svećeničkoj želji, jer je njega pokretao jedino gnjev.³⁴ Jedan drugi svećenik, porijeklom Karavlah, postaje Latasov ordonans.³⁵ Jedan profesor s Cetinja, stanoviti Pero Keglović, prihvata islam 1871. godine, a vjerovatno je bio svećenik.³⁶

³¹ Šljivo G. 2005. 14.

³² ABH Kv: “Ehrlich Marcell”; “Abay Johan”; “Kružić Franz v.”; “Sigećan Ivo”; “Goldfinger Abraham”; “Höpferger Franjo”; “Halbmann Josef”. U istoj fascikli, jedna katolička imigran-
tkinja iz Mađarske se preobrati na evangelističku vjeroispovijest svog ljubavnika, funkcionera “Finke Emilie”.

³³ Čokorilo P. 1937. 51.

³⁴ CADN Sarajevo 4, 7. XII 1871.

³⁵ Martić G. 25. Spominje se i drugi preobraćenik na islam, koji je svoje sposobnosti stavio u službu guvernera. Vidi: Šljivo G. 1985. 273.

³⁶ CADN Sarajevo 4, 7. XII 1871.

Također je i katolička zajednica imala svojih svećenika vjerolomnika i prijelaznika, s nekim poprilično netipičnim profilima. Jedan Jevrej iz italijanske regije Pulja (Puglia), koji se preobratio na katolicizam i postao franjevac, došao je iz Jerusalema u Bosnu, u starosti od 68 godina, 26. marta 1776. godine preobratio se na islam. Potom je pobjegao u Solun.³⁷ Više od stoljeća kasnije, 1901. godine, u okrilju bratstva trapista, koji su došli u Bosnu krajem osman-skog perioda, stanoviti Ivo Ćošić, redovnik lokalnog porijekla, uz to i kateheta, objavljuje želju da se preobrati na pravoslavlje. Pritisak iz Nadbiskupije je bio toliki da se povukao.³⁸

Pored tih klerika, koji pripadaju socijalnom sloju različitom od seljaštva i ruralnog klera, vrlo rijetko nailazimo na konverzije među elitom. Na granici tretiranog perioda, u augustu 1777. godine, kćerka Mustafa-paše iz Skoplja (mjesto u Bosni) pobjegla je s momkom Dalmatincem koji je radio u bosanskoj provinciji. Prešli su u Dalmaciju s namjerom da se tamo vjenčaju.³⁹ Poslije više od jednog stoljeća, 1901. godine, beg iz Petrovca Muhamed-beg Bukovača imao je namjeru preobratiti se na katolicizam, ali to nije konkretizirao.⁴⁰ Valja spomenuti i Vejsila Ćurčića, muslimana, pripravnika u Zemaljskom muzeju, koji je istrajavao u novoj vjeri, katolicizmu, koju je prihvatio 1904. godine.⁴¹

Međutim, ovih nekoliko uglednika ne predstavljaju veliki broj, kada se upoređuju sa svim onim siromasima koji su se islamizirali da bi se bolje snašli u lokalnom društvu, jer je islamska religija predstavljala još uvijek najbolje sredstvo da se osigura koliko-toliko stabilna egzistencija i budućnost. Izvjesna Marija Miljanić, porijekom iz Vojne krajine, došla je početkom 1860. godine u okolinu Cazina, sa svoje tri kćeri. Sve tri su se udale za muslimane, i samim tim su se preobratile. To im je predstavljalo jedinu šansu za preživljavanje, budući da ništa više nisu imale u Austriji.⁴² Jedna priča koju pripovijeda Vuk Karadžić govori da su islamizaciju popratili novčani darovi. Ne vidjevši plaću

³⁷ Baltić J. 1991. 54-55.; Benić B. 1979. 267.; Bogdanović M. 1984. 168.

³⁸ ABH Kv "Ivo Ćošić".

³⁹ Bogdanović M. 1984. 165.

⁴⁰ ABH Kv Verzeichniss.

⁴¹ ABH Kv Verzeichniss.

⁴² Šljivo G. 2005. 260-262.

nekoliko mjeseci, turski posadnik u Beogradu 1827. pretvarao se da je kršćanin koji želi da se preobradi na islam, da bi dobio darove u novcu.⁴³ Stvar bi se vjerovatno mogla ekstrapolirati i na Bosnu. U svakom slučaju, islamizacija je stavljala ljude u poziciju da traže finansijsku dobit, a muslimani čija je religija bila skorijeg datuma koristili su izgleda svoje novonastalo stanje da od svojih starih pastora (katolika) silom zahtijevaju novac.⁴⁴ Šezdesetih godina 19. stoljeća bosanski musliman po imenu Alagić uvjerio je istoimenog dalmatinskog svećenika da su u uskoj rodbinskoj vezi, što mu je omogućilo i da mu iznudi novac.⁴⁵

Tokom austrougarskog perioda primjetno je da su muškarci konvertiti, često mladići koji su se preobraćali da bi dobili zaposlenje.⁴⁶ Iako poslije 1878. godine materijalne dobiti za preobraćenike rijetko izbijaju na površinu, mnogi slučajevi se odnose na siromašne ljude koji su ponekad ne baš na dobrom glasu, ili su u opasnosti da takvi postanu, kao naprimjer prostitutke,⁴⁷ lake žene,⁴⁸ lijenčine,⁴⁹ jer im je konverzija omogućavala promjenu društvenog statusa, bez obzira na primljenu religiju.

Islamizacija stranaca interesantna je ukoliko predstavlja, da kažemo sama za sebe, vezu između mediokritetne stvarnosti konverzija i njihovog simboličkog značenja. Domaćem stanovništvu islamiziran stranac postaje simbol u svakom pogledu. U očima muslimana, on je vječni "dušmanin" koji prelazi u kuću islama; za kršćane, on je spoljašnji oslonac koji im se izmakao.

d. Fantom islamizacije

Općenito govoreći, nigdje ne nalazimo da je konverzija bila rezultat misionarske akcije. Bosanskohercegovački duhovni kadar (kler i ulema) uglav-

⁴³ Karadžić V. 1897. 123-124. Priču je prepričao i Đorđević R. T. 1932. 72-73.

⁴⁴ Baltić J. 1991. 56.

⁴⁵ Šljivo G. 2005. 374-375.

⁴⁶ Među njima također nailazimo i na brojne povratnike u vjeru. Vidi: ABH Kv: Moš Baruch se vratio u judaizam, Mehmed Šišo na islam, neki Krajišnik, koji je postao katolik, to je i ostao, ali je pobjegao u Slavoniju.

⁴⁷ ABH Kv "Rizvo Atifa"; "Mičović Jelka"; "Hanka Kuzmanović"; "Škrbić Boja".

⁴⁸ Baltić J. 1991. 125 (13. IX 1844. u Fojnici, žena Joze Drke, uzela ime Mejra).

⁴⁹ ABH Kv "Ivić Špiro" (njegova žena je bila prostitutka).

nom je bio zadovoljan da upravlja svojom zajednicom, ne mareći za to da je povećava, jer je delikatne međureligijske odnose bilo potrebno njegovati u dobrosusjedskom maniru, što je priječilo ma kakve pokušaje uvjeravanja. Ovdje nećemo spomenuti i izvjesnu reislamizaciju koja se pojavila u drugoj polovini 19. stoljeća, jer se ne tiče međureligijskih odnosa.⁵⁰

Prema tome, nećemo preuveličavati proces islamizacije tokom otomanskog perioda. On jeste ostavio znatan trag, budući da muslimani nisu oklijevali da izražavaju svoju superiornost u takvim prilikama poput onog visočkog kadije koji je došao kod kreševskih franjevacu hotimice na dan katoličkog praznika radi islamizacije određenih članova njihove zajednice.⁵¹ Međutim, procentualno posmatrano, proces islamizacije poprilično je skroman. Ruski konzul Ščulepnikov (1820-?) je 5. marta 1861. godine u Sarajevu predao Odjelenju za azijske poslove opći izvještaj o Bosni i Hercegovini, u kojem se dotiče ove teme. Prema njegovim zapažanjima, lokalni muslimani nemaju “[...] nikakvu tendenciju da prevode hrišćane na islamsku religiju [...], mi ne znamo ni za jedan slučaj prisilne konverzije”. Ženska preobraćenja nisu su dešavala uslijed prisile ili uvjeravanja, nego se objašnjavaju siromaštvom kršćana, kad nužda prisili porodicu da svojoj ženskoj djeci, još u mladoj dobi, nađe namještenje u muslimanskim kućama. Rastući u takvom okruženju, one postaju kršćanke samo po imenu, a prema njima se dobro ponašaju, te se rijetko kada žele vratiti u roditeljski dom, u bijedu i prezir. Često su završavale tako što bi prešle na islam da bi se udale za muslimana i uživale kakvu-takvu udobnost. Ruski konzul dodaje da je, u nekoliko navrata, mlade djevojke odvratio od ovakvih namjera, a kada je mitropolit saznao njihovu želju izjavio je: “[...] ako se ovi slučajevi, na nesreću i dešavaju previše često, to je krivica hrišćana, a ponekad i sveštenika, koji bi u ovakvim slučajevima pokazali jedino preveliku nebrigu”.⁵²

Islamizacija mladih kršćanki u službi begova i osmanskih funkcionera predstavlja jedinu primjetnu razliku između dva perioda koje razdvaja 1878. godina. Mnogi izvori nam govore o prisilnim konverzijama prije dolaska Au-

⁵⁰ U okviru reislamizacije uključujem naročito stanovništvo gornje Neretve (Jablanica). O tome: Gelez Ph. 2005. drugo poglavlje.

⁵¹ Baltić J. 1991. 176-177.

⁵² Pisarev A. Ju. & Ekmečić M. (ur.). 1985. 316-317.

strougara⁵³, a nijedan zabilježen nakon toga. Prema tome, izgleda da se ovaj proces naglo prekinuo nakon austrougarske okupacije, što bi značilo da nije mogao imati značajnijeg obima.

Nadalje, treba naglasiti jedan odlučujući faktor u vezi sa konverzijama koje spominje Šćulepnikov, a on ih vidi u odsustvu duhovnog kadra. Nedostatak ili odlazak svećenstva je zasigurno imao znatan utjecaj na banalizaciju ovog čina, što nije utjecalo na povećanje broja konverzija, već ih je stavilo na dohvrat ruke, učinilo ih običnim. Kada je 1840-ih godina izbila žestoka svađa između hercegovačkih i bosanskih franjevaca, njihova "stada" su se osjetila izgubljenim, naročito oni ljudi koji su se nalazili na granicama dviju jurisdikcija. Novi mostarski biskup Rafael Barišić proglasio je 1844. godine da krštenje koje obavljaju franjevci u Bosni nije valjano, iz razloga čistog političkog manevra. Četiri čovjeka iz župe Rama i dva iz Skopljanske (Gornji Vakuf) prešla su zatim na islam.⁵⁴

e. Kompleksnost slučajeva

Prethodna su razmatranja namjerno neprecizna u vezi sa prebrojavanjem u svakoj kauzalnoj kategoriji. Ona su dovoljno opća da bi bila relevantna, ali istraživanje dosjea (slučaj po slučaj) pokazuje nam da su sve konverzije povezane sa ličnim sudbinama koje imaju nekih sličnosti, ali svaka ima i svoje osobnosti. Kako je to rekao historičar Ludwig von Thallóczy (1856-1916), koji se bavio ovom problematikom u periodu nakon 1878. godine, "[...] svaka konverzija bi mogla dati materijala za jedan omanji roman".⁵⁵ Naredni primjer⁵⁶ može razjasniti ovu izjavu: 1878. godine je jedna mađarska katolkinja iselila u Srebrenicu i postala legitimna supruga jednog srbijanskog šumara, po vjeroispovijesti pravoslavca. Njihova je kći, mala Ljubica, rođena 1880. na tlu Bosne i Hercegovine i nekoliko dana nakon rođenja krštena po pravoslavnom obredu.

⁵³ Za eksplicitnije dokumente konsultirati: Baltić J. 1991. 125. i 176-177.; Čokorilo P. 69.; Pamučina J. 125. O Huršid-pašinoj ženi vidi: Hadžihuseinović S. S. (Muvekkit). 1999. vol. 2. 1066.; Karaula M. (ur.). 2000. 246.; Filipović Milenko. (ur.). 1966. 29-30; Šljivo G. 2005. 238.; Skenderova S. 1976. 159. Vidi i: CADN Sarajevo 16, 17. IV 1855.

⁵⁴ Baltić J. 1991. 123.

⁵⁵ Thallóczy-Kállay. 1900. 107.

⁵⁶ ABH Kv "Šmigoc Ljubica, rođ. Jakšić".

Međutim, otac umire i mlada majka se u Srebrenici preudaje za jednog Mađara. Odlučuje prekrstiti svoju kćerku, sada četrnaestogodišnjakinju, prema katoličkom obredu, ali nije ispunila nikakvu zvaničnu formalnost. Osnovni motiv kojim se vodila bio je taj da je ona katolkinja i da kćerku može odgajati samo prema katoličkoj dogmi, budući da ne zna ništa o pravoslavnoj. Kasnije, Ljubica odrasta i dobija i sama dijete 1899. godine s funkcionerom katolikom u službi u Srebrenici. Baka krsti unuka prema pravoslavnom obredu, jer u tom trenutku nije bilo katoličkog svećenika u gradu; ali ona je i dalje katoličkog učenja i sama podučava svog unuka u tom smjeru. Naravno, slučaj djeteta je problematičan, ali osoba koja podnosi najveći pritisak je majka, mlada Ljubica. Ona je otišla u Travnik i bila je lišena podrške porodice pred mjesnim bukadžijama koji, zgroženi, zahtijevaju od nje da se vrati na pravoslavlje, što će i učiniti nedugo potom.

Ovaj kompleksni primjer inicira mnoga pitanja. Koliko konverzija valja ovdje računati? Jednu ili dvije? Koja je vrijednost Ljubicine finalne konverzije kada je cijelog života učena u katoličkoj dogmi? Isto tako, sjetimo se nezainteresiranosti dotičnih osoba i nedostatka spiritualnog vodstva, banalnosti čina i stavova potpuno lišenih bilo kakvog političkog značaja na ličnom nivou. Sve ove elemente potvrđuju i drugi dosjei, kao i to da su u određenoj mjeri socijalni slojevi u pitanju gradski, odnosno marginalni, jer je gotovo osamdeset posto stanovništva u tom periodu ruralno.

Ovaj primjer također podvlači drugu specifičnost austrougarskog perioda, kada se konverzije u određivanju religije djeteta vrše prema religiji jednog od roditelja. Tokom posljednjih otomanskih decenija nailazimo na nekoliko takvih primjera, ali od 1878. austrougarska birokratija zahtijeva minuciozne i precizne brojke, toliko da je značajan dio slučajeva konverzija rezultirao sudskim procesima. Prema tadašnjim zakonima, očeva vjeroispovijest određuje i vjeroispovijest djeteta. Kada postoji neozakonjena veza između ljudi različite vjere i kada se dijete rodi iz te veze, problemi se javljaju ako otac napusti svoju ljubavnicu. Ako se takvom djetetu zna očeva vjera, toj vjeri pripada i dijete, čak i ako je otac ostavio majku da se sama brine o djetetu. Naročito se pitanje postavlja kada dijete stasa za školu i treba da se upiše na vjersku nastavu.⁵⁷

⁵⁷ ABH Kv: "Mirča Karl", "Račić Jovan (a ne Ivan)", "Höpperger Victor".

Stoga, čitavo mnoštvo slučajeva dovode do konverzije i čine svaku kategorizaciju problematičnom. Da je broj konvertita veći, sigurno bismo izveli iz njega temeljitiju statistiku. Štaviše, preobraćenici zauzimaju društvenu poziciju koja nije baš reprezentativna za cjelokupnu populaciju, u tolikoj mjeri da se njihov sociološki opis daje u izrazima više negativnim nego pozitivnim.

Zaključak

Konverzija nalazi svoje pokretače, u velikoj većini slučajeva, na socijalno-ekonomskom tlu. Ne nailazimo na konverzije augustinskog tipa osim izuzetaka, od kojih svi nisu ni završili efektivnom promjenom vjere, poput one mlade sarajevske pravoslavke koju su duševno natjerali 1912. godine, nove katoličke euharističke odredbe, na svakodnevnu pričest koju je savjetovao papa 1905. da bi postala opatica.⁵⁸

Preobraćenje ima teške posljedice, kako za preobraćenika tako i za sve zajednice koje ga okružuju, jer to predstavlja naglašavanje da je jedna religija bolja od druge, odnosno negiranje da su samo jedni upravu. Ipak, bilo bi previše kad bismo govorili o soteriološkom problemu, kako to čini Ivan Lovrenović (1943-),⁵⁹ jer ovo pitanje, prije svega, ima socijalnu i političku implikaciju, i to odavno.

II. Konverzije i politika

Empirijski opis konverzija ne daje mogućnost da razumijemo zašto se situacija razvila u političku polemiku *grosso modo* od sredine 19. stoljeća. Neophodno je uzeti u obzir neke nove činioce, koji proizlaze i iz diplomatije i iz politike, kako otomanske tako i međunarodne.

Tokom 1850-1851. godine Bosna i Hercegovina je bila prisiljena prihvatiti politiku reformi koju je ustanovila Porta krajem 18. stoljeća. Ove reforme je propratilo uspostavljanje konzulata: Austrijskog 1849, Francuskog 1853, Ruskog 1855, Britanskog 1856. godine, zatim Italijanskog 1863. i Pruskog 1864. godine. Sporadične konverzije koje su se dešavale u tom periodu počele su se posmatrati kroz diplomatsku i političku prizmu, što ranije nije bio slučaj. Ta

⁵⁸ Vrankić P. 1998. 682-683.

⁵⁹ Lovrenović I. 2002. 118-128.

politizacija je izbijala kao latentno nezadovoljstvo dijela domaće populacije i ponudila je tadašnjim velikim silama sredstvo ingerencije nad unutrašnjim poslovima Otomanskog carstva.

Iako se prilike radikalno mijenjaju nakon 1878. godine, problematični karakter prelaska u drugu vjersku zajednicu povećava se postupno tokom četiri decenije na političkoj sceni. Rast nacionalizama uvodi verbalno nasilje u kojem su konverzije značajna, da ne kažemo glavna tema, traga se za monopolom nad patnjom, prema jednom mehanizmu viktimizacije.

U svojim različitim fazama ovaj fenomen je imao trougaoni oblik, čija su tjemena uvijek bili isti interesi. S jedne strane, bili su odgovorni članovi domaće populacije, svećenici ili laici, s druge, državna administracija, te na kraju, vanjski faktori zainteresirani da steknu moć u poslovima navedene države. Svaka strana brani svoje interese i ponekad agresivno postupa, te pokušava da stekne prednost nad drugom stranom podvlačeći prava koja joj zakon daje. Strategije u upotrebi proizlaze iz jednog fundamentalnog mehanizma politike, a to je generalizacija pojedinačnih situacija. Vidjet ćemo u kojoj mjeri nam ustanovljena statistika u prvom dijelu ove studije nudi ili ne nudi jedno od sredstava kontrole ovih generalizacija.

A. Prilike u osmansko doba

Proširujući principe tanzimatskog fermara 1839. godine, *Hatt-ı hümayun*, proglašen u Sarajevu 13. marta 1856,⁶⁰ naređuje jednak odnos prema svima i slobodu vjeroispovijesti za sve podanike sultana, muslimane i nemuslimane. Tako, pored posjeda zemlje, nova problematika, počevši od 1850-ih, javlja se u vezi s pitanjem primjetnosti kršćanskih konfesija u javnom životu i njihovog tretmana koji treba biti jednak tretmanu islama, uz prihvatljivost svjedočenja kršćana u procesima protiv muslimana, sloboda gradnje crkava, dizanja zvonika, i administrativna kontrola nad konverzijama. Ovo se nalazi na dnevnom redu još od 1840-ih godina.

a. Kler i Velike sile

Političko djelovanje Velikih sila u Otomanskom carstvu bilo je specifično u tome što se krilo pod maskom religije, kao protektorat nad kršćanima. Da-

⁶⁰ Skarić V. 1985. 242.

kle, ono što ih najprije interesira jesu muslimanske nepravde nanesene kršćanima. Prve sugestije koje su austrijski i francuski konzuli dali bosanskom valiji 1854. godine logično su se ticale upravo konverzija. Primijetiti ćemo samo da ambasade uzimaju priličnu distancu u vezi s ovim pitanjem, koje se, prije svega, tiču pojava kršćanske moći na lokalnom nivou u trci sa muslimanskom.⁶¹

Možemo ukazati na kompleksnost ove teme po jednoj priči koju je 1853. godine fra Lovro Karaula (1800-1875) ispričao francuskom konzulu Wiettu (1822-1863). Prema Karauli, jedna franjevačka delegacija poslata je u Beč da bi se žalila na zloupotrebe koje im nameću otomanske vlasti i da bi tražila austrijsku zaštitu. Metternich (1773-1859), čije je konzervativno stanovište u vezi sa Istočnim pitanjem dobro poznato, primio ih je vrlo loše i izjavio da ništa za njih ne može učiniti. U isto vrijeme, pitao ih je da li i muslimani imaju na slične stvari da se požale i, nakon odričnog odgovora, otpustio ih govoreći: "Pa dobro onda, postanite muslimani!"⁶²

Naravno da je takav odgovor ogorčio Karaulu. Bez sumnje, nevini franjevci nisu vjerovali da je takav cinizam moguć negdje osim u Otomanskom carstvu, ponajmanje u Austriji. Ali drugi nauk je što je franjevac brzo shvatio da pitanje konverzija predstavlja moćnu polugu za postizanje ciljeva. Pričajući ovu priču Wiettu, on stimulira konkurenciju između Francuza i Austrijanaca za protektorat nad bosanskohercegovačkim katolicima, i želi izvući korist za svoje pastoralno djelovanje u ekonomskom i političkom pogledu.

Karaula se ubacuje u jednom promišljenom kontekstu. Malo prije ovoga događaja, desila se otmica jedne mlade katolkinje od strane nekog muslimana Zulumovića, ne zna se da li je to pravo ime ili je izmišljeno. Zloupotrebu, sasvim relativnu prema običajima ovih prostora, naravno da je zataškao sarajevski kadija, koji je objavio da je mlada žena izrazila želju da se islamizira. Franjevci su se žalili veziru i Wiettu, a ovaj drugi je isposlovao kadijin opoziv. Onovremeni franjevački hroničar Baltić ovako komentira događaj: "Ovako se stvari na bolje počmu okrećati u Bosni. Zato su redovnici molili provikara apostolskog fra Andriju Karačića da ovog vrimina, kad veća sloboda na-

⁶¹ MAE CCC Bosna-Séraï 3, 26. V 1876 (CADN Sarajevo 5, 26. V 1876). Austrougarski konzul u Mostaru nije uspio pridobiti pristanak Ambasade u Carigradu. O konzularnoj problematici u Bosni i Hercegovini vidi: Gelez Ph. u: Bataković D. & Pavlović V. (ur.). 2008. (u štampi).

⁶² CADN Sarajevo 16, 30. III 1853. Nisam uspio saznati kada se dogodila ova franjevačka posjeta austrijskom caru.

stupi za krstjane u Bosni, javi konzulim zloće koje Turci u Bosni rade u ime turčenja”.⁶³

Desetak godina nakon ovoga, neki drugi slučaj dao je povoda sličnim komentarima. Mladu katolkinju je islamiziralo susjedstvo da bi je vjenčali sa muslimanom. Postavši Mara Omerčena, pobjegla je nakon godinu dana u Franjevački samostan u Kreševu. Braća su je prebacila na sigurno mjesto, blizu Livna, kod dalmatinske granice. Muslimani su je neko vrijeme tražili, a onda napustili potragu. Na sretno iznenađenje fratara, situacija se popravila, a “u stara doba ovako učiniti, prihvatiti se poturice, bilo bi mrtvih glava, a i lug bi na ognjištu izviali”.⁶⁴

Predmet konverzija služi konzulima da pred svojim ambasadama dokazuju loše namjere otomanskih vlasti. Francuski konzul izvještava 1864. godine da se, budući da se povećava broj prelazaka mladih djevojaka na islam, odražava namjera otomanskih vlasti da se bore protiv panslavizma i da turciziraju pokrajinu.⁶⁵ I kler ide istim stazama. Naprimjer, franjevci šalju memorandum mađarskom primasu, da bi ga ovaj proslijedio Francu Jozefu, a u kome se mnogo insistira na problemu konverzija.⁶⁶

Klerici se ponekad služe pretjeranom viktimizacijom bosanskohercegovačkih kršćana. Pastoralni ciljevi su usko vezani za političko približavanje prema Velikim silama. Među rijetkim štampanim djelima bosanskohercegovačkih autora iz tog doba, nailazimo na nekoliko hagiografija o savremenim mučenicima. Ovi traktati ili članci su, prije svega, namijenjeni vanjskim čitaocima, naročito ako uzmemo u obzir stupanj nepismenosti domaće populacije, ekstrapolirajući cifre iz 1910. godine sa oko 95%. Većina njih su bili hercegovački pravoslavni i katolički svećenici, koje je očito inspirirala hagiografija grčkih novomučenika. Oni slave vrlinu i vjeru svoje braće koji su umrli pod

⁶³ Baltić J. 1991. 177.

⁶⁴ Baltić J. 1991. 203. Staka Skenderova također primjećuje poboljšanje koje se dešava u drugoj polovini stoljeća u vezi sa konverzijama, ali ga ne povezuje s prisustvom konzula. Vidi: Skenderova S. 1976. 159.

⁶⁵ CADN Sarajevo 4, 23. VII 1864. Desetak godina ranije, Baltić primjećuje da je *Tanzimat* sasvim islamizirao Upravu Ejaleta. Vidi: Baltić J. 1991. 83.

⁶⁶ Vidi ovaj tekst, kao i pismo Lovre Karaule Gujiću, 27. II 1870. u: Karaula M. (ur.). 2000. 246-252. i 404.

muslimanskim udarcima, odbijajući islamizaciju. Tako pjeva jedna franjevačka brošura,⁶⁷ ali najčuvenija publikacija govori o sudbini Hristine Rajković, mlade pravoslavke iz okoline Mostara, koju su mučili 1841. domaći muslimani. Joanikije Pamučina je objavio dugačak apologetski članak u *Srbsko-dalmatinskom magazinu*, čiji je rezime objavljen i u Rusiji nekoliko godina kasnije.⁶⁸ U jednoj drugoj publikaciji iz tog doba dramatizira se smrt mladog mostarskog pravoslavca koji je podlegao pod muslimanskim udarcima u julu 1850. godine, a u usta mu se stavljaju posljednje Hristove riječi na krstu, rečene u tri izdaha.⁶⁹ U hronici Stake Skenderove, učiteljice u školi za srpske djevojke u Sarajevu, nailazimo na slične pasuse, koja se do 1976. mogla naći samo u ruskoj verziji, mada je objavljena 1858. godine.⁷⁰

b. Borba za jurisdikciju

U očima Velikih sila, pitanje konverzija predstavlja izvrsnog trojanskog konja za uplitanje pod izgovorom protektorata u unutrašnje poslove Otomanskog carstva, između ostalog i u Bosni i Hercegovini. Francuska uživa kapitulacije koje joj daju već nekoliko stoljeća pravo nadgledanja i zaštite katolika u cijeloj Otomanskoj imperiji. Austriji/Austro-Ugarskoj je također povjeren protektorat nad otomanskim katolicima u raznim mirovnim ugovorima koje je potpisala s Portom početkom 17. stoljeća.⁷¹ Početkom decembra 1840. godine, zahvaljujući zajedničkim naporima s hercegovačkim franjevcima, dobiva

⁶⁷ Bakula P. 1862. 171 + [2].

⁶⁸ Pamučina J. 1850. 51-86. (Djelomična referenca ruske verzije, 2. tom, *Ruske besede*, objavljena 1856. data je po Pamučini u: *Život*. 125.

⁶⁹ Čokorilo P. 53-55.

⁷⁰ Skenderova S. 1976. 197-202.

⁷¹ Vidi čl. 7. u: "Traité de paix avec Mathias d'Autriche, Empereur d'Allemagne, renouvelant le traité de Sitvatorok de 1606 et rectifiant celui de Vienne de 1615. — Fait à Vienne le 1^{er} mai 1616"; čl. 13. u: "Traité de paix conclu avec l'Autriche, conclu à Carlovitz le 26 janvier 1699 (20 Redeb 1110), ratifié le 29 Chaban 1110"; čl. 11. u: "Traité de paix avec l'Autriche, signé à Passarowitz le 21 juillet 1718 (22 Chaban 1130)"; čl. 9. u: "Traité de paix avec l'Autriche, signé devant Belgrade le 18 septembre 1739 (14 Djemazi-ul-ahir 1152)", u: Noradounghian eff. G. (ur.). 1897. *passim*.

specifičan protektorat nad bosanskim i hercegovačkim katolicima.⁷² Iako postoji od razdoblja Petra Velikog, protektorat Rusije nad otomanskim pravoslavicima, ozvaničen 21. jula 1774. godine sporazumom u Kučuk Kajnardži. U isto vrijeme dobila je pravo zadržati svoje konzule na teritoriji Otomanskog carstva.⁷³

Austrijanci/Austrougari su koristili, više od ostalih, problematiku konverzija da bi demonstrirali svoju moć u pokrajini. Njihova tehnika zastrašivanja razvijala se u juridičkom domenu *Sporazumom o trgovini i navigaciji* kao dodatku Požarevačkog ugovora iz 1718. godine. Član 16. sadrži ove stipulacije: “Dok trgovac, konzul, vicekonzul ili bilo koji drugi podanik Nj. C. Veličanstva ne prihvati dragovoljno islam, neće biti [ispitivan] po ovom pitanju na osnovu običnog iskaza nekoliko zlobnika [...] i neće moći biti gonjen po ovom predmetu ako nije prešao po slobodnoj volji, u prisustvu carskog prevodioca.”⁷⁴

Dakle, za islamizaciju je osigurana minimalna procedura pred svjedokom Austrijancem. Član ovog Ugovora tako se nalazi u osnovi akcija austrijskih konzula od 1849. godine, mada se neki pozivaju i na druge ugovore, manje važne na tom polju.⁷⁵ Zaštita obuhvata i austrijske podanike i katolike, koji uživaju habsburški protektorat. Pored problema na granicama i pitanja carina, Dvojna monarhija i pokrajinska vlada često se sukobljavaju oko prava carskog podanika da se preobradi, ili prava katolika da bude preobraćen.

Po Čokorilovu mišljenju, dolazak austrijskog konzula uveo je “novi red”, kako pokazuje sljedeći primjer. Prije 1850. godine, jedna je pravoslavka, imigrantkinja, islamizirana silom prilika, postala udovica i preudala se protiv svoje volje, sa svojim drugim mužem (muslimanom) je imala kćerku, koju je krstila u tajnosti. Godine 1850, kada je konzul došao, potražila ga je i izložila mu da se ona zove Marija, da su i ona i kćerka joj krštene, i da ne želi više svog

⁷² Kecmanović I. 1954. 31.

⁷³ Čl. 7. i 11. u: “Traité de paix définitif avec la Russie, conclu au camp près du village de Kutschuk Kaïnardji le 10/21 juillet 1774 (14 Djemazi-ul-evvel 1188)”. u: Noradounghian eff. G. 1897. 319-334.

⁷⁴ “Traité de commerce et de navigation avec l’Autriche, conclu à Passarowitz le 27 juillet 1718 (28 Chaban 1140)”. Noradounghian eff. G. 1897. 220-227.

⁷⁵ Vidimo da se austrougarski vicekonzul, inače potpuno bez kompetencije, poziva na Svištovski ugovor, koji nije prva referenca u vezi sa zaštitom austrijskih podanika na otomanskom tlu. u: Šljivo G. 2005. 260-262.

muža (starog i ružnog, dodaje izvor). Konzul ju je uzeo u zaštitu, muslimani su ih optužili, i tribunal je presudio da dijete mora ostati u islamskoj vjeri (primljenoj po ocu muslimanu) i biti pod starateljstvom vojnog zapovjednika Mostara, a što se tiče majke, ona može zadržati staru vjeru. Rezultat svega ovoga je bio da su majka i kćerka bile razdvojene.⁷⁶

Pred ovakvim stavovima, i u želji da umiri napetosti u pokrajini, otomanska vlast je progresivno popuštala strogoću, želeći da se pokaže nepristrasnom u slučajevima islamizacije. Tako je, naprimjer, carski komesar Dževdet-paša, kada se nalazio u Mostaru u drugoj polovini 1863. godine, odredio da djevojka koja je trebala biti islamizirana boravi u kršćanskoj porodici.⁷⁷

Jedna nova afera 1865. godine dala je priliku generalnom konzulu u Sarajevu da istakne svoju važnost stvarajući skandal. Kada je afera izbila, u februaru te godine, evo kako ju je predstavio francuski konzul: osamnaestogodišnja djevojka, i prema tome maloljetna, čiji otac je neosporno austrijski podanik, odlučila je da prihvati muslimansku vjeru i u toj namjeri napustila je roditeljski krov i pobjegla kod Turčina, odakle je i objavila svoju odluku lokalnim vlastima. Uslijed očevih žalbi, generalni konzulat je zahtijevao povratak mlade djevojke, u skladu s njenom nacionalnošću, i s obzirom na to da joj maloljetnost sprečava, u skladu s austrijskim zakonima, da sama obavlja građanske činove. Primjedbe i zahtjevi bili su uzaludni, kao i pismeni protesti. Lokalne vlasti su odgovorile da je djevojka punoljetna po muslimanskim zakonima i kao takva slobodna da radi šta želi, da prema tome može od svoje volje promijeniti vjeru i kad je istrajna u svojoj namjeri, da je ne mogu prisiliti da se vrati ocu. Ne sporazumjevši se, paša i generalni konzul su o tome obavijestili svoje vlade, a u međuvremenu, stiglo je Portino naređenje da se djevojka pošalje u Istanbul, što je i učinjeno bez znanja Konzulata, koji je o ovome obaviješten tek nakon nekoliko dana.⁷⁸

Srž problema, između ostalog, ležao je u pitanju kada djevojka postaje punoljetna, da li je to u pubertetu, kako to kažu otomanski zakoni ili sa 24 godine, prema austrijskim zakonima. Dalje, u otomanskom mentalitetu (mada to ni jedan tekst ne precizira) preobraćanje na islam prekida sve veze s vlašću

⁷⁶ Čokorilo P. 51-52.

⁷⁷ CADN Mostar 6, 24. XII 1863.

⁷⁸ CADN Sarajevo 4, 18. II 1865.

zemlje porijekla i stoga tu nema ništa diskutabilno. Isto tako, ulaskom u pubertet, djevojka se ne nalazi više pod tutorstvom roditelja što se tiče mijenjanja vjere.⁷⁹

Izgleda da ovaj spor nije nikad razriješen, jer se deset godina kasnije ista situacija ponovila, kada je mlada djevojka, porijeklom Dalmatinka, tobože prihvatila muslimansku vjeru. Iako je njen otac Mato Šimunović tvrdio da je bilo otmice, muslimani su izjavili da im je prišla svojom voljom da bi se vjenčala u njihovoj zajednici. Međutim, pošto je bila mlađa od 24 godine, austrijski zakon joj nije dozvoljavao da sama odlučuje bez saglasnosti roditelja.⁸⁰ Austrugarski konzul u Mostaru apelirao je svim svojim kolegama okružnicom gdje objašnjava svoj stav.⁸¹ Afera je imala određeni odjek u jugoslavenskim novinama, iz kojih zaključujemo da diplomata nije mogao pomoći.⁸²

Tokom 1860-ih austrougarski konzuli spekulirali su o pravnoj definiciji austrijskih podanika. Ustvari, djelovali su intenzivno u smjeru upisivanja domaćih kršćana u svoje registre kao austrijskih podanika, kojih je bilo između 4.000 i 8.000 oko 1868. godine.⁸³ Stanovništvo je u tome nalazilo svoj interes jer je tako moglo izbjegavati direktne poreze državi, ali ne i davanja vezana za plaćanje zemljoposjednicima.⁸⁴ To im je, također, omogućavalo da se stave pod konzulsku zaštitu u slučajevima incidenata vezanih za konverzije. Konzuli su to zloupotrebljavali, što je dovodilo do raznoraznih skandala, u kojima se konverzija preplitala s pravom građanstva.⁸⁵

Također je i ruski konzul, čijoj zemlji je povjeren protektorat nad lokalnom pravoslavnom zajednicom, koristio slične metode zastrašivanja, ali mnogo kasnije. Prilika mu se ukazala tokom afere koja je trajala od decembra 1876. do aprila 1877. godine, za vrijeme srpsko-turskog rata, kada se otomanska

⁷⁹ MAE CCC Bosna-Séraï 3, 26. V 1876 (CADN Sarajevo 5, 26. V 1876).

⁸⁰ CADN Sarajevo 5, 14. X 1874.

⁸¹ CADN Sarajevo 5, 19. XII 1874; MAE CCC Bosna-Séraï 3, 26. V 1876.

⁸² "Zastava" o Bosni i Hercegovini 1874-1876. Tom 3. 1954. 23.

⁸³ Nižu procjenu dao je Johann Roškiewicz J. 1868. 327. a višu procjenu ruski ambasador u Istanbulu Ignjatjev 12. V 1868. u: Pisarev A. Ju. & Ekmečić M. (ur.). 1985. 114.

⁸⁴ Pisarev A. Ju. & Ekmečić M. (ur.). 1985. 114.

⁸⁵ "Zastava" o Bosni i Hercegovini 1871-1873. Tom. 2. 1953. 60-62.

vlast nalazila u odbrambenoj i neugodnoj poziciji. Pošto je mlada pravoslavka iz Goražda izrazila želju da se islamizira, konzul je uputio žalbe valiji tvrdeći da je premlada sa 10 godina po kazivanju njenih roditelja, a 15 prema muslimanima. Namjesnik je odgovorio da pubertet (a ne godine) određuje legalnu dob za konverziju. Ni zakon ni dobra volja nisu odnijeli pobjedu. Iako je djevojka bila sasvim voljna ostvariti svoju namjeru, oteo ju je pravoslavni namještenik austrougarskog konzulata i predao sarajevskom mitropolitu, koji ju je, isto tako ilegalno, stavio pod svoju zaštitu. Vlasti nisu mogle ništa učiniti, imajući u vidu opću situaciju.⁸⁶

*c. Bosanskohercegovački vjerski pluralizam
u južnoslavenskim prilikama*

Predstavljajući sredstvo za političku borbu, konverzija je u isto vrijeme nezaobilazna tačka programa koje su raznorazne instance stvarale u nadi da će se dokopati, pod ovim ili onim nazivom, Bosne i Hercegovine. Ovdje se više ne radi o instrumentalizaciji, već o problematici koja dobija političko rješenje.

Nakon abolicije Pečke patrijaršije 1766. godine rastuća moć Carigradske patrijaršije u unutrašnjim i spoljnim poslovima Otomanskog carstva osjetila se i u Bosni i Hercegovini putem centralizacije duhovne moći u rukama fanariota, iz kojih potječu svi bosansko-hercegovački mitropoliti od 1766. do 1878. godine.⁸⁷ Isto tako, Patrijaršija je pokušavala da u svoje ruke preuzme upravljanje lokalnom katoličkom zajednicom pri kraju 18. stoljeća. Katolički kler je doživio ovo kao opasnost preobraćanja “na šizmu.”⁸⁸ Nepovjerenje franjevac prema pravoslavicima je raslo uprkos tome što neki od njih, oko 1850. godine, ne oklijevaju u viđenju Srbije kao države u koju bi se Bosna i Hercegovina mogla integritati. Drugi, nakon što su posjetili Kneževinu, zamjeraju Beogradu netolerantnost prema katolicima, konstatirajući da im potpuno nedostaje pravnog priznanja. Više vole vladavinu Porte s obzirom da je bosanska kato-

⁸⁶ CADN Sarajevo 5, 8. XII 1876.; CADN Sarajevo 5, 6. IV 1877.; CADN Sarajevo 5, 27. IV 1877.

⁸⁷ Osim jednog, Bugarina Dionisija. Madžar B. 1978-1879. 189-211.; Davidović S. 1930. 1998³. *passim*.

⁸⁸ Baltić J. 1991. 55., 60. i *passim*.

lička zajednica uspjela preživjeti tokom četiri stoljeća otomanske dominacije.⁸⁹

Iako je teško tačno odrediti međureligijski program Srbije u vezi sa Bosnom i Hercegovinom, oko 1850. godine, čini se da je Ignjatjev (1832-1908), ruski ambasador u Istanbulu, dobro odmjerio ulog u vezi s ovim pitanjem nakon 1866. godine. Kao posljedica austrijskog poraza u Italiji, Ignjatjev smatra da će Austro-Ugarska tražiti kompenzaciju u Bosni i Hercegovini i da Dvojna monarhija na ovu teritoriju dolazi u konkurenciji sa Srbijom. Za Ignjatjeva, Austrijanci su pripremili teren tako što su pridobijali katolike. Srbi imaju izgleda jedino ako propovijedaju ideologiju bratstva među svim religijama.⁹⁰ Zaista, mogu se pronaći neki pokušaji stvaranja neformalnih veza sa određenim begovima, ali ništa što bi bilo previše uvjerljivo.⁹¹ Najupečatljivija nije međureligijska politika, nego osvetnički govor koji rasturaju štampa i naučni ili pseudo-naučni radovi, kao npr: "Turci" su rasparčali srpski narod prisilnim preobraćanjem na islam, te treba ponovo uspostaviti izgubljeno jedinstvo izbacivanjem bosanskohercegovačkih muslimana koji su više vezani za svoju religiju nego za svoje slavenstvo. Ako ponekad i naiđemo na pokušaj razvijanja jedinstva bez obzira na vjeru, u kojem bi i muslimani našli svoje mjesto i ne bi bili bezrezervno izbačeni, nad tim uvijek lebdi sjenka rekristijanizacije." Ovu agresivnost do određene mjere dijeli i Zagreb, kao i domaće stanovništvo. O ovome svjedoče franjevački izvori, ali i neke pravoslavne hronike, koji se koriste, kada se radi o polemikama s lokalnim muslimanima, pogrdno nazivani "poturčenjaci", a koji u sebi nose trag promjene vjere. Bilo bi predugačko popisati sve tadašnje tekstove koji se bave kršćanskim porijeklom tih *poturčenjaka* i njihovim vjerovatnim povratkom u matičnu vjeru u slučaju kad bi Bosna i Hercegovina potpala pod Austro-Ugarsku ili Srbiju.

Zagrebačka štampa naročito pokušava da određene informacije koje dolaze iz Bosne skrene u korist panslavenskog projekta. Kada je 1861. godine Latas došao u Bosnu i Hercegovinu da bi umirio Hercegovački ustanak, optužio je bosanskohercegovačke mitropolite da isključivo dolaze iz redova fanariota. Prema *Narodnim novinama*, tvrdio je da kler treba biti narodni i držao je fanariote krivim za skretanje provincijskih pravoslavaca prema katoličanstvu, na

⁸⁹ Baltić J. 1991. 140. Dalje o toj problematici. u: Pavlović V. 2000.

⁹⁰ Pisarev A. Ju. & Ekmečić M. (ur.). 1985. 57.

⁹¹ Ekmečić M. 1997. 25-45.

način na koji se to desilo u Bugarskoj.⁹² Sve je ovo, naravno, puka izmišljotina.

Način prodora kojim se Srbija služila u Bosni i Hercegovini je, prije svega, vjerske prirode, a njeni agenti ostvaruju kontakte s lokalnim pravoslavicima. Ovi su zabrinuti zbog agrarnog pitanja, jer velika većina njih ima status kmeta i uveliko osiromašuju zbog fiskalne reforme *Tanzimata* koja predviđa uniformnost oporezivanja stanovništva. Stoga, koliko i religijsko pitanje, Srbija toliko koristi i agrarno pitanje kao sredstvo za političku akciju. Na nivou vilajeta, socijalne i političke napetosti poprilično odgovaraju religijskim podjelama, jer su muslimanski zemljoposjednici krivi za određeni broj zloupotreba svojih kmetova, prije svega kršćana, mada i ovi drugi, sa svoje strane, pokazuju jedan manjak dobre volje u vezi sa poštovanjem svojih ugovora o zakupu.

B. Prilike u austrougarsko doba

Prelasci kršćana na islam predstavljani su, u periodu prije Austro-Ugarske, kao sredstvo protesta ili političke ingerencije kojim su se lokalni kler i Velike sile služile pred Portom i provincijskim namjesnicima. Međutim, politizacija ostaje još uvijek diskretna, jer se ovo pitanje tiče samo malog dijela *Tanzimata*.

Detaljnija studija koju nam omogućavaju austrougarska dokumenta, kojih ima u izobilju od 1878. godine, potvrđuje ovu činjenicu i pruža mogućnost da okarakteriziramo pitanje konverzija kao pretekst za neslaganja zasnovana na političkim i ekonomskim interesima. S te tačke gledišta, kontinuitet između perioda prije i poslije 1878. godine postoji, s tom razlikom što su se uloge zamijenile, jer oni koji su najprije imali interesa da se ovome daje publicitet, sad od toga trpe. Od sada, politički pokretači nalaze se u rukama muslimana i, poslije njih, pravoslavaca, a svi će ih koristiti da bi postigli rezultate sasvim strane epifenomenu konverzija.

a. Psihološki teren pogodan za polemike

Brzo nakon 1878. godine raznorazni prvaci počeli su polagati prava na ovlasti koje im nisu bile dostupne, bilo zbog toga što nisu imali dovoljno kompetentnosti pred novim zahtjevima administracije, bilo što su drugi ljudi, domaći ili imigranti, preferirani u odnosu na njih, vjerovatno zbog njihovih

⁹² Šljivo G. 2005. 72.; vidi: *Narodne novine* od 18. VI 1861.

intelektualnih nesposobnosti. Njihovu osjetljivost još je pojačao rastući nacionalizam. Zato su dali pun publicitet problemu preobraćenja da bi se riješili nove vlade, upotrebljavajući strukturu već uspostavljenu tokom prethodnog perioda. Neki će ići dotle da kažu da su austrougarske nepravde još gore od onih otomanskih, što izgleda u najmanju ruku pretjerano.

Tri glavne bosanskohercegovačke vjerske zajednice pravile su se zabrinutima u vezi sa konverzijama. Prije svega, muslimani su doživjeli Austro-Ugarsku na pojednostavljen način, zamišljajući je kao jednu katoličku silu, nesposobnu da njeguje vjerske različitosti. U tom mišljenju ih je podržavalo neumjesno, ponekad i arogantno ponašanje određenih Austrougara u trenutku vojne okupacije,⁹³ i očit katolicizam političkih moćnika sve do 1882. godine, iako su u isto vrijeme garantirali integritet muslimanske imovine i slobodu vjeroispovijesti. Još dublje, muslimani su osjetili okupaciju kao prijelaz sa islamske države na potčinjavanje kršćanskoj sili, a krhkost njihovog položaja iznenada se i pokazala.

Relativno veliki broj prominentnih ličnosti iz muslimanske zajednice iselio se u provincije Otomanskog carstva tokom četiri do pet godina nakon 1878. godine, podstaknuti i često zlonamjernom štampom, koja je govorila da su se slavenski muslimani preobraćali iz oportunizma tokom nekoliko prethodnih stoljeća i da će novi raspored moći neumitno dovesti do njihovog povratka u kršćansko okrilje. Za novinare, kretanje konverzija se svelo, prije svega, na politička razmatranja.⁹⁴ Ova mišljenja koja su se širila novinama odslikavala su unutrašnje osjećaje najvažnijih ljudi u vladi Bosne i Hercegovine, pa i samog

⁹³ Između ostalog, vidi: CADN Sarajevo 6, 2. X 1878, gdje francuski konzul opisuje generala Filipovića sljedećim riječima: "On sam, iako se preda mnom deklariseo sasvim odlučan da poštuje svačija vjerovanja i religiozne slobode, nije mogao sakriti svoje čvrsto uvjerenje da će islam biti prisiljen da nestane kada se nađe u dodiru s katoličkom religijom, bolje reprezentovanom i bolje ispovijedanom od strane vještijih i obučenijih misionara nego što su to nesretni franjevački monasi, koji su joj do sada jedini predstavljali podršku."

⁹⁴ O kolektivnoj psihozi i zaštitničkom refleksu muslimana u austrougarskom periodu vidi: Gelez Ph. 2008. poglavlje: "Générer une élite intellectuelle".

Priče o povratku muslimana, napose begovata, na kršćanstvo počele su mnogo prije 1878. godine. Od 1860-ih godina pitanje se tretiralo češće po novinama, kad se postepeno odo-maćivala ideja kod diplomatskih krugova da će Austrija okupirati zemlju. O tome raspravlja, naprimjer, italijanski konzul u Sarajevu novembra 1863. godine. Vidi: Mitrović P. i Kreševljaković H. 1958. 51.

Kállaya.⁹⁵ Isto tako, muslimani zapadno usmjereni i neprijateljski raspoloženi prema emigraciji u Otomansko carstvo držali su se jedne protekcionističke linije, ne samo zbog svog obrazovanja prema idejama otomanskih reformista, koji su htjeli pomiriti islam i modernizam, već i zbog toga što su mogli biti predmet “prozelitskih” demarša. Tako je Mehmed-beg Kapetanović Ljubušak (1839-1902) primio pismo od muslimana navodno preobraćenog na “latinsku vjeru”, koji ga je pokušavao uvjeriti u superiornost katolicizma.⁹⁶ Originalna vjera misterioznog pisca je najvjerojatnije lažna, uzimajući u obzir njegovo vladanje sintaksom, kaligrafijom, ortografijom i dogmama katoličanstva.

Također znamo i za predrasude koje je srpsko pravoslavlje, prema tome i bosansko-hercegovački pravoslavci, gajilo protiv katolicizma i Austro-Ugarske, predrasude pojačane gnjevom srpskih političkih moćnika zbog gubljenja provincije u trenutku podjele nakon Berlinskog kongresa. Za elitu bosanske pravoslavne zajednice, jedan od najboljih načina za osporavanje austrougarske vlasti bio je da joj se “prišije” katolički prozelitizam.

Na osjetljivost nalazimo i kod katolika, ali iz drugih razloga. Tradicionalni kler, to jest franjevci, dugo vremena je vodio politiku dobrosusjedskih odnosa sa ostalim vjeroispovijestima, i nije se slagao s misionarskom aktivnošću novog sarajevskog nadbiskupa Stadlera (od 1881. do 1918), koji je isticao svoju namjeru da propagira kršćansku vjeru po katoličkom obredu u Bosni i Hercegovini. Štaviše, katolici ne žele preuzeti ulogu žrtvenog jarca u političkoj dramatizaciji austrougarske okupacije, a najsavjesniji među njima, skloni približavanju muslimanima na laičkoj osnovi, pokušavaju da se bore, u štampi, protiv mučnih utisaka koje su 1881. i 1890. godine, u vezi s ovim pitanjem ostavile konverzije dviju mladih muslimanki, Saje Đukić i Uzeife Deliahmetović. Muslimanske elite pokušale su da pred Francom Jozefom instrumentaliziraju ova dva događaja protiv Stadlera i Zemaljske vlade.⁹⁷ “Nacionalni” katolici primjećivali su da bijedno socijalno porijeklo konvertita u cjelini daje ovim događajima karakter zanimljive priče.⁹⁸ Ali simbolizacija konverzija uvedena

⁹⁵ Kraljačić T. 1986. 285-286.

⁹⁶ ABH - Zemaljska Vlada: Opšta 1879/3853. 22. III 1879. (u ljeto 2002. dokument se nalazio u tematskom dosijeu posvećenom konverzijama, ali ga tamo nije više bilo u ljeto 2007).

⁹⁷ Kraljačić T. 1986. 321.; Kapidžić H. 1973. 72.

⁹⁸ “Dubrovnik, 31. marta” u *Crvena Hrvatska* 3 (1893). 13 (1. IV). 2-3.; “Krštenje Muhameda-

je prije najmanje trideset godina i bilo je prekasno da se opozove.

Zato i sama austrougarska vlada pokazuje senzibilitet prema ovom predmetu. Kállay strahuje od slučajeva konverzija, jer predstavljaju prijetnju njegovoj poziciji neutralnog sudije u sukobima koji dijele lokalnu populaciju. On ih smatra kao priliku za narušavanje javnog reda i mira (*öffentliche Ruhe und Ordnung*) i trudi se ugušiti ih. A treba se, nadalje, pozabaviti i problemima koji se naročito tiču muslimana, prvenstveno iseljavanjem u Otomansko carstvo, što mu zadaje brige. Kállay strepi da bi se mogla povući paralela između te emigracije i tobožnog pokatoličenja Bosne i Hercegovine.⁹⁹ Između ostalog, bilo je potrebno pokazati kako je katoličku zajednicu zapostavila Zemaljska vlada u korist drugih religija, i to zato što su katolici smatrani lojalnim caru, za razliku od ostalih, koje je, dakle, trebalo pridobiti i pomiriti. Povjesničar Zoran Grijak tvrdi da je Kállay vodio parcijalnu politiku na štetu katolika u vezi s pitanjem konverzija, što ne treba preuveličavati.¹⁰⁰ Bez obzira na tadašnju ili sadašnju logiku viktimizacije, jedan primjer će opisati sukob između Zemaljske vlade i nadbiskupije, nakon prisilnog opoziva trapiste Ive Čošića, o čemu je Stadler objavio tekst u glasniku Nadbiskupije, *Vrhbosni*, ali je bio cenzuriran da ne bi posijao sjeme još većih razmirica.¹⁰¹

b. Katoličenje, glavno geslo protiv Austro-Ugarske

Austro-Ugarsku su pravoslavci i muslimani označili kao neumjesnu, a aktivnosti za njeno osporavanje javit će se u svakoj pojedinačnoj zajednici tokom 1890-ih, čiji korijeni leže u strahu od pokatoličenja.

Od 1880. godine pravoslavci su se protivili austrougarskim vlastima kada se povelu pitanje njihovog vezivanja za austrougarsku mitropoliju u Karlovcu, tvrdeći da tamošnji mitropolit German Anđelić podržava Zemaljsku vladu u njenoj namjeri da ih pounijati. Vjerovatno je srbijanska štampa razvila ovaj

naca” u *Crvena Hrvatska* 3 (1893). 14 (8. IV). 1. Događaj se odigrao u Stocu, gdje je franjevac krstio Ciganku s njeno dvoje male djece.

⁹⁹ Grijak Z. 2001. 251.

¹⁰⁰ Naprimjer, javno mnijenje u Fojnici uspjelo je dovesti do reintegracije islamizirane Aiše Litrić u krilo Katoličke crkve pod njenim starim imenom Ruža Naletović. Vidi: ABH Kv “Litrić Aiša”.

¹⁰¹ ABH Kv “Ivo Čošić”.

motiv zato što je Srbija vidjela da joj iz ruku klizi kontrola nad bosanskohercegovačkom pravoslavnom zajednicom, čiji je oslonac predstavljao lično prvi mitropolit bosanskohercegovački Sava Kosanović (1839-1903).¹⁰² Polemika se uvećavala tokom četiri duge godine, praćena u listu čeških liberala *Narodni listy*, ali i ruskim i dalmatinskim pravoslavnim listovima. Zemaljska vlada je optuživana da ne održava neutralnost prema konverzijama i da radi za račun Katoličke crkve. Arhivski dokumenti nam svjedoče o agresivnosti lokalnih pravoslavaca otkako su se osjetili prevarenima.¹⁰³

Pravoslavci se također služe raznoraznim ratnim lukavstvima da bi se približili muslimanima i pridobili ih. Pored toga što često navode legitimnost sultanske vlasti nad Bosnom i Hercegovinom i trenutnu ulogu Austro-Ugarske u okviru okupacije, čak i aneksije, optužuju Bečku vladu za zajedničke interese sa Katoličkom crkvom. Prema njima, Zemaljska vlada želi pokatoličiti Bosnu, naročito muslimane. Najžešći polemičari nadahnuti su antiklerikalizmom i socijalizmom, poput Petra Kočića (1877-1916), koji često poteže u svojim novelama pitanje opasnosti katolizacije koju Austro-Ugarska donosi. Bilo bi zanimljivo napraviti iscrpnu statističku studiju o čestoj upotrebi neologizma *porimiti* u njegovim djelima.¹⁰⁴

Nije zaprepasavajuće što pokret nezadovoljstva među muslimanima, koji dobija zamah 1899. godine, dakle pet godina nakon pravoslavaca, ima u svom korijenu navodnu konverziju na katoličanstvo mlade muslimanke. U muslimanskom političkom mikrokozmu priča o konverzijama bila je glavna rasprava poodavno. Naprimjer, kad je izbila afera Đukić, 1881-1882. godine, izvjesni broj muslimana podnio je zahtjev za iseljeničku dozvolu, smatrajući, između ostalog, da je Zemaljska vlada podupirala Katoličku crkvu na njihov račun. Diplomatski krugovi tada su se zabrinuli za to i otomanska Ambasada u Beču žalila se Zemaljskoj vladi.¹⁰⁵ Isto je bilo deset godina kasnije, 1891. godine, kada su sarajevski muslimani poslali deputaciju u Beč da bi protestirali protiv katoličenja muslimanke.¹⁰⁶

¹⁰² Grijak Z. 2001. 223-224. i 229.

¹⁰³ ABH Kv "Begović Katica".

¹⁰⁴ Kočić P. 1964. 88-90.

¹⁰⁵ ABH GFM Präs 1882/1819.

¹⁰⁶ Grijak Z. 2001. 243-248.

Poziv na okupljanje ovdje je bio poziv na borbu protiv “katoličkog prozelitizma”. Istinito ili ne, ostaje da je katoličanstvo prvenstveno odredište preobraćenika iz islama:

		Religija nakon konverzije				Ukupno
		Katoličanstvo	Evangelizam	Islam	Pravoslavlje	
Religija porijekla	Katolici		3	17	17	37
	Grko-katolici				1	1
	Jevreji	8	1	3	1	13
	Muslimani	40			5	45
	Pravoslavni	33		17		50
	Protestanti (razni)	1				1
Ukupno		82	4	37	24	147

Ovu tabelu čini 147 slučajeva od 151 popisanog između 1879. i 1909. godine u arhivskom dosjeu. Međutim, objavljene cifre ne dozvoljavaju jedno takvo izlaganje slučajeva. Iako ostaje da su ove brojke vrlo male u odnosu na ukupnu populaciju, ne možemo a da ne ostanemo zapanjeni činjenicom da je od 45 prelazaka među muslimanima 40 bilo na katoličanstvo. Jedna hipotetička kalkulacija za period 1879-1915. podržava ovakvu konstataciju, jer za 36 godina 65 muslimana se preobratiло. Čak i ako pretpostavimo da se između 1909. i 1915. godine nijedan musliman od njih 20 nije preobratio na katoličanstvo, pretpostavka koja nije tačna, ako je vjerovati novinama iz tog doba,¹⁰⁷ nalazimo da je, u najmanju ruku, gotovo 2 od 3 muslimana prihvatilo katoličanstvo. Ako, dakle, optužbe protiv Stadlerovog prozelitizma nisu osnovane, čini se da su muslimani bili prijemčivi na katolicizam više negoli na bilo koju drugu religiju.

Pravoslavci, da bi konsolidirali svoj vlastiti otpor s muslimanima, koriste hiperboličan diskurs o konverzijama koje sprovode katolici. Oni se oslanjaju na antiklerikalnu štampu Monarhije, u Beču i Pešti, koja se bori protiv kle-

¹⁰⁷ Vidi: ABH Kv “Ejubović Ibrahim”.

rikalnih krugova bliskih caru. Koristeći se svim izvorima, i oni rijetki strani progresivni publicisti koji se zanimaju za Bosnu i Hercegovinu, naročito u Francuskoj¹⁰⁸, lamentiraju sa svoje strane o sudbini muslimana i bune se protiv Kállaya i Stadlera, a francuski konzul u Sarajevu oslikava nadbiskupov lik po vječitim klišeima kao prepređenog i antipatičnog jezuitu.¹⁰⁹

Iz pera Božidara Nikašinovića, srpskog podanika i bivšeg učitelja u Sarajevu (gdje je i pokrenuo *Bosansku vilu*), izlazio je čitav niz članaka tokom 1900. godine u srpskom časopisu *Srbini*, potom sakupljenim i objavljenim u vidu knjižice, koji jasno ilustriraju osobine navedenog diskursa. Prema njima, Bosni prijeti masovno i prisilno katoličenje koje sprovodi Stadler, a Vlada to podržava. Stanje se upoređuje s aktivnostima španske inkvizicije, što je bio argument kojim se koriste progresisti i pravoslavci, te da katolici otimaju djecu od roditelja pravoslavaca i muslimana da bi ih prisilno pokrstili. Stadler se predstavlja kao porobljivač, koji se bavi "trgovinom" djece i djevojčica, koje šalje u samostane u Dalmaciji i za to dobija goleme sume od strane *Propaganda fide*.¹¹⁰ Arhivi nam pokazuju da su, ako je nadbiskup ponekad i napravio nešto na obmanjivački način,¹¹¹ Nikašinovićeve opise potpuno nerealni.

Optužbe za namjeru katolizacije Bosne i Hercegovine postaju uobičajeno obilježje bilo koje potraživačke retorike. Svaka nerazumljiva ili konzervativna odredba preobražava se u opasnost od katoličanstva, ma kakav bio njen pokretač. Naprimjer, prvu grupu pravoslavaca su u lijevoj orijentaciji nadjačali, poslije 1905. godine, čisti socijalisti iz iste vjerske zajednice, koji su ih optužili da hoće tu zajednicu da pokatoliče. Ova optužba izlazi iz pera Petra Kočića.

¹⁰⁸ S jedne strane, zahvaljujući brojnim srpskim autorima koji su studirali u Parizu (npr. Spalajković), a s druge, zato što su se Srbi umjeli sprijateljiti sa francuskim publicistima. Vidi: Barre A. 1908. 60-62.

¹⁰⁹ CADN Sarajevo 13, 21. I 1911. Konzul Gabriel Bertrand opisuje ovako Stadlera: "[...] Intelligentan iako nejasan, vrlo aktivan, dominantan, krijući pod asketskim izgledom neumjerenu ljubav prema spekulacijama, nije oklijevao da pokaže svoju volju da potpuno reformira jednu situaciju u kojoj mu nije ostalo od njegovih nadležnosti ništa osim počasti. Kao izvrstan strateg Crkve, da bi započeo borbu protiv franjevaca, udružio se s jezuitima i s njihovim učešćem otvorio sjemenište u Travniku. Franjevci se nisu zavaravali oko ciljeva ovog djela [...]"

¹¹⁰ Nikašinović B. 1901. knj. I. 89.

¹¹¹ AGH Kv. "Spasojević Ivanka". Najfrapantniji slučaj predstavlja falsificiranje pasoša 1897. godine za maloljetnu pravoslavku koja je htjela prijeći na katoličanstvo.

Za njega, pravoslavna elita je izdala narod, koji ju je podržavao u borbi protiv Vlade, uzdržavajući se braniti nacionalno srpsko ime, a boreći se za neku apstraktnu crkvenu i kulturnu autonomiju, kojoj se ruga optužujući je, pola šaljivo, a pola ozbiljno, da želi *porimiti* bosansku pravoslavnu populaciju.¹¹²

Katolička prijetnja obično se pronalazi u opozicionoj muslimanskoj retorici, mnogo više od njenih konkretnih realizacija, tj. da svaki musliman koji je bio orijentiran po nacionalnoj osnovi na hrvatsku ili srpsku stranu, prije ili kasnije bio je označen kao *murtat* ili, u najboljim slučajevima, kao *otpadnik*. Riječi su sinonimi, ali prvi izraz, turski, daje onome koji ga koristi više izgled pravovjernog muslimana negoli ovaj drugi, slavenskog korijena. Do kraja perioda kojim se bavimo muslimani neće prestati polemizirati o svim konverzijama muslimana na katoličanstvo.¹¹³

Najgore je što se optužbe za prozelitizam koriste kao oružje u politici franjevac protiv Stadlera, s kim su prisiljeni podijeliti duhovno vođstvo u Bosni i Hercegovini, a neki su htjeli da se okoriste njegovim nepopularnim djelovanjem, optužujući ga da sebe smatra “afričkim misionarom”.¹¹⁴

*c. U temelju bosanske muslimanske nacije,
pitanje konverzija*¹¹⁵

U ovom kontekstu, prvenstvena konstrukcija nacionalističkih klišea bosanskih muslimana teži da potvrdi nezavisnost zajednice naspram katolika i pravoslavaca, koristeći na vještački način ideju konverzije kroz vrijeme. Prema toj ideji, grupa heterodoksnih kršćana, poistovijećena u 19. stoljeću s bogomilstvom, preobratala se na islam odmah nakon osmanskog osvajanja u 15. stoljeću, masovno i u jednom danu. Struktura tog mita bila je objašnjena u mnogim djelima, oslanjajući se, između ostalog, na činjenicu da su se porodi-

¹¹² Kočić P. 1964. 33-35.

¹¹³ O slučaju konverzije maloljetne Pembe vidi polemiku: “Vjerska propaganda neće da miruje.” u: *Muslimanska svijest* i Mešićev odgovor ubrzo potom u “Slavnom uredništvu”, *Muslimanska svijest* 2 (1909). 14. 1. Vidi: Kurtić S. 2004. 132.

¹¹⁴ Kraljačić T. 1986. 322.; Durmišević E. 2002. 148-153.

¹¹⁵ ABH GFM Präs 496/1891. Reference: Grijak Z. 2001. 253. Postoji Kállayev izvještaj na francuskom, namijenjen Svetoj stolici, koji povezuje nacionalizam bosanskih muslimana i konverzije u to doba, ali, nažalost, nisam ga imao vremena konsultirati.

ce iz gornjeg toka Neretve, opisane kao bogomilske, islamizirale 60-ih i 70-ih godina 19. stoljeća.¹¹⁶

Kontekst kraja 19. stoljeća omogućava da se opravda nezavisnost nacionalnog identiteta naspram katoličanstva. Ustvari, historijska argumentacija stavlja u prvi plan da su se bogomili, tokom srednjeg vijeka, opirali pritiscima prozelitskog Rima i katoličke Mađarske, i prihvatili islam od svoje volje, zbog sličnosti dogmi. Ova je ideja, također, svojstvena devetnaestom stoljeću. Predstavnik takvog historijskog pogleda, pisac Safvet-beg Bašagić (1870-1934), i sam je imao jasne antiklerikalne stavove i otvoreno kritizirao katoličanstvo, smatrajući ga fanatičnim. Za to je bio inspiriran Voltaireom, najvjerovatnije profiltriranim kroz djela zapadno orijentiranih otomanskih pisaca. Između ostalog, sudjeluje i u “bogomilskoj” interpretaciji porodica iz Neretve koje su prešle na islam. tokom druge polovine stoljeća. Taj predmet je dobro pozna-
vao, utoliko više što je njegov otac djelovao na te ljude – koji su se nazvali muslimanima – da bi ih potčinio Šerijatu.¹¹⁷

Logika ovog mita dozvoljava bosanskoj muslimanskoj populaciji da izbjegne katoličko-pravoslavnu alternativu, koja predstavlja, u njihovim očima, dualitet Hrvati - Srbi. U namjeri pronalaska identiteta, ne postoji potreba vraćanja matičnoj vjeri susjednih nacija. Preko kreiranja konverzije bogomila, garantuje se jedan historijski kontinuitet od srednjeg vijeka, štaviše od prahistorije jedne nacije koja je tu na kraju 19. stoljeća, muslimanska.¹¹⁸ Tako se čin konverzije u 15. stoljeću retrospektivno oslobađa bilo kakvih grijehova. Naprotiv, to je jedan nacionalni ponos, na slavu bosanskohercegovačkog islama. Njegovi strukturalni elementi, masovna konverzija, nagla, sa uvjerenjem, suprotstavljaju se stvarnosti konverzija tog doba, koje su bile individualne konverzije, neodređene i proračunate.

¹¹⁶ Za bibliografiju i analize, vidi radove: Gelez Ph. 2008.; Gelez Ph. 2005. a. i Gelez Ph. 2005. b. 86-106.

¹¹⁷ Gelez Ph. 2008. poglavlja: “De la formation du père à la formation du fils” i “Destin ‘ottoman’ d’Ibrahim Bey sous les Austro-Hongrois”.

¹¹⁸ Imamović M. 1997. 169. Za više detalja vidi: Gelez Ph. 2005. a. 183-221.

Zaključak

U oblicima u kojima se pojavljivalo u 19. stoljeću, pitanje konverzija u Bosni i Hercegovini jasan je primjer modernizacije političke moći, a priprema ulazak okupirane pokrajine u specifičnosti evropskog političkog nasilja na prijelazu stoljeća. U suštini, religija je ovdje samo pretekst, a važan je samo mehanizam pomoću kojeg se ide na put ka moći. On počiva na iskrivljavanju stvarnosti. Elite, duhovne ili "laičke", imale su distancu u odnosu na istinu, a raskol između onoga što se govori i onoga što jeste dovodi do nasilja.

III. Sloboda savjesti i modernizacija prava

Politička logika koja je preobrazila sociološku realnost konverzija oslonila se na progresivnu modernizaciju prava o preobraćenju. Možda je u pitanju ne toliko modernizacija koliko nastanak modernog prava. Zasigurno, zakonodavstvo u vezi sa konverzijama sasvim je sekundarno u odnosu na ono što se zbivalo, naročito u oblasti zemljoposjedništva, ali zbog simbolike koju promjena vjere nosi, vrlo je važno ovo analizirati da bismo razumjeli kako je došlo do poimanja osobe kao pravnog subjekta u Bosni i Hercegovini.

A. Postepeno ozakonjivanje

Konverzije koje su se odigravale za vrijeme otomanske epohe nisu bile bez pozadinskog pravnog plana, makar i sumarnog. Znači da su rudimenti već postojeće procedure bili revidirani, oplođeni, da se tako izrazimo, zapadnjačkim idejama koje su donijeli konzuli i koje su rezultirale legislativom koja je garantirala isto toliko prava pojedincu koliko i zajednici koju je napustio. Austrougari su preuzeli ove principe, podvrgavajući ih strogoj administrativnoj kontroli i dovršavajući kompleks pravnih regulativa kojima su se postulanti imali progresivno potčinjavati.

a. Predhistorija prava na konverziju

S jedne juridičke tačke gledišta, šerijatsko pravo predviđa u teoriji da se svaki nemusliman ima pozvati da prijeđe na islam; inače se suočava s rizikom rata, smrti ili padanja u ropstvo. Međutim, posebno mjesto je ostavljeno za religije koje se oslanjaju na Bibliju, što će reći kršćanstvo i judaizam, čiji pri-

padnici nisu obavezni prihvatiti islam. Ovo je teorijski razlog zbog koga nalamo kršćane raznih vjeroispovijesti, kao i Jevreje, na Balkanu tokom čitavog osmanlijskog perioda.

Muslimanima je normalno zabranjena svaka konverzija, pod prijetnjom smrtno kazne. U praksi, smrtna kazna se u Bosni i Hercegovini mogla izbjeći uz pomoć novca na uzajamnoj osnovi, a ne individualnoj. Najprije je otkup pao na teret svećenstva, o čemu postoji svjedočanstvo iz 1634. godine. Makarski biskup je tako izbjegao smrt 1670. godine, jer je bio osuđen zbog toga što je pokrstio 24 muslimana iz okoline Mostara, a otkup je platila njegova rodbina i mostarski katolici.¹¹⁹ Barem od kraja 18. stoljeća, muslimanske vlasti izgleda da više ne terete samog klerika, već se na konvertite primjenjuje globa koja automatski pada na teret cjelokupne zajednice koja ih prihvata.¹²⁰ Jedno stoljeće kasnije, 1870. godine, *Mala braća* zahtijevaju da se ta globa ukine, što pokazuje da je bila uobičajena.¹²¹

Ipak, postoje slučajevi u kojima je konverzija na kršćanstvo bila kažnjavana smrću. Tako je 14. juna 1846. godine, katolički mladić iz okoline Gornjeg Skopja odveo muslimanku iz svog sela u Dalmaciju, gdje se pokrstila. Svi koji su pomogli u ovom bijegu, kao i mladićevi roditelji, bili su zatvoreni ili pogubljeni, a kada je vezir uspostavio red, već je bilo kasno za neke od njih.¹²² Čini se, i novi muslimani koji su se vraćali na svoju vjeru predstavljali su ozbiljan problem u očima otomanskih vlasti.¹²³ U nekim drugim slučajevima, konverzija na islam jedina je alternativa smrtnoj kazni. Naprimjer, u Zenici je poručeno jednom kršćaninu koji je počinio preljubu s muslimankom da je preobraćenje jedini način da sačuva život. Međutim, tog čovjeka jednostav-

¹¹⁹ Mandić D. 1982. III. 280-282. i 289. U 15. i 16. stoljeću situacija je manje jasna. Tako oko 1600. godine muslimani koji su se preobratili na katoličanstvo nisu se usuđivali javno priznati novu vjeru iz straha od kazni, a da se ne zna tačno kakve su one bile. Vidi: Mandić D. 1982. 278-280.

¹²⁰ Bogdanović M. 1984. 160, 165, 168, 171. i 174. Naprimjer, u septembru 1795. travnički kajmekam određuje bratiji manastira Kreševo globu od 1750 groša (znatna suma u to doba) jer su krstili jednog muslimana. Vidi: Bogdanović M. 1984. 184.

¹²¹ Karaula M. (ur.). 2000. 105. i 404. Tvrdnje novinara u *Zastavi* 1873. godine ne mogu se uzimati u obzir. Vidi: "Zastava" o Bosni i Hercegovini 1871-1873. 1953. Tom. 2. 267.

¹²² Baltić J. 1991.143.

¹²³ Baltić J. 1991. 38.

no su protjerali u Posavinu da ne bi promijenio vjeru.¹²⁴

Na prvi pogled, juridički okvir o promjeni religije izgleda poprilično nejasan, mada nije potpuno nepostojeći. S jedne strane, u teoriji, kadija bilježi svaku konverziju na islam, a u iznimnim slučajevima, koji prethode tretiranom periodu, mogao je izvršiti osnovnu indoktrinaciju molioca.¹²⁵ S druge strane, kada je spor nastajao, moglo se obratiti paši u Sarajevo u potrazi za pravdom koja prevazilazi silu kadilučkih samovoljnika. Godine 1770. namjesnik je na zahtjev mjesnog stanovništva odlučio povjeriti svom dizdaru mladu katolkinju iz Jajca, kojoj je prijetila islamizacija.¹²⁶ Ipak, milost zavisi isključivo od volje vlasti. Izvjesni paša pomirljivo se odnosio prema kršćanima i sprečavao islamizaciju, dok je njegov nasljednik rušio njegov rad autorizirajući islamizaciju istih ljudi.¹²⁷

Iznad svega, "običaj" je nalogao da se ispita sloboda volje svakog potencijalnog prelaznika prije konverzije. Ovaj običaj podsjeća na pravo kapitulacije koje je ustanovilo 1718. pravnu proceduru u slučaju konverzije austrijskih podanika na otomanskom tlu, da bi se utvrdila njegova dobra volja. Idući slučaj nam dozvoljava pretpostaviti da kapitulacija leži u osnovi ovog običaja, a prema tome, da je pravo stranaca u osnovi pravo kršćana u pitanjima konverzije. Oko 1815. godine mlada se katolkinja iz Vareša zagledala u muslimana koji je od nje zahtijevao da se preobradi na islam, u cilju vjenčanja. Austrijski konzul je protestirao, a prema običaju, istakao je da se prvo treba uvjeriti da li se ona odlučila na taj čin dobrovoljno. Stoga su je poslali kod visočkog kadije i pred dva svjedoka morala je izjaviti dobrovoljnost svog čina. Kadija ju je potom poslao kod ejaletskog namjesnika, koji je tada upravljao iz Travnika. Međutim, paša je odlučio, na zahtjev konzula, da povede istragu, kojom je ustanovljeno da je dotična bila prisiljena u svojoj izjavi. U tom smislu se i izrazila pred sarajevskim mulom, koji ju je potom dao zatvoriti. Bila je zatočena pet mjeseci, ali uprkos svemu, ostala je odlučna u svojoj novoj nakani da će radije umrijeti

¹²⁴ Baltić J. 1991. 106.

¹²⁵ Gelez Ph. 2005. 6. Ovih nekoliko slučajeva katekizacije zabilježeni su za region Herceg-Novog tokom 1670-ih godina.

¹²⁶ Baltić J. 1991. 38. Ova je djevojka Anđa Pilipović, kratko potom pobjegla u Sinj, u Dalmaciju.

¹²⁷ Skenderova S. 1976. 227-230.

negoli postati “Turkinja“. Novi valija je 1818. godine trebao odlučiti, ali se nije usuđivao poslati naredbu u Sarajevo da se žena pošalje u Travnik, jer u slučaju da se naredba ne posluša, njegov autoritet bi bio srušen u cijeloj pokrajini. I tako, tek što je došao, bio je zbog ovog slučaja prisiljen da od Porte traži premještaj, smatrajući da se u pokrajini odvija jedan nesavladiv haos.¹²⁸

Dva elementa privlače pažnju u ovoj priči, a to su: objava slobode savjesti i slanje molioca pred pašu u Travnik. Na nesreću, vjerovatno ne postoji druga verzija priče, jer se francuski konzulat zatvorio nekoliko mjeseci prije nego što se ovo desilo. Bilo bi ga donekle neargumentirano dalje analizirati.

b. Afera Tošić

Po Baltićevu mišljenju, koji je dobar svjedok u vezi sa međureligijskim odnosima, takvo stanje stvari se promijenilo oko 1855. godine. Ranije smo spomenuli aferu Zulumović, koja se odigrala 1853. godine. Malo kasnije, francuski konzul Édouard Wiet je izjavio, vjerovatno pod uticajem franjevac, da je u zadnje vrijeme bilo mnogobrojnih prijelaza na islam kod žena i djece, i to na nelegitiman način sprovedenih od strane činovnika i muslimana na lokalnom nivou. Generalizacija je djelovala, jer su Wiet i austrijski konzul Dimitrije Atanacković (1793-1857) natuknuli valiji Huršid-paši jednu zaštitnu proceduru u slučaju islamizacije. Predložili su da, kada se konverzija treba dogoditi u nekom kadiluku, tu osobu treba smjestiti poslati u Sarajevo i staviti pod crkveni autoritet tokom nekoliko dana. Nakon toga, pokrajinski medžlis bi dobio definitivnu izjavu postulanta. Pripreme za aktiviranje ovog neformalnog dogovora bile su u toku 1855. godine, tako da je petnaestogodišnjak koga su predstavili kao da je voljan postati muslimanom, na kraju odlučio da se ne želi odreći kršćanstva.

Slučaj konverzije maloljetne pravoslavke na katoličanstvo u Mostaru je požurio Wietta i Atanackovića da svoje ambasade upoznaju sa dogovorom i da zatraže njegovo ozvaničenje kod Porte, te da se proširi i na konverzije među kršćanskim vjeroispovijestima.¹²⁹ Potrebno je malo duže objašnjenje ovog događaja, jer se spominje u više izvora.¹³⁰

¹²⁸ Šljivo G. 1985. 150-2.

¹²⁹ CADN Sarajevo 16, 17. IV 1855.

¹³⁰ CADN Sarajevo 16, 17. IV 1855. Čokorilo P. 70.; Skenderova S. 1976. 228-230. (Pisanju Stake Skenderove potrebno je prići izuzetno kritički).

Krajem marta 1855. godine mladu pravoslavku Jefimiju, kćerku Riste Tošića iz Mostara, odveo je njen momak. Otmica je bila banalna, za razliku od situacije u kojoj se našao mladić, koji je bio Mađar, a predstavljao se kao musliman. Ustvari, bio je katolik, te je s djevojkom otišao hercegovačkom biskupu Rafaelu Barišiću (1797-1863), koji je djevojku za tren preveo na katoličanstvo i vjenčao je za dotičnog Mađara, bez drugih formalnosti, preskačući tako proceduralni postupak koji je postojao u to doba. Kada je djevojčina porodica saznala za ovo, podnijela je žalbu mitropolitu, koji je stvar predočio hercegovačkom valiji Edhem-paši. Nakon što je tražio mito od 100 dukata, namjesnik je sazvao Hercegovački medžlis. Međutim, takva se uzbuna digla među dvjema stranama, tako da nije mogao donijeti bilo kakvu odluku. Katolici i nekatolici okupili su se u tolikom broju i sa tako prijetećim porukama da je bitka izgledala neizbježna, za čije smirenje je bio potreban bataljon vojske za uspostavljanje reda. U nemogućnosti da riješi situaciju, odlučio je da stvar treba predati Sarajevskom medžlisu uz prisustvo obje strane. Potom su mladi bračni par dopratili u glavni grad Ejaleta. Prvi dio dogovora s konzulima bio je, dakle, ispoštovan. Da bi se molilac odvojio od utjecaja sredine, doveden je u Sarajevo. U Sarajevu, generalni namjesnik Huršid-paša nije prikrivao svoje poteškoće u rješavanju ovog slučaja, te je tražio savjet od konzula. Ovi su mu savjetovali da se drži njihovog dogovora od 1854. godine, prema kojem je Jefimija trebala biti za nekoliko dana predata mitropolitu, koji se trebao angažirati da je izvede pred Medžlis. Međutim, mitropolit je odbio da je primi, pa je smještena kod jednog pravoslavnog trgovca. U međuvremenu, biskupski sekretar je insistirao kod namjesnika Atanackovića i Wietta da mlada Tošićka bude njemu predata. Oba su konzula odbila argumentirati u tom pravcu, budući da su njih dvojica osmislili čitavu proceduru. Nekoliko dana kasnije, održana je sjednica Medžlisa. Franjevci i Atanacković tvrdili su da Jefimija ne može biti ispitana, jer se radi o udatoj ženi, ali Huršid-paša je insistirao, a ona se nakon propovijedi mitropolita izjasnila da ne želi više biti katolkinja. Ovaj delikatan slučaj dao je povoda diskusiji između mitropolita i katoličkog klera, a potonji su tvrdili da je sakrament nerazrješiv, jer je obavljen po kanonskim pravilima, dok je mitropolit tvrdio da nije validan. Medžlis je priznao svoju nekompetenciju i prosljedio predmet Porti. U očekivanju presude, odlučeno je da muža i ženu treba rastaviti. Što se tiče pitanja konverzije, sasvim je razriješeno izjavom ove mlade žene.

Po svoj prilici, Atanacković i franjevci su u ovoj stvari angažirali i Beč, koji ju je prosljedio internoncijaturi, tj. Austrijskoj ambasadi u Carigradu. Porta, odnosno Patrijaršija opozvale su mitropolita, koji je uz veliku cijenu sačuvao mjesto, te raskinula brak. Porodica je Jefimiji na brzinu našla prihvatljivog muža. Sve u svemu, pravoslavna zajednica je stekla veliku političku prednost nad katoličkom, koja je diskreditirana u očima vlasti i moralno ponižena uslijed javnog odricanja Jefimije.

c. Uspostava administrativne procedure

Nekoliko godina kasnije, Porta je donijela zakon u vezi sa prelaskom s jedne vjere na drugu, vjerovatno na osnovi lokalnih "običaja" i po modelu dogovora između Huršid-paše i konzula.¹³¹ Odredba velikog vezira od 21. februara 1859. godine određivala je pravne uvjete pod kojima je čin konverzije validan. Tu se napominje da nikakav oblik pritiska ne smije biti izvršen na postulanta, a kršćanin koji želi da postane musliman ima izjaviti da nikakav pritisak nije vršen na njega, sve u prisustvu svog duhovnika i oca ili staratelja. Između ostalog, konverzija se mora obavezno obaviti u Sarajevu, čime su se željele ograničiti zloupotrebe koje su vršili lokalne kadije i muslimani u vezi sa islamizacijom. Isto tako, muslimani su mogli prelaziti u kršćanstvo, pod uvjetom da potom promijene mjesto boravka i odu na neki lokalitet s većinskim kršćanskim stanovništvom, da ne bi izazvali skandal.¹³²

Nekoliko konzularnih svjedočenja daju nam mogućnost konkretnog opisa procedure koja se trebala ispoštovati kada bi se neko želio preobratiti. Tako postoji izvještaj o prelasku pred Medžlisom, s opomenama i propovijedima, jedne mlade pravoslavke na islam 1876. godine, u kojem se kaže: "Obaviješten sam, ima tome nekoliko sedmica, o ceremoniji kojom je propraćena konver-

¹³¹ CADN Sarajevo 4, 8. IX 1874. Kakva god da je veza ovog zakona sa konzulskim dogovorom, sigurno je da su francuski konzuli bili svjesni da je *Hatt-ı hümayun*, kao zakon o odnosima među pripadnicima različitih vjeroispovijesti u Carstvu, bio produžetak kapitulacija i prava stranaca na otomanskom tlu. U članku o zapadnjačkim konzulima u Bosni i Hercegovini, Muhamed Filipović se trudi pokazati da su ideje slobode i ravnopravnosti ovamo došle između ostalog zahvaljujući njima. On je siguran da su i oni doprinijeli, makar indirektno, modernizaciji otomanskog i bosanskohercegovačkog društva. Vidi: Filipović Muhamed. 2006. 95-100.

¹³² Baltić J. 1991. 177.; Vrankić P. 1998. 644-645.

zija na islam jedne bosanske djevojke grčkog obreda. Ovo odricanje od vjere nije proizvelo nikakvu emociju u Bosna-Saraju. [...] Procedura odricanja je obavijena svečanim izgledom. Osoba koja se hoće preobratiti izlazi pred medžlis, sastavljen, kako je poznato, od Generalnog namjesnika - valiye, u glavnom gradu vilajeta, defterdara — činovnika koji najčešće predsjedava, kadije, muftije, glavnog sekretara mektubdžije, grčkog mitropolita, dva izabrana laička člana među turcima, vakufskog povjerenika, katoličkog biskupa, rabina, dva izabrana laička člana među nemuslimanima i muslimanskog pisara. Savjet je sastavljen na isti način u svakom sandžaku i svakom kadiluku. Molitelj se predaje u ruke starješine svoje religije, koji ga odvodi u jednu odvojenu odaju, bez svjedoka. Starješina katoličke, grčke ili izraelitske religije, po povratku, mora sam izjaviti medžlisu da se odriče zadržavanja podanika, koji se potom dovodi pred predstavnike muslimanske religije - kadiju i muftiju. Jedan od njih dvojice prevodi formulu ovako sročenu: 'Priznajem da ima samo jedan Bog i da je Muhamed Njegov sluga i poslanik'. Potom: 'Vjerujem u Boga, u anđele, u knjige, u poslanika, u sudnji dan, u moć nad dobrom i zlom Boga svemogućeg'. Ova formula je meni data na arapskom, i u ovakvom obliku se ne sreće u Kur'anu, već su je prikupili [dvojica?] Muhamedovih imama u tekstu djela i stoga izgovorana kao *kredo*. Kada je formula izgovorena, neofit, ako je muško, odvodi se da bude podvrgnut praksi pozajmljenoj iz jevrejskog Zakona (obrezivanju) i potom ga šalju u džamiju gdje će biti podučen. Ako se radi o ženi, predstavnik muslimanskog zakona joj sipa vodu po rukama i povjerava se muslimanskoj porodici".¹³³

Izvori lokalne provenijencije kompletiraju sliku. U ovakvim slučajevima, prvo je trebalo zahtjev uputiti Medžlisu, koji je za slične slučajeve zasjedao kao administrativni tribunal. Upečatljivi slučajevi su oni u kojima je dolazilo do konflikta. Tako je, vjerovatno tokom 1860-ih, jedna pravoslavka podnijela zahtjev Tuzlanskom medžlisu da prijeđe na islam. Njen muž, čovjek, izgleda, ograničenih intelektualnih sposobnosti, odbijao je dozvoliti joj konverziju. Krčmarka po zanimanju, mlada i lijepa, utjehu je pronalazila kod muslimanskih posadnika u regionu Srebrenice i zaljubila se u jednog od njih. Pozvana od Medžlisa, primila je opomene od strane episkopa i pravoslavnog člana Savjeta. Da bi je zadržao, sveštenik joj je predložio razvod, koji je bio legalan

¹³³ CADN Sarajevo 5, 26. V 1876. MAE CCC Bosna-Séraï 3.

kod pravoslavaca, a njih dvojica su joj ponudili novac za lijepu odjeću, pod uvjetom da prijeđe na srpsku teritoriju. Mlada je žena odbila sve ponude, i ovi su se morali povući, ustupajući mjesto muftiji koji ju je preveo u muslimansku zajednicu. Prema pripovjedaču ove priče, koji je bio pravoslavni član Medžlisa, djevojku je podučila muslimanska porodica u koju su je smjestili prije javnog izlaska pred Tribunal.¹³⁴

Isti ovaj svjedok priča o jednom sličnom slučaju. Jednoj katolkinji muž je odbijao dozvoliti prelazak na islam, jer nije želio ostati bez žene. Doduše, katoličanstvo zabranjuje ponovno stupanje u brak dok god su živa oba bračna druga. Franjevački član Tuzlanskog medžlisa bio je kategoričan u vezi s ovim pitanjem. Episkop je onda predložio suprugu da prijeđe na pravoslavlje, u kom slučaju bi razvod bio dozvoljen, što je ovaj odbio. Franjevac i pripovjedač nisu uspjeli, u privatnosti, odgovoriti ženu od njene namjere i ona je prihvatila islam.¹³⁵

U početku je sigurno trebalo konzulske pomoći da bi ova procedura bila sistematski primjenjivana,¹³⁶ ali su je i sami konzuli pokušavali zaobići, kada bi ih ona onemogućavala u protežiranju ljudi koji su im bili preporučeni.¹³⁷ Ipak, počev od kraja 1860-ih, ona se u svemu poštivala. Mnogobrojni izvori govore nam o učešću kršćanskog klera, ponekad i sa uspjehom, u razuvjeravanju.¹³⁸ Pored toga, kasnija svjedočanstva nam govore da su pravila morala poznavati različite primjene, u ovisnosti od mjesta dešavanja.¹³⁹

d. Kállay i otomansko naslijeđe

Austro-Ugarska je došla u Bosnu i Hercegovinu sa apriornim mišljenjem

¹³⁴ Filipović Milenko (ur.). 1966. 29.

¹³⁵ Filipović Milenko (ur.). 1966. 30.

¹³⁶ Šljivo G. 2005. 100-101. (O intervenciji vicekonzula Omčikusa u Tuzli, da bi se ispoštovala procedura i poslala kneževa kći, Anica Tomić, pred Medžlis u Sarajevo).

¹³⁷ Šljivo G. 2005. 238.

¹³⁸ Za ostale nenavedene izvore vidi: Martić G. 71. (Namjera islamizacije jedne katoličke porodice iz Vareša, 9. IV 1871); Šljivo G. 2005. 480. (Neuspjeh jednog popa da razuvjeri pravoslavku iz Sarajeva da napusti muža i prihvati islam).

¹³⁹ Grijak Z. 201. 224. Vidi: Približan opis procesa koji je dao Sava Kosanović u konsultacijama iz 1881. godine.

da otomanski zakoni nisu po svaku cijenu loši, ali da ih treba konkretno primjenjivati i modernizirati. Ta je ideja često dovodila činovnike do toga da ignoriraju prethodnu legislaturu. Pred polemikama koje su se ticale konverzija na katoličanstvo i da ne bi zabrinjavali muslimansku populaciju u Bosni, Zemaljska vlada i zajednički ministri finansija, koji su u isto vrijeme bili i guverneri Bosne i Hercegovine, propuštali su pozabaviti se tekstovima koji su postojali prije 1878. godine.

Vjerovali su da je novo doba stupilo kada je 1879. godine neki musliman izrazio želju da se preobrazi na katoličanstvo. Prema njima, ovaj slučaj je bio presedan i trebalo mu je pristupiti s velikim oprezom da se ne bi uznemirilo muslimansko stanovništvo. Vlasti upućuju okružnicu svim sreskim načelnicima 6. 10. 1879, kojom se preporučuje da se ne bave ovim slučajevima konverzije muslimana, omogućavajući intervenciju političkih moćnika samo za konverzije koje se nisu ticale islama.¹⁴⁰

Kao i Porti, osnovni cilj Zemaljskoj vladi bio je da, preko legislature, sačuva neutralan stav. Ta ju je namjera vodila i 1881. godine, kada je nakon novog prelaska muslimana na katoličanstvo započela konsultacije sa odgovornim duhovnim licima iz sve tri zajednice. Sava Kosanović, pravoslavac, bio je mišljenja da upotreba pravila koja su bila na snazi prije 1878. treba nastaviti. Mustaj-beg Fadilpašić, musliman, podsjećao je da je konverzija muslimana zabranjena kur'anskim pravom, a Buzuk, sarajevski župnik, koji je imao ulogu okrivljenog u ovim debatama, predložio je vrlo strogu proceduru prema postulantima, koja bi se odvijala nekoliko mjeseci i uključivala intervencije vjerskih vlasti dviju zajednica kojih se konverzija tiče, kao i svjetovnih vlasti.¹⁴¹ Cilj nije bio toliko ograničiti konverzije koliko izbjeći optužbe za manipulaciju.

Deceniju kasnije, konverzije su i stvarno ozakonjene, sa obaveznom procedurom. Tako je 9. 7. 1891. godine, povodom skandala u vezi sa jednom muslimankom koja se htjela preobratiti na katoličanstvo, Kállay objavio naredbu koja se ticala procedure koju su trebali ispoštovati oni koji se žele preobratiti.¹⁴² Određene etape su, s jedne strane, imale osnovu u Mađarskom zakonu

¹⁴⁰ Grijak Z. 2001. 223.

¹⁴¹ Grijak Z. 2001. 224.

¹⁴² Tekst je u: *Glasnik zakona i naredaba za Bosnu i Heregovinu* (1891). 419-424.

iz 1868. godine, koji je regulirao prelaske s protestantizma na katoličanstvo, sa naročitom obavezom da postulant daje pismo motivacije koje su u prisustvu načelnika morala potvrditi dva svjedoka po njegovom izboru. Postulant je imao pravo intervencije tokom cijelog procesa, izjavljivanjem namjere pred odgovornim duhovnikom stare religije, atesta, prihvatljivosti od strane nove zajednice, itd.¹⁴³

S druge strane, evidentirano je da tekst uzima i elemente iz otomanskog perioda. Životno doba u kome je konverzija dozvoljena uvjetovano je dobrim mentalnim zdravljem, punoljetstvom sa navršene 24 godine ili zrelost "tijela i duha", odnosno jasnije, pubertetom. Načelnici, pred kojima obavezno prelazi postulant i koji imaju sudijske ovlasti u ovim slučajevima, preuzimaju ulogu koju su prethodno imali kadilučki medžlisi. Iznad svega, tekst predviđa intervenciju odgovornih duhovnika obje umiješane religije, što je direktno pozajmljeno od Buzuka i preuzima, *in fine*, duh otomanskih tekstova, budući da su ta dva predstavnika prije bili pozivani da zasjedaju u medžlisu, da bi se garantirala sloboda izbora postulata, te da interveniraju u ovoj proceduri.

Ovakva mučna procedura dovela je do toga da se određeni broj potencijalnih konvertita na kraju ne preobrati. Prisjetimo se da je od 373 slučaja upisana u arhivskim dosjeima samo 151 završio efektivnom konverzijom. Dosjei često čuvaju tragove predomišljanja ili pravnih zabrana. Između ostalog, svećenik religije porijekla je imao mogućnost opstrukcije tako što bi odbio izdati zahtijevane potvrde.¹⁴⁴ Štaviše, odredba se tiče samo bosanskohercegovačkih podanika, tako da su imigranti koji su se željeli preobratiti, potpadajući pod pravo njihove zemlje porijekla, često ulazili u beskrajne procedure.

B. Pravo i njegovo prihvatanje

Pravo je namjerno formalizirano, čime je u ruke vlasti prelazio jedan važan instrument kontrole nad političkom situacijom u pokrajini. Tokom austrougarskog perioda ta mjera je smišljena s ciljem jačanja moći države, ali se spoticala kako o političko suprotstavljanje pravoslavaca i muslimana tako i o filozofske i teološke polemike katoličkog klera.

a. Politički neuspjeh

Da bi se odbranio od optužbi za podržavanje katoličkog prozelitizma,

¹⁴³ Vrankić P. 1998. 660-661.; Grijak Z. 2001. 243-250.

¹⁴⁴ ABH Kv "Jurić Jaga".

Kállay je 1900. objavio brošuricu u kojoj čestita Zemaljskoj vladi, ustvari sam sebi, na uspostavljanju sistema očuvanja religija jedinstvenog na Balkanu,¹⁴⁵ a u isto vrijeme, odredio je sistematsko bilježenje svih slučajeva koji su se ticali konverzija. Ove pohvale, sad se to bolje vidi, nisu bile utemeljene. Kállay nije uveo doista ništa novo s pravne tačke gledišta, jer je već duže vrijeme kretanje konverzija bilo svedeno gotovo na nulu. Njegov tekst ima, prije svega, jedno simboličko značenje, usmjereno na stjecanje preimućstva nad značenjem koje su imale one rijetke konverzije.

Također, želio je osigurati mir u "okupiranim provincijama", čuvajući priznavanje vlasti od strane lojalnih podanika, koje je vidio u katolicima, i zadržavanje naklonosti protivnika među pravoslavicima i muslimanima,¹⁴⁶ usput predstavljajući sebe kao neutralca. U tom smislu, tekst predstavlja vješto samoopravljanje, na političkom planu neophodno, ali u konačnici prilično prazno, te je završilo neuspjehom. Nepristrasnost u koju se pokušavao smjestiti Kállay niko nije prepoznao, čak ni katolici, a uz stegu i prisilu nadbiskup Stadler je naredio svojim biskupima da primjenjuju naredbu, nakon ukrštanja mačeva s Bečom, što je trajalo preko tri godine.¹⁴⁷ Stadler i Sveta stolica isprva su odbili naredbu, jer je, prema njima, promjena vjere bila stvar kanonskog prava, a ne svjetovne legislature. Kállayevi argumenti nisu ni stigli biti razmotreni, ali je posljedica bila ta da je u očima drugih zajednica izgledalo da vlada i katolici rade solidarno sve dok ova prva tolerira vjerski zanos ovih drugih. Polemike pokazuju da je slika klerikalne Austro-Ugarske odnijela prevagu, što je neopravdan sud o Kállayu. Arhivski dokumenti, ustvari, pokazuju da se guverner brinuo o održavanju dobrih odnosa sa Svetom stolicom, iako nije oklijevao u sukobu sa Stadlerom i pravljenju prepreka njegovom misionarskom zanosu.

b. Problem slobode savjesti

Pravo na otomanskom tlu počelo se modificirati početkom 18. stoljeća,

¹⁴⁵ Thallóczy-Kállay. 1900. 107-108.

¹⁴⁶ Vrankić P. 1998. 687.

¹⁴⁷ Grijak Z. 2001. 252-255. ABH Kv "Vuković Ilinka" (Međutim, 1898. godine Buconjić, mostarski biskup, nimalo se nije opterećivao u vezi sa naredbom).

Požarevačkim mirom 1718. godine. Primjenjujući od 1856. godine nad sultanovim podanicima principe sadržane u kapitulacijama, *Hatt-ı hümayun* označava kapitalnu etapu modernizacije, koja je svoj kraj imala u Naredbi iz 1891. godine. U srži svih tih tekstova leži problem slobode savjesti, iako nigdje nije definiran kao takav, ali uvijek opravdavajući juridički razvoj zahtijevan od upletenih strana i od zakonodavaca. Najčešće, ta sloboda savjesti prisutna je u izrazu “po slobodnoj volji” ili u negativnoj formulaciji “bez prisile”.

Izraz se direktno vezuje za kontekst arbitrarnosti, u kome je lokalnim vlastima u Carstvu dozvoljeno da nekoga preobrate na islam po svojoj volji. To je slika tiranije, koja je kliše u političkim razmišljanjima zapadnjaka o Otomanskom carstvu. “Po slobodnoj volji“, dakle, pretpostavlja da je državi dozvoljeno da postavlja prepreku poretku stvari za koje je Porta odgovorna.

U naknadnim pravnim razmatranjima, to suprotstavljanje se bliže određuje pod utjecajem rusoovske filozofije, čiji su glavni principi primijenjeni u Francuskoj revoluciji. Jedna tako obavezujuća legislatura kao što je Kállayeva, koja treba obuhvatiti sve konverzije i utvrditi kriterije gdje je sloboda savjesti validna, gotovo da navodi na zaključak da je sloboda dodjeljiva samo pravnicima. Uzimajući termine iz Rousseauove političke filozofije, shvatamo da Kállay predlaže jednu definiciju slobode suprotnu želji, a ova druga je tiranska, dok je sloboda jedan skup ograničenja koja omogućavaju život u zajednici. Zakon utvrđuje ograničenja u okviru kojih se sloboda može sprovesti, a sve izvan toga je tiranija. U Kállayevoj juridičkoj viziji tiranija vreba iz svakog ugla Bosne i Hercegovine, tako ta filozofija podržava njegovo “civilizatorsko” djelovanje u pokrajini, kako ga je on često volio okvalificirati.

Nadalje, problem ne leži samo u ovome. Kompleksnost konverzija ogleda se u tome što se one ne tiču samo jednostavne slobode već lične slobode savjesti. Drugim riječima, nije dovoljno samo stvoriti spoljašnje uvjete u kojima se sloboda može odvijati, već se zakon, isto tako, treba pozabaviti i unutrašnjim motivima koji osobu dovode do odluke da se preobrazi, a zakonodavac treba toj osobi dati priliku da se oslobodi utjecaja okoline, da se maksimalno izolira od svog okruženja. Prijedlozi koje su Atanacković i Wiet dali 1853. godine išli su u tom pravcu, a dogovor je imao za cilj da postulanta skloni od dominantnog utjecaja koji su muslimani imali u pokrajini i da mu omogući da sam sa sobom raspravi i odgovorno shvati promjenu vjere. Međutim, postulanta nije udaljen od svoje matične vjere i njenih predstavnika, već je, naprotiv, kršćan-

skim zajednicama data svaka šansa da se očuvaju. U drugi plan padaju uvjeti dati samoj osobi da napravi izbor. To primjećuje i francuski konzul 1877. godine, kada podvlači da otomanski zakon griješi utoliko što omogućava religioznim dužnosnicima da interveniraju kod postulanta prije nego što ovaj da izjavu pred Medžlisom.¹⁴⁸ Izgleda da nije znao da je sam njegov prethodnik, prije 25 godina, predložio valji ovu proceduru.

Zakoni, dakle, teže sve više izolirati osobu od njene okoline i dati tako novu težinu odluci koja se odnosi na veze između nje i njene zajednice. Ali, ova nije nikad sasvim isključena iz procesa, što od individualizma ostvarenog ovim naredbama čini poprilično relativnu doktrinu, te se nikad ne odbacuje religiozno pitanje na ličnom planu, jer su predstavnici zajednice po zakonu pozvani intervenirati u slučajevima konverzija.

Kállayeva metoda nije imala za cilj podići nivo svijesti do te mjere da se ljudima razotkrije neizvjesnost stvari, već da omogućiti upravljanje pokrajinom u kojoj su konverzije bile već odavno politizirane. U nemogućnosti rješavanja problema sa svima onima kojima je moć uskraćena, on je svoju vlastitu moć želio sačuvati uz pomoć prinudne legislature, gdje je bitna odluka o konverzijama ležala u rukama administrativnih vlasti, odnosno u njegovim.

To je ono što mu se zamjera. Stadler i Vatikan slagali su se u tome da samo duhovne vlasti imaju kompetenciju u interveniranju kod slučajeva konverzije, jer su samo one u stanju preuzeti brigu o dušama, da ih prosvijetle u iskazivanju slobodne volje. Kritizirali su Kállaya što nije izostavio iz svog teksta odredbe koje su se ticale slobodne volje, naročito one koje su davale predstavnicima države moć u interveniranju tokom procesa. Prema Stadleru, Kállay nije dovoljno razlikovao svjetovne moći od duhovnih.¹⁴⁹

Zaključak

Koncepcije koje su se ticale slobode savjesti nisu dovele do rađanja jednog nespornog zakona koji bi omogućio stabilizaciju bosanskohercegovačke političke situacije, čije su česte turbulencije djelomično uzrokovane i pitanjem konverzija. Kako moderna država može pravedno definirati okvir za slobodu koji ne bi vrijeđao, makar i djelomično, principe univerzalnih religija kakve

¹⁴⁸ CADN Sarajevo 5, 27. IV 1877.

¹⁴⁹ Grijak Z. 2001. 226, 246. i 253-255.

nalazimo u Bosni i Hercegovini? Kršćanske vjeroispovijesti su mukom odredile svoj *modus vivendi* sa modernim svijetom, a kod muslimana je to bilo još u izgradnji. Značenje konverzija je u svakom slučaju vrlo bitno, jer njihova stvarnost je van vremena i ogleda se u tome što donose probleme zajednici, pošto one naglašavaju njena duhovna ograničenja i pokazuju nepostojanje prave definicije istine.

Legislatura koja se bavi sprovođenjem slobode savjesti želi u isti mah zaštititi i osobu i religioznu zajednicu kojoj ova pripada. Sloboda savjesti se, dakle, rađa u labilnoj ravnoteži između samoopredjeljenja i društvene pozadine. Pravo preispitivanja i razuvjeravanja predstavlja značajan ustupak dat religioznim dužnosnicima, a koji dovodi do povećavanja njihove odgovornosti. Posljedica svega ovoga je to da se međureligijska situacija zamrzava, jer se slučajevi prelaska s jedne vjere na drugu smanjuju. U tom smislu, modernizacija odlaže odluku o ostvarenju čina, budući da bi trebalo najprije postići oslobođenje od sumnje. Podvući ćemo, dakle, s Kállayem samim, da su ove odredbe ustanovile jedan sistem očuvanja religija.

Dakle, nije samo država ta koja je imala koristi od ovako stroge legislature, jer je ona omogućila svakoj religioznoj zajednici da razmisli o svom vlastitom biću. To je uvertira za interiorizaciju vjere. Prisjetimo se, ipak, da država nije imala nikakvu zaslugu u ovom procesu, jer kršćanstvo i islam imaju diskurs koji poziva svoje vjernike na unutrašnju konverziju i prema tome da se integrišu u svoju strukturu dijalektiku potrage za istinom.

Bosna i Hercegovina nije jedina zemlja koja je poznavala ovakav proces. Svugdje pomalo modernizacija prava dovodila je do strožijih procedura u slučajevima konverzija, naročito u ostalim dijelovima Otomanskog carstva krajem 19. i početkom 20. stoljeća.¹⁵⁰ Također, u Rusiji je 1905. postavljen sličan pravni okvir, a ruska situacija se ipak jasno razlikuje od bosanskohercegovačke u tome što se tamo zakonodavstvo opravdava dobrim dijelom administrativnim prisilama, uz ažuriranje ličnih podataka.¹⁵¹

¹⁵⁰ Deringil S. 1998. 85-86. Ovu referencu dugujem Nathalie Clayer, kojoj se zahvaljujem na ljubaznosti.

¹⁵¹ Tissier M. 2002. Preporučujem konsultiranje internetsajta navedenog instituta. Zahvaljujem se Eleni Astafievoj, koja mi je skrenula pažnju na ovaj članak.

Tema konverzija, pored onoga što se moglo čuti na raznim stranama tokom rata 1992-1995. godine, sadrži određenu aktuelnost u naučnom i religioznom miljeu Bosne i Hercegovine zbog procesa beatifikacije nadbiskupa Stadlera. S te tačke gledišta, priča o prošlim događajima dotiče se jedne istine koja je i danas aktuelna, te trajno vezana za svoj historijski kontekst. Taj vječiti historijski paradoks izvrsno se ilustrira temom promjene vjere.

IZVORI I LITERATURA

Izvori

a) arhivska građa:

- ABH Kv = Arhiv Bosne i Hercegovine "Konverzije"
- ABH GFM = Arhiv Bosne i Hercegovine "Gemeinsam Finanzministerium" (Zajedničko ministarstvo finansija)
- ABH Zemaljska vlada Opšta akta
- CADN = Centre des archives diplomatiques de Nantes, Konzulat Sarajevo i Mostar
- MAE = Ministère des Affaires étrangères de France. Quai d' Orsay
- CCC = Correspondance consulaire et commerciale, poste de Bosnia – Sérail (Sarajevo)

b) štampa:

- *Zastava*
- *Crvena Hrvatska*
- *Muslimanska svijest*
- *Narodne novine*
- *Narodni listy*
- *Bosanska vila*
- *Srbini*

Literatura

1. Nilević B. 1984. "Odnos pravoslavnog sveštenstva i franjevaca u Bosni i Hercegovini od XV do kraja XVII stoljeća." *Prilozi 20*. Sarajevo: Institut za istoriju. 129-141.
2. Nilević B. 1995. "Odnosi srpsko-pravoslavnog sveštenstva i franjevaca u Bosni i Hercegovini do početka XVII stoljeća." *Bosna Franciscana 3*. Sarajevo: Franjevačka teologija Sarajevo. 99-113.
3. Jalimam S. 1998. "Odnos franjevaca i dominikanaca u srednjovjekovnoj Bosni." *Bosna Franciscana 5*. Sarajevo: Franjevačka teologija Sarajevo. 194-208.
4. Čar-Drnda H. (izd.). 2005. *Sidžil tešanjskog kadiluka (1740-1752)*. Sarajevo: Orijentalni institut Sarajevo. xix + 153.

5. Katić T. (izd.). 2005. *Maglajski sidžili (1816-1840)*. Sarajevo: Bošnjački institut. 690.
6. Fajić Z. (izd.). 1984. "Husein Bračković: Mala istorija događaja u Hercegovini. Uvod i prevod s turskog." *Prilozi za orijentalnu filologiju* 34. Sarajevo: Orijentalni institut Sarajevo. 163-200.
7. Aličić S. A. (prev.). 1982. "Manuskript *Ahvali Bosna* od Muhameda Emina Isevića (poč. XIX. v.). Uvod, prevod s turskog i napomene." *Prilozi za orijentalnu filologiju* 32-3. Sarajevo: Orijentalni institut Sarajevo. 163-198.
8. Hadžihuseinović S. S. (Muvekkit). 1999. *Povijest Bosne*. / S turskog preveli Abdulah Polimac et al./Tom 2. Sarajevo: El-Kalem.
9. Thallóczy-Kállay. 1900. *Die Lage der Mohammedaner in Bosnien, von einem Ungarn*. Wien: A. Holzhausen.
10. Okey R. 2002. "A Trio of Hungarian Balkanists: Béni von Kállay, István Burián and Lajos Thallóczy in the Age of High Nationalism." *The Slavonic and East European Review* 80.
11. Hauptmann F. 1967. *Borba muslimana Bosne i Hercegovine za vjersku i vakufsko-mearifsku autonomiju*. Sarajevo: Arhiv SR BiH.
12. Topić F. 1999. "Stadler i muslimani." u: *Josip Stadler: život i djelo [...]*. Pavo Jurišić (ur.). Sarajevo: Vrhbosanska katolička teologija.
13. Čupić-Amrein M. 1987. *Die Opposition gegen die österreichisch-ungarische Herrschaft in Bosnien-Hercegovina (1878-1914)*. Bern-Frankfurt-New York-Paris: Peter Lang.
14. Džaja M. S. 1994. *Bosnien-Herzegowina in der österreichisch-ungarischen Epoche (1878-1918). Die Intelligentsia zwischen Tradition und Ideologie*. München: R. Oldenbourg. (Hrvatski prijevod Marijan Cipra i Milan Lončar. Mostar: ZIRAL. 2002.)
15. Vrankić P. 1998. *Religion und Politik in Bosnien und der Herzegowina (1878-1918)*. Paderborn-München-Wien-Zürich: Ferdinand Schöningh.
16. Mandić D. 1982. *Bosna i Hercegovina: povjesno kritička istraživanja. Svezak III: Etnička povijest Bosne i Hercegovine*. 2. izd. Toronto/Zürich/Roma/Chicago: ZIRAL.
17. Draganović K. 1937. "Massenübertritte von Katholiken zur 'Orthodoxie' im kroatischen Sprachgebiet zur Zeit der Türkenherrschaft." *Orientalia christiana periodica* 3. Roma:
18. Skarić V. "Širenje Islama u Bosni i Hercegovini." *Gajret* (kal.).
19. Pejanović Đ. 1955. *Stanovništvo Bosne i Hercegovine*. Beograd: SAN.
20. Bogdanović M. 1984. *Ljetopis kreševskog samostana (1765-1817). Izvještaj o pohodu Bosanskog vikarijata 1768*. Sarajevo: Veselin Masleša.
21. Vukšić T. 1991. *I rapporti tra i cattolici e gli ortodossi nella Bosnia ed Erzegovina dal 1878 al 1903. Uno studio storico-teologico*. Roma: Collectanea Croatico-Hieronymiana de Urbe 5; Hrvatsko izdanje 1994. pod naslovom *Međusobni odnosi katolika i pravoslavaca u Bosni i Hercegovini (1878-1903). Povijesno-teološki prikaz*. Mostar: ZIRAL.
22. Gelez Ph. 2005. a. *Petit guide pour servir à l'étude de l'islamisation en Bosnie et en Herzégovine*. Istanbul: Istanbul School of International Studies.
23. Popovic A. i Grivaud G. (ur.). 2009. *Les islamisations dans les Balkans et en Asie Mineure à*

- l'époque ottomane. Bibliographie raisonnée.* Paris: De Boccard/EfA. (à paraître)
24. Hadžijahić M. 1981. "Bračne ustanove u bosanskih Muslimana prije 1946. godine." *Prilozi za orijentalnu filologiju* 31. Sarajevo: Orijentalni institut Sarajevo.
25. Pricot de Sainte-Marie. 1876. "Itinéraires en Herzégovine." *Bulletin de la société de géographie.*
26. Skenderova S. 1976. *Ljetopis Bosne 1825-1856.* u: *Ljetopisi.* Sarajevo: Veselin Masleša.
27. Dubost M. (dir.). 1993. *Théo, l'encyclopédie catholique pour tous.* Paris: Droguet-Ardant/Fayard.
28. Grijak Z. 2001. *Politička djelatnost vrhbosanskog nadbiskupa Josipa Stadlera.* Sarajevo/Zagreb: HIP-Dom i svijet. Vrhbosanska nadbiskupija.
29. Filipović Milenko (ur.). 1966. "Memoari Živka Crnogorčevića." Sarajevo: *Grada ANUBiH* XIV. Knj. 10.
30. Baltić J. 1991. *Godišnjak od događaja i promina vremena u Bosni 1754-1882.* Sarajevo: Veselin Masleša.
31. Šljivo G. 1985. *Bosna i Hercegovina 1813-1826.* Banja Luka: Institut za istoriju.
32. Šljivo G. 2005. *Bosna i Hercegovina 1861-1869.* Tešanj: Planjax.
33. Noradounghian effendi G. (ur.). 1897. *Recueil d'actes internationaux de l'empire ottoman. Traités, conventions, arrangements, déclarations, protocoles, procès-verbaux, firmans, bérats, lettres patentes et autres documents relatifs au droit extérieur de la Turquie. Tome premier: 1300-1789.* Paris/Leipzig/Neuchâtel: Cotillon-Pichon/Breitkopf et Haertel/Attinger frères.
34. Martić fra G. *Zapamćenja (1829.-1878.).* Zagreb: Gjure Trpnic.
35. Šišić F. 1906. *Hrvatska povijest.* I. dio. Zagreb: Matica hrvatska.
36. Čokorilo P. 1976. "Ljetopis Hercegovine 1831-1857." u: *Ljetopisi.* Sarajevo: Veselin Masleša.
37. Gluck V. 1937. "Skender paša Ilinski." u: *Pregled* 11 (1937).
38. Pamučina J. 1967. "Život Ali-paše Rizvanbegovića Stočanina (pričanje savremenika i očevidaca)." u: *Ljetpisi.* Sarajevo: Veselin Masleša.
39. Benić B. 1979. *Ljetopis Sutješkog samostana.* Sarajevo: Veselin Masleša.
40. Karadžić V. 1897. *Srpske narodne pripovijetke.* Biograd: Štamparija Kraljevine Srbije.
41. Đorđević T. R. 1932. "Prelaženje iz vere u veru." u: *Naš narodni život.* Beograd: Geca Kon.
44. Pisarev A. Ju & Ekmečić M. (ur.). 1985. *Освободительная борьба народов Боснии и Герцеговины и Россия 1850-1864. Документы.* Moscou: Nauka.
45. Karaula M. (ur.) 2000. *Pro populo. Život i djelo fra Lovre Karaule (1800.-1875.).* Sarajevo: Svjetlo riječi.
46. Lovrenović I. 2002. *Bosanski Hrvati. Esej o agoniji jedne evropsko-orijentalne mikrokulture.* Zagreb: Durieux.
47. Skarić V. 1985. "Sarajevo i njegova okolina od najstarijih vremena do austro-ugarske okupacije [1937¹]." u: *Izabrana djela, Tom 1.* Sarajevo: Veselin Masleša.

48. Gelez Ph. 2008. "Les agents consulaires français de Sarajevo vis-à-vis de la Serbie, du Monténégro et des orthodoxes de Bosnie-Herzégovine des années 1850 à la fin du siècle". u: Batković D. & Pavlović V. (ur.). *Une alliance atypique: les relations franco-serbes 1878-1940*. Belgrade: SANU. (u tisku).
49. Bakula P. 1862. *I martirii nella missione francescana osservante in Erzegovina. Narrazione storica diretta ai pii benefattori*. Roma: Tipografia Monaldi. 171 + [2].
50. Pamučina J. "Побједносно мучење Христине Рајковића дјевојчице у Мостару 1841" u: *Srbsko-dalmatinski magazin za ljeto 1850*. 51-86. Djelomična referenca ruske verzije (2 tom *Ruske besede*, objavljena 1856. je data po Pamučini, *Живот*.
51. Kecmanović I. 1954. *Barišićeva afera. Prilog proučavanju istorije Bosne i Hercegovine u prvoj polovini XIX vijeka*. Sarajevo: Naučno društvo Narodne Republike BiH.
52. "Zastava" o Bosni i Hercegovini 1874-1876. Hamdija Kapidžić (ur.). sv. 1-4. Sarajevo: Svjetlost. 1953-1956.
53. Roškiewicz J. 1868. *Studien über Bosnien und die Herzegowina*. Leipzig/Wien: Brockhaus.
54. Madžar B. 1978-1979. "Posljednje grčke vladike u Bosni i Hercegovini i odnos austrougarske vlasti prema njima." u: *Glasnik arhivâ i društva arhivskih radnika Bosne i Heregovine 18-19 (1978-9)*. Sarajevo: Arhiv Bosne i Hercegovine. 189-211.
55. Davidović S. 1998. *Srpska pravoslavna crkva u Bosni i Hercegovini od 960. do 1930. godine*. Novi Sad: Dobrica knjiga.
56. Pavlović V. 2000. "La France et l'idée de la tolérance religieuse en Serbie 1878-1914." *Revue d'Europe Centrale* 8.
57. Ekmečić M. 1959./1997. "Nacionalna politika Srbije prema Bosni i Hercegovini i agrarno pitanje (1844-1875)." *Godišnjak 10 (1959)*. Sarajevo: Društvo istoričara Bosne i Hercegovine. 197-219. Također u: *Радови из историје Босне и Херцеговине XIX века*. Beograd: Izdavačko-grafički zavod. 25-45.
58. Gelez Ph. 2008. *Safvet-beg Bašagić (1870-1934). Aux racines intellectuelles de la pensée nationale chez les musulmans de Bosnie-Herzégovine*. Paris: De Boccard.
59. Mitrović P. & Kreševljaković H. 1958. *Izveštaji italijanskog konzulata u Sarajevu (1863-1870 godine)*. Sarajevo: Naučno društvo NRBiH.
60. Kraljačić T. 1986. *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882-1903)*. Sarajevo: Veselin Masleša.
61. Kapidžić H. 1973. *Hercegovački ustanak 1882. godine*. Sarajevo: Veselin Masleša.
62. Kočić P. 1964. "Rakijo Majko!" u: *Jazavac pred sudom*. Beograd: Savremena administracija.
63. Barre A. 1908. *La Bosnie-Herzégovine – administration autrichienne de 1878 à 1908*. Paris: L. Michaud, s.d.
64. Nikašinić B. 1901. *Bosna i Hercegovina pod upravom Austro-ugarske monarhije i austro-ugarska balkanska politika. Političko-ekonomska slika sadašnjeg stanja. Knjiga I. Berlinski kongres i agrarno pitanje*. Beograd: Uredništvo "Srbina".
65. Kurtić S. 2004. *Adem-aga Mešić u svom vremenu*. Tešanj: Planjax.

66. Durmišević E. 2002. *Uspostava i pravni položaj Rijaseta Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 1882-1899*. Sarajevo: Magistrat. 2002.
67. Gelez Ph. 2005. a. "Les musulmans de Bosnie et d'Herzégovine face à la question de la propriété de la terre: tradition orale et islamisation, de la fin du XVIII^e s. jusqu'en 1900." *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit* 5 (2005), 2. 86-106.
68. Imamović M. 1997. *Historija Bošnjaka*. Sarajevo: Preporod.
69. Filipović Muhamed. 2006. "Le temps des consuls — Comment l'idée de liberté et d'égalité des hommes est venue en Bosnie." u: *Le consulat de France en Bosnie 1806-2006 et La Chronique de Travnik d'Ivo Andrić. Recueil de travaux scientifiques à l'occasion du bicentenaire de l'ouverture du Consulat général de France à Travnik. Préface de Jean Tulard. Slobodan Šoja (ur.)*. Sarajevo: Ambassade de France en Bosnie-Herzégovine. 95-100.
70. *Glasnik zakona i naredaba za Bosnu i Heregovinu*. (1891). 419-424.
71. Deringil S. 1998. *The Well-Protected Domains*. London/New York: Tauris.
72. Tissier M. 2002. "L'usage des «libertés octroyées» par le tsar en Russie après 1905. Le cas des libertés religieuses' dans le diocèse de Moscou." *Bulletin de l'Institut Pierre Renouvin*. Paris: Institut Pierre Renouvin.

SUMMARY

RELIGIOUS CONVERSIONS IN BOSNIA AND HERZEGOVINA (cca. 1800-1918)

The issue of conversions in Bosnia and Herzegovina is a rather complicated one given the multi-ethnic character of its population. In the three thematic blocks that cover the period from cca.1800 to 1918, the issues relating the sociology of conversion, the relations between conversion and politics, and the freedom of consciousness and modernisation of law are elaborated in this paper.

Relating conversions, one can conclude with certainty that, in this period, there were individual conversions and that no massive conversion has ever been recorded. Most of the conversions were based on socio-economic grounds. The acts of conversion posed significant difficulties both for the convert himself and for his community, since conversions were based on the understanding that one religion was somehow better than the other.

The issue of conversions in Bosnia and Herzegovina in the forms it appeared in the 19th century is a clear example of modernisation of political authority. Religion was actually just a pretext, while emphasis was on the mechanism by which one strives to gain the position of power and personal privilege based on the principle of distortion of reality. Elites, both spiritual and secular ones, distanced themselves from truth, while discrepancy between what is told and what it is in reality is what usually leads to violence.

Legislature that dealt with the implementation of freedom of consciousness wanted to protect, at the same time, both the individual and the religious community he belongs. Freedom of consciousness is therefore born from a loose balance between self-determination and one's social background. When these issues are legally regulated, then powerful interests to take part usually emerged among public administration and religious dignitaries.

Key words: Bosnia and Herzegovina, Ottoman Empire, Austro-Hungarian Monarchy, converts, Islam, Catholicism, Orthodox Christianity, Franciscans, Stadler, Kállay