

Vjerska pripadnost kao element političkog identiteta u ranonovovjekovnoj Hrvatskoj i Slavoniji

Crnoja, Ruta

Master's thesis / Diplomski rad

2024

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:937539>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-21**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Odsjek za povijest, Odsjek za sociologiju

Ruta Crnoja

**Vjerska pripadnost kao element političkog identiteta u ranonovovjekovnoj
Hrvatskoj i Slavoniji**

Diplomski rad

Mentorica: prof. dr. sc. Nataša Štefanec

Komentor: prof. dr. sc. Krunoslav Nikodem

Zagreb, 2024. godine

SAŽETAK

Rani novi vijek na prostoru Hrvatsko – slavonskog Kraljevstva razdoblje je promijene vlasti i neprestane osmanske opasnosti. Dolazak Habsburgovaca na vlast 1526. godine povezao je Ugarsko – Hrvatsko Kraljevstvo sa Svetim Rimskim Carstvom iz kojeg su se krenuli rasprostirati vjerski sukobi, utječući na zaoštavanje situacije u političkoj areni. Velikaši i ostalo plemstvo suočili su se s potrebom stvaranja novih strategija kako bi održali utjecaj i političku moć na proširenom prostoru, posebno zbog toga što se politički centar Ugarskog kraljevstva pomaknuo s ugarskog prostora u Beč. Na širem europskom području autoritet Katoličke crkve koji je imala u srednjem vijeku doveden je u pitanje nastankom novih konfesija. Habsburgovci su kao katolički vladari provodili protureformacijsku politiku koja se u intenzitetu razlikovala ovisno o političkim posebnostima država. Vjerski sukobi uskoro su postali prvorazredno političko pitanje, a vjerske teme važan element staleških taktika otpora koje su razvijali čak i velikaši u Hrvatskoj i Slavoniji u 16. i 17. stoljeću. Dio domaćih velikaša uspijevaao je održavati protestantsku vjeroispovijest unatoč protivljenju Sabora koji je u suradnji s vladarom i Zagrebačkom biskupijom razvijao katolički orijentiranu vjersku politiku.

Jedna od teorija koja objašnjava povezanost crkve i vlasti pri stvaranju discipliniranog društva tijekom izgradnje države jest teorija konfesionalizacije unutar koje je razvijena metodologija za praćenje međuodnosa između crkve i države te detektiranje mehanizama kojima su različite konfesije nastojale disciplinirati pastvu (socijalno discipliniranje) i učvrstiti vjeru. Ta je metodologija relevantna i za Hrvatsko – slavonsko Kraljevstvo u kojem su tijekom velikog dijela 16. stoljeća vidljive političke napetosti između dijelom protestantskih magnata te srednjeg i nižeg plemstva koje je svoj oslonac pronašlo u vladaru i Crkvi, pa će ju se stoga koristiti u ovom radu.

KLJUČNE RIJEČI: vjera, politika, konfesionalizacija, disciplina, plemstvo, rani novi vijek, Hrvatsko-slavonsko Kraljevstvo

SUMMARY

The early modern period in the lands of the Croatian-Slavonic Kingdom was a time of governmental change and constant Ottoman danger. It introduced new rulers from the house of Habsburg in 1526 and placed the Hungarian-Croatian Kingdom within the even larger political institution of the Holy Roman Empire from which religious conflicts began to spread, affecting the political situation. The Croatian-Slavonian magnates and other nobility were faced with the need to create new strategies in order to maintain their influence and political power, especially as the political center of the Kingdom shifted from the Hungarian area to Vienna. In the wider European area, the authority which the Catholic Church maintained throughout the Middle Ages was put into question due to religious reform and formation of confessional churches. As Catholic rulers, the Habsburgs carried out a counter-reformation policy which varied in intensity depending on the political and institutional peculiarities of the states. Religious conflicts soon became a first-class political issue, and religious policies created a space of resistance which was also used by the nobles in Croatia and Slavonia in the 16th and 17th centuries. Some of the local magnate families managed to maintain the Protestant confession despite the opposition of the Parliament, which, in cooperation with the ruler and the Zagreb diocese, developed an explicit Catholic-oriented religious policy. The middle and lower nobility found their political partners in the Church and the Habsburg rulers.

One of the theories that explains the connection between the church and the government during the creation of a disciplined society and the construction of the state is the theory of confessionalization. This model is applicable for the Croatian-Slavonian Kingdom, where during a large part of the 16th century political tensions were visible between some of the Protestant magnates and the middle and lower nobility.

KEYWORDS: Religion, Politics, Confessionalization, Discipline, Nobility, Early modern period, Croatian-Slavonic Kingdom

SADRŽAJ

1. UVOD	1
2. LITERATURA	3
3. TEORIJE I METODE	5
4. STRUKTURA RADA.....	7
5. DANAŠNJA SITUACIJA	8
6. REFORMACIJA KAO IDEOLOŠKO-POLITIČKI PROGRAM	12
6.1. TEORIJA RELIGIJSKOG TRŽIŠTA: VJERSKI MONOPOL	14
7. TEORIJA KONFESIONALIZACIJE	18
7.1. KRITIKA TEORIJE.....	21
8. DISCIPLINA: RAZVOJ KONCEPTA	24
9. POLITIČKO STANJE U HRVATSKO – SLAVONSKOM KRALJEVSTVU.....	27
10. VLADAR I PLEMSTVO	32
11. KONFESIONALIZACIJA POLITIČKIH ELITA.....	39
11.1. JURAJ I. DRAŠKOVIĆ I PROVOĐENJE ZAKLJUČAKA TRIDENTSKE REFORME.....	40
11.2. ŠIRENJE NORMI I UTVRĐIVANJE PRAVOVJERNOSTI PLEMSTVA.....	43
11.3. CENZURA PROTESTANTSKOG TISKA.....	48
11.4. INTERNALIZACIJA NORMI I OBRAZOVANJE	51
11.5. ZAKONSKI OKVIRI ZA JAČANJE KATOLIČKE KONFESIJE	53
11.6. KONTROLA OBREDA: PRIMJER MEĐIMURJA.....	56
11.7. USPJEH KONFESIONALIZACIJE MEĐU MAGNATSKIM OBITELJIMA	59
12. KATOLIČKA CRKVA U HRVATSKO-SLAVONSKOM KRALJEVSTVU.....	63
12.1. DISCIPLINIRANJE U KATOLIČKOJ KONFESIJI.....	65
13. ZAKLJUČAK.....	69
14. LITERATURA	72

1. UVOD

Predmet istraživanja ovog rada vjerska je pripadnost kao element političkog identiteta. U radu ću se baviti analizom fenomena i procesa iz vjerske povijesti, odnosno povijesti Crkve i reformacijskih vjeroispovijesti na hrvatskom povijesnom prostoru i pokušati rekonstruirati kada i na koji je način vjersko opredjeljenje postalo važno za formiranje političkog identiteta. Kršćanska religija i katolicizam kao vjeroispovijest čine važan element hrvatskog identiteta, velikim dijelom zahvaljujući i razdoblju ranog novog vijeka kada se Hrvatsko – slavonsko Kraljevstvo doživljavalo „predziđem kršćanstva“. Početna je pretpostavka rada da se u ranom novom vijeku javlja jaka povezanost između političkih stavova i vjerskog opredjeljenja, a dinamika te veze ima implikacije i na društvene odnose. Hrvatsko-slavonski staleži u 16. stoljeću nisu politički homogeni. Velikaši politički djeluju na velikoj pozornici Ugarskog Kraljevstva te velikim djelom (kratkotrajno) optiraju za reformaciju, a niže i srednje plemstvo djeluje lokalno i ostaje dominantno katoličko. Nadalje, velikaši se kreću i djeluju u kompleksnijem međunarodnom okruženju, a zbog svoga ranga i vojne važnosti imaju pristup dvoru u Beču. Primarno su zauzeti obranom i vjerski im identitet nije od presudne političke važnosti te su u okruženju vjerski raznorodne Habsburške monarhije skloniji tolerirati razne denominacije unutar kršćanstva. Partnera traže u ugarskim elitama s kojima se stoljećima obiteljski povezuju i s kojima mogu zajednički djelovati na političkom planu. Niže i srednje plemstvo sklonije je na reformacijski pokret gledati kao na novinu i opasnost zbog čega ostaje pretežito katoličko. Katolička je crkva politički važan akter jer je izravno uključena u visoku politiku, štoviše, često i kroz obnašanje najviših pozicija u Kraljevstvu. Crkveni dužnosnici redovito surađuju s najvišim političkim krugovima Monarhije i Rimske kurije. Oko sebe su uspjeli homogenizirati veći dio hrvatsko – slavonskog plemstva koje kroz podržavanje habsburških političkih interesa, a time i katoličanstva, nastoji osigurati milost dvora. Budući da su osmanska osvajanja predstavljala konstantnu opasnost hrvatskom prostoru i da je trebalo kreirati politike kojima bi se zaštitilo društvo u teritorijalnoj i demografskoj krizi, srednjem i nižem plemstvu Crkva i papa činili su se logičnim suradnikom i zaštitnikom - imali su jak međunarodni utjecaj, svjetovnu moć i neupitno djelovali u obrani vjere od islama.

Cilj je rada objasniti kako se u Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu kreirala službena vjerska politika koja je dovela do progona protestanata 1608. godine i ukazati na element političke sprege srednjeg i nižeg plemstva s jakom Katoličkom crkvom, uz koju su kasnije pristali i velikaši. Dijelom protestantske elite pritom su najzanimljiviji čimbenik za promatranje zbog toga što su se nalazile u zahtjevnoj političkoj situaciji u kojoj je bilo potrebno manevrirati

kako ne bi izgubile svoj utjecaj, posjede i financije. Unatoč kratkom zamahu protestantizma prvotni se elan brzo izgubio i reformacijske su konfesije ostale marginalne u hrvatskom ranonovijekovnom društvu. Odgovor na pitanje zašto se to dogodilo dijelom nudi i model konfesionalizacije Heinza Schillinga i Wolfganga Reinharda prema kojem savezom između crkvenih i svjetovnih vlasti može doći do stvaranja discipliniranog društva i njegove političko-vjerske integracije.

2. LITERATURA

Literatura korištena za pisanje ovog rada može se podijeliti u historiografsku i sociološku. Za razumijevanje vjerske povijesti u širem kontekstu pomogli su mi zbornici poput *The Cambridge History of Christianity* te *Reformation and Early Modern Europe* koji nude širok dijapazon tema povezanih uz vjersku povijest ranog novog vijeka i analiziraju kulturu, društvo, misticizam, umjetnost, popularnu pobožnost i sl. Što se tiče šireg europskog konteksta neizostavno je spomenuti Roberta W. Scribnera kao autora koji nudi mnoga istraživanja i interpretacije važne za povijest reformacije. Povijest reformacije u hrvatskim povijesnim zemljama uvelike je istraživana tema još od Franje Bučara koji je od 1910. do 1938. objavio knjige i članke vezane uz protestantsku povijest i književnost. Najrecentniju sintezu reformacije napisao je Stanko Jambrek u knjizi *Reformacija u hrvatskim zemljama u europskom kontekstu*. Temom se također bave Zrinka Blažević i Nataša Štefanec u raznim člancima i zbornicima. Za shvaćanje povijesti Katoličke crkve tijekom reformacije pomogao mi je zbornik radova *Tridentska baština. Katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama* iz kojeg bih izdvojila radove Nataše Štefanec o vjerskoj politici u Habsbruškim zemljama u srednjoj Europi, Ivane Jukić o vjerskoj politici plemstva u Hrvatskom Saboru u 17. stoljeću, te Marka Jerkovića koji je obradio temu Zagrebačkog Kaptola u prvoj polovici 17. stoljeća. Značajan je i doktorski rad Ive Mandušić o povijesti obitelji Drašković koji detaljnije obrađuje život i djelovanje najznačajnije osobe katoličke obnove, Jurja I. Draškovića. U radu su opisani položaj i strategije obitelji tijekom djelovanja u visokoj politici. Vjersku politiku Habsburgovaca i politika kojom su vršili pritisak kako bi vratili premoć katoličanstva odlično je obradila i Karin MacHardy u članku *War, Religion and Court Patronage in Habsburg Austria*. Kao inspiracija poslužio je doktorski rad Maje Ćutić Gorup o protestantizmu u pazinskoj knežiji u kojem je testirana metodologija koju su objašnjavajući teoriju konfesionalizacije razradili Heinz Schilling i Wolfgang Reinhard. Metodologiju je primijenila i Ute Lotz-Heumann, primjerice u analizi konfesionalizacije literature u Svetom Rimskom Carstvu.

Od hrvatske sociološke literature treba izdvojiti radove Krunoslava Nikodema i Siniše Zrinščaka koji istražuju religiju u hrvatskom društvu. Zrinščak je dokumentirao položaj religije u postkomunističkom razdoblju, bavi se razvitkom sociologije religije u Hrvatskoj kao zasebne discipline, a područje interesa mu uz religiju zaokuplja socijalna politika. Zrinščak i Nikodem sudjelovali su u dosadašnjim etapama međunarodnog istraživačkog projekta Europska studija vrednota u čije područje istraživanja spadaju religija i moral, društvo, politika itd. Nikodem također istražuje religijski identitet i modernizaciju u hrvatskom društvu. Sažetak osnovnih

pojmovna, problema, perspektiva te pregled sociološke misli o religiji razradili su Sabino Acquaviva i Enzo Pace u *Sociologija religije: problemi i perspektive*. Serije knjiga poput *Routledge International Handbooks* te *Annual Review of the Sociology of Religion* u izdanjima kojima je tema povezanost religije i politike nude razne perspektive. Neizostavno je u problematici reformacije spomenuti poznatu crkvenu dilemu J. Milтона Yingera, obrađenu u *Religion in the Struggle for Power*. Naravno, u radu se koriste koncepti i termini koje su razvijali Max Weber, Gerhard Oestreich i Michel Foucault u djelima *Protestantska etika i duh kapitalizma*, *Sociologija religije*, *Neostoicism and the early modern state* i *Nadzor i kazna*.

3. TEORIJE I METODE

Koncept religije važan je za sociološko promišljanje društva, o njemu su pisali već prvi sociolozi poput Comtea, Durkheima, Marxa, Webera, Simmela i drugih. Teme religije, religioznosti i svetog nastavljaju intrigirati današnje sociologe koji istražuju njihov odnos s društvom tako da religija ostaje jedno od središnjih pitanja sociološke analize. Dva su pristupa proučavanju religije: supstantivni koji traži značajke zajedničke svim religijama (njezinu bit), i funkcionalistički koji je usmjeren na funkcije religije u društvu pri čemu se često naglašavaju stvaranje smisla i identiteta. Za ovaj rad nije potrebno postaviti definiciju religije jer se u radu ne propitkuje njena bit, niti dimenzije religioznosti poput religijskih praksi, spoznaja i vjerovanja. Rad se bavi samo dimenzijom religijskog pripadanja i odnosom religije i politike unutar sociološkog konteksta. Dimenzija pripadanja pojednostavljena je na dihotomiju protestanti – katolici. Reformacija, protestantizam, reformirane konfesije i slični izrazi koji se koriste u radu odnose se na luteransku, reformiranu i radikalnu tradiciju protestantske reformacije kao cjelinu.¹

Durkheim u svojoj teoriji religiju vidi kao čimbenik integracije društva jer ona nameće pravila po kojima sustav funkcionira i jača kolektivnu svijest. Talcott Parsons religiju smješta unutar funkcionalističke teorije, no kao onu koja standardizira ljudsko djelovanje i legitimizira sustav. Ona kao nadređeni sustav, iznad društvenog, uspijeva utemeljiti poredak i sustav vjerovanja regulacijom nezadovoljstava, kriza i sukoba. U tom smislu religija stvara ravnotežu između biološkog, psihološkog i društvenog aspekta sustava. Parsons to dokazuje tvrdnjom da se religiozni sadržaji pretvaraju u tradicionalne društvene vrijednosti. Neo-funkcionalistička interpretacija Niklasa Luhmanna religiju razumije kao podsustav koji tumači svijet i pojedincima omogućava da stvore smisao, cjelinu, vjeru u zajedničke vrijednosti i slično. Religija i dalje ima funkciju, ali odgovara na subjektivne fenomene i njezina svrha više nije integracija društva.²

Religija ima političke implikacije kroz direktive kako organizirati svijet kroz zakone, autoritet, hijerarhiju. Rituali služe političkoj funkciji uspostavljanja autoriteta crkve, njenih institucija, vođa i organizacija. Crkveni vođe mogu dati preporuke kako za moralno, tako za političko ponašanje jer su vjerske zapovijedi univerzalne i moralno apsolutne.³ Tu nam je osobito koristan pojam legitimizacije kojeg možemo definirati kao društveni proces koji

¹ Jambrek, *Reformacija*, 16.

² Acquaviva i Pace, *Sociologija religije*, 37-49.

³ Majstorović, „Religion and Collective Identity“, 166.

omogućuje političkom poretku da realizira konsenzus, lojalnost i povjerenje građana. Legitimitet je proizvod stalnog pregovaranja oko konsenzusa između onih kojima se vlada i sustava vlasti koji ih uvjerava u svoju ispravnost.⁴

Funkcionalistički pristupi religiji osim u pitanja integracije društva i stvaranja smisla ulaze i u domenu identiteta. Pitanje identiteta jedno je od ključnih pitanja današnjice, a religioznost i religijska pripadnost mogu značajno utjecati na njegovo konstruiranje. Pojam identiteta isto se tako odnosi i na pripadanje tj. različitosti i sličnosti pojedinca s drugim ljudima. Razlikujemo osobni i društveni identitet pri čemu osobni identitet uključuje naš doživljaj sebe i mišljenje kako nas drugi vide, dok društveni identitet uključuje naše pozicioniranje unutar društva, te naš doživljavljaj i pozicioniranje drugih.⁵ Kroz rad se provlači koncept discipline, čiji su ključni teoretičari Weber, Oesterich i Foucault; Weber je pridonio razumijevanju birokratske discipline, Oesterich se usredotočio na neostoicizam i intervenciju države pri discipliniranju, dok je Foucault istaknuo ulogu discipline u formiranju društvenih normi i kontrole. Teorija religijskog tržišta koja počiva na principima ponude i potražnje te predstavlja religiju kao proizvod na tržištu također je primijenjena u ovom radu, pri analizi monopoliziranja tržišta pod protektoratom države.

U radu je, osim socioloških koncepata, korišten istraživački model koji je nastao u sklopu teorije konfesionalizacije, a koji će pomnije biti objašnjen kasnije. Teorija konfesionalizacije promatra trostruke veze izgradnje države i discipliniranja stanovništva na osnovi religije. Koncept društvenog discipliniranja koji teorija podrazumijeva, ukazuje na opći trend uspostavljanja mehanizama kontrole nad svim područjima života podanika konfesionalne crkve ili države stvarajući tako poslušne, pobožne i marljive državljane. Ti se procesi mogu pratiti i na primjeru Hrvatsko-Slavenskog Kraljevstva, što je egzemplificirano u zasebnom poglavlju.

⁴ Acquaviva i Pace, *Sociologija religije*, 166-167.

⁵ Nikodem, "Religijski identitet u Hrvatskoj", 259.

4. STRUKTURA RADA

Rad je strukturno podijeljen na trinaest poglavlja. Nakon osnovnih informacija o literaturi, teorijama i metodama, prikazuje se isprepletenost vjerskih i političkih identiteta u Republici Hrvatskoj uzimajući kao polazišnu točku aktualno stanje. Zatim su predstavljene političke implikacije vjerske reforme 16. stoljeća koje se mogu smatrati prijetnjom ranonovjekovnom društvu. Uz pomoć teorije religijskog tržišta pružen je uvid u strategije kojima Crkva može osigurati vjerski monopol na religijskom tržištu. Sljedeće je poglavlje usmjereno na teoriju konfesionalizacije, njene polazišne točke, mogućnosti primjene konfesionalnog modela i kritiku. Osmo poglavlje obrađuje koncept discipline i kako su ga razumijevali značajni sociolozi. Nakon toga, analizira se političko stanje u Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu tokom ranog novog vijeka. Fokus je na odnosima između vladara i plemstva unutar Habsburške Monarhije, razvoju klijentelističkih veza, anticipaciji političkih i vjerskih elita, političkom djelovanju magnatskih obitelji te strategijama koje koriste kako bi održale moć i status. Slijedi primjena teorije konfesionalizacije kroz osnovne točke, analizirajući političko djelovanje magnatskih obitelji. Neki od istaknutih aktera u tom procesu kao njegovi provoditelji ili oni na kojima se taj proces prelamao su Draškovići, Zrinski i Erdödyji koji čine okosnicu analize. Juraj Drašković primjer je lojalne osobe u službi Habsburgovaca koji kao njihova produžena ruka uspješno provodi dvorsku vjersku politiku i katoličku konfesionalizaciju, dok su Ungnadi, Zrinski i Erdödyji pripadnici plemstva koje je prihvatilo reformirane konfesije, ali su u sklopu međuovisnosti i interesnih sukoba s vladarom disciplinirani i vraćeni u okrilje katoličanstva. U poglavlju o djelovanju Crkve u Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu u ranom novom vijeku analizira se isprepletenost crkvenih i svjetovnih institucija te utjecaj klera i plemstva na stvaranje stroge vjerske politike u Kraljevstvu. Posebna je pažnja posvećena ulozi Zagrebačkog kaptola i Zagrebačke biskupije kao najmoćnijih magnata koji okupljaju srednje i niže plemstvo, te na način primjene društvenog discipliniranja od strane Katoličke crkve.

5. DANAŠNJA SITUACIJA

Republika Hrvatska sekularna je država u ustavno-pravnom smislu, no društvo je obilježeno visokim stupnjem religioznosti i tradicionalnim vrijednostima. Neki važni međunarodni izvještaji koje navodim kasnije u tekstu pokazuju sklonost privilegiranja Katoličke crkve temeljem čega se može zaključiti da Hrvatsku karakterizira selektivni model odnosa crkve i države te pripadnost katoličanstvu kao dijelu društvenog identiteta Hrvata. Položaj Crkve proizlazi iz njene povijesne djelatnosti i utjecaja, ali i stoljetnog spajanja etno-nacionalnog i religijskog identiteta.⁶ Homogenizacija na vjerskoj podlozi rezultirala je kasnijom nacionalnom homogenizacijom na temelju etniciteta i konfesije.⁷

Ustavom, Vatikanskim ugovorima, Zakonom o pravnom položaju vjerskih zajednica, Ugovorom o katoličkom vjeronauku u javnim školama i vjerskom odgoju u javnim predškolskim ustanovama te ugovorima sa drugim vjerskim zajednicama reguliran je stav Republike Hrvatske prema religiji. Kroz ove pravne dokumente Hrvatska se organizirala kao sekularna država koja vjerskim zajednicama jamči odvojenost od države, ali daje zaštitu i potporu u odgojnom, karitativnom i obrednom djelovanju. Svim se građanima, neovisno o vjeroispovijesti, jamče jednakost, jednaka prava i slobode pred zakonom, sloboda mišljenja i slobodno javno očitovanje vjere ili drugih uvjerenja. Zabranjuju se bilo kakvi oblici nasilja, mržnje ili nesnošljivosti temeljeni na vjerskim uvjerenjima.⁸ Prema podacima Državnog zavoda za statistiku Popis stanovništva 2021. godine utvrdio je da se 78,97% građana izjašnjava kao katolici. Druge vjerske zajednice ne prelaze male postotke pripadnosti tj. ne dolaze ni do 5% populacije, što ukazuje na dominantnost katoličanstva u vjerskoj slici hrvatskog društva.

Uz Katoličku crkvu još 19 registriranih vjerskih zajednica ima potpisane ugovore s državom koji im omogućuju korištenje državnih sredstva za vjerske aktivnosti, sklapanje brakova i organiziranje vjeronauka u sklopu javnog školstva. Sabor je 2002. godine donio Zakon o pravnom položaju vjerskih zajednica te su potpisani ugovori s onima koje su imale dug kontinuitet djelovanja na teritoriju Hrvatske, brojile najmanje 6000 pripadnika ili pripadale tradicionalnim vjerskim zajednicama. Sam je postupak registriranja za nove vjerske zajednice postrožen.⁹ Međunarodni izvještaj o stanju vjerskih sloboda u Hrvatskoj za 2022. godinu navodi

⁶ Vidjeti podatke iz izvještaja koje navodim niže. Hazdovac Bajić, "Prilog konceptualizaciji sekularnosti", 534; Labus, *Kultura i društvo*, 151-153; Nikodem, „Religija i crkva“, 5; Nikodem, i Zrinščak. „Etno-religioznost“, 447-448.

⁷ Štefanec, "Hrvatska i Mađarska od 16. do 18. stoljeća" 49; Roksandić, *Etnos, konfesija, tolerancija*, 262-265.

⁸ Hazdovac Bajić, "Prilog konceptualizaciji sekularnosti", 533-534.

⁹ Zrinščak, Marinović Jerolimov, Marinović, i Ančić. „Church and State in Croatia“, 137-138.

pritužbe na rasprostranjenost katoličkih simbola u državnim institucijama (sudovi, zatvori, bolnice). Kao i prijašnjih godina, žalbe su usmjerene i na nemogućnost korištenja neradnih dana za vjerske blagdane i poteškoće prilikom ispisa iz registra katolika. Manjinske vjerske zajednice i ateisti žale se na poseban status Katoličke crkve i financijsku potporu koju uživa.

Temeljem navedenog možemo zaključiti da odnos religije i države u hrvatskom kontekstu pripada modelu selektivne suradnje, svojevrsnom piramidalnom modelu u kojem su vjerske zajednice hijerarhijski organizirane prema suradnji koju ostvaruju s državom. Na dnu su zajednice koje ostvaruju ograničenu suradnju, država ih ne podupire i ne dopiru do javnih institucija. U sredini su zajednice koje imaju značajnu potporu države, ali ni približno kao većinska vjeroispovijest koja ima važan kulturni i politički utjecaj i ostvaruje maksimalnu suradnju. Većinom se radi o Katoličkoj crkvi u državama s kojima je sklopila konkordat poput Hrvatske, Poljske i Italije.¹⁰

Privilegirani položaj Crkve rezultat je stoljetnog procesa spajanja i prožimanja etničkih, nacionalnih i religijskih vrijednosti. Balkanske države koje su kasnile sa stvaranjem etno-nacionalnih tvorbi zbog vladavine Austro-Ugarskog, Svetog Rimskog i Osmanskog Carstva izgradile su kolektivni identitet prema sjećanjima na srednji vijek. Etnički identitet, baziran na stvarnim i mitskim događajima i povijesnim sjećanjima neraskidivo se isprepleo s religijskom pripadnošću.¹¹ Odlika ovog identiteta je jak emocionalni naboj koji se javlja u političkim programima kao zahtjev za održavanjem vrijednosti, kulture i teritorija. Takvo identificiranje stvara mogućnost masovne mobilizacije u političke svrhe.¹² Istraživanje provedeno na rezultatima Europskog istraživanja vrednota iz 2000. godine govori tome u prilog. Pokazalo je da ispitanici koji se samoidentificiraju kao uvjereni vjernici iznadprosječno prihvaćaju patrijarhalizam, etnocentrizam, autoritarizam i vezani su uz vrijednosti nacionalne tradicije.¹³ Prihvaćanje ovih vrijednosti pozitivno korelira s učestalim odlascima u crkvu. Značaj tih stavova jest da uključuju voljno i aktivno vrijednosno djelovanje te izdižu grupnu identifikaciju.¹⁴ Prema Harriet Bradley društveni identitet možemo razdijeliti na tri stupnja. Prvi

¹⁰ Isto 132.

¹¹ Majstorovic, „Religion and Collective Identity“, 161-162.

¹² Isto 164-165.

¹³ Ukoliko nacionalna društva okarakteriziramo kao kulturno homogena sa ograničenim teritorijima, sjećanjima na mitove o podrijetlu i antagonizmom prema strancima, etnocentrizam možemo odrediti kao nepovjerenje prema drugim nacijama i strancima, izražavanje nacionalne posebnosti i nekritičko veličanje vlastite nacije što se javlja uz mnogo predrasuda i jak emocionalan naboj. Nacionalne tradicije podrazumijevaju stvaranje simboličke homogenizacije pomoću normi i vrijednosti koje se unaprijed prihvaćaju kao u kontinuitetu sa stvarnom ili zamišljenom prošlošću. Labus, *Kultura i društvo*, 120, 134-135.

¹⁴ Labus, *Kultura i društvo*, 118 -153.

je pasivni, proizlazi iz skupa odnosa u koje je pojedinac uključen poput klase, spola, etniciteta. Oni su nesvjesni i pojedinac se kroz njih ne određuje, sve dok se uslijed društvenih okolnosti svijest o identifikaciji ne probudi i oni postanu aktivni, što znači da uključuju stav i djelovanja. Ukoliko se pojedinci konstantno određuju tim identitetima oni postaju politizirani.¹⁵

U razdoblju socijalizma Katolička je crkva bila izdvojena od sustava vlasti i služila je kao čuvar i simbol nacionalnog identiteta. Tranzicija u demokraciju, rat, osiromašenje i stvaranje nacionalne države stvorili su stanje anomalije. Izgradnja novog sustava vrijednosti društva odvijala se povezano s religijom učvršćujući već postojeće veze nacionalnog i religijskog.¹⁶ Razvila se ideologija o superiornosti skupina društva koje predstavljaju određene vrijednosti i kulturno nasljeđe koje se može smatrati zajedničkim tj. „našim“. Steven Majstorovic tvrdi da se u tranziciji prema demokraciji sama demokracija može pretvoriti u političku kontrolu najmoćnije etničke skupine u nacionalnoj državi zbog suočavanja s etnopolitičkim, teritorijalnim, religijskim i nacionalnim pitanjima. Iskustvo etnonacionalnog identiteta u kojem se države formiraju pod utjecajem religije i nacionalizma vidljivo je u kolektivnim interesima institucionaliziranim u političkim sustavima. Ustavna uređenja sadrže elemente etničkog nacionalizma umjesto građanskog. Implikacije su vidljive i u ekonomskim razlikama kao rezultatu nejednake raspodjele političke moći gdje su etničke manjine zanemarene ili neravnopravno pozicionirane u odnosu na dominantnu etničku skupinu.¹⁷

Danas je Hrvatska zemlja visokog stupnja religioznosti. Dok zapadnoeuropska društva karakterizira potiskivanje religije iz javnog života (ali i razvijena tradicija vjerskih sloboda i tolerancije), u hrvatskom je društvu religija prisutna u javnom životu, a religijsko pripadanje počesto ima javan karakter.¹⁸ Dvije su dominantne javne uloge religije: općenita povezanost u obliku simboličko-identitetskog povezivanja te snažna povezanost pri čemu postoji jasna korelacija između političke orijentacije, religioznosti i nacionalizma. Visoka razina religioznosti čuva nacionalni identitet unutar kojeg nije moguće razdvojiti religijsku od političke i intelektualne kulture. Zato se društveni identitet većine stanovništva bazira na općenitoj povezanosti gdje je nacionalni identitet simbolički povezan s religijskim npr. „Hrvat - Katolik“. Druga uloga naglašava snažnu povezanost nacionalnog i vjerskog kroz povijest što se vidi kao veza političkih orijentacija i religijskog opredjeljenja. U suštini, postoji jasna

¹⁵ Nikodem, "Religijski identitet u Hrvatskoj", 260.

¹⁶ Isto 263.

¹⁷ Majstorović, „Religion and Collective Identity“, 161-165.

¹⁸ Hazdovac Bajić, "Prilog konceptualizaciji sekularnosti“, 533.

korelacija političkih orijentacija i stavova, religioznosti i nacionalnog ponosa pri čemu se religioznost i nacionalni ekskluzivizam javljaju kao cjelina.¹⁹

Iako konfesionalna pripadnost može dobiti više svjetovna nego religijska obilježja, time se ne negira vjerska osnova. Šundalić je naznačio kako konfesionalna pripadnost može imati sekularne oznake:

- 1) Konfesionalna pripadnost kao potvrda nacionalnog. Odnosi se na povezivanje religijskog i nacionalnog identiteta. Kako je religija dobivala nacionalne attribute i konfesionalna pripadnost dobiva nacionalne konotacije.
- 2) Konfesionalna pripadnost kao izraz tradicije. Odnosi se na manifestiranje konfesionalne pripadnosti održavanjem narodnih i obiteljskih tradicija npr. obilježavanje vjerskih blagdana ili proslave lokalnih svetaca.
- 3) Konfesionalna pripadnost kao izraz konformizma. Pojedinaac prihvaća obilježja konfesionalnog, nacionalnog i političkog kao obilježja vlastitog identiteta.
- 4) Konfesionalna pripadnost kao izraz svjetovnih motiva. Odnosi se na elemente koji imaju sposobnost pojačati ili oslabiti manifestiranje konfesionalne pripadnosti. Npr. ratovi i krize kada konfesionalnost postaje okvir tradicije, kulture i politike.²⁰

Kao što je razloženo u ovom poglavlju, svi su ovi elementi u nekoj mjeri prisutni u hrvatskom društvu. Unutar ratova i kriza, Crkva je postala čuvar tradicije i dobila mogućnost širiti svoj utjecaj, katoličanstvo je poprimilo nacionalne konotacije, a pripadnici društva snažno ističu konfesionalnu pripadnost kao dio svog identiteta.

¹⁹ Nikodem, i Zrinščak. „Etno-religioznost“, passim.

²⁰ Šundalić, "Konfesionalna pripadnost, 911-915.

6. REFORMACIJA KAO IDEOLOŠKO-POLITIČKI PROGRAM

Opće prihvaćeno je mišljenje da reformacija započinje 1517. godine kada Martin Luther zabija 95 teza na vrata katedrale u Wittenbergu. Historiografija nije potvrdila da su teze ikad postavljene. Njihov je najveći značaj u činjenici da je stvoren mit o početku reformacije koji insinuira kako je daljnji rasplet događaja bio neizbježan. Vjerovanje kako je vjerska obnova rezultat božjeg djelovanja, ne ljudskog, važna je karakteristika reformnih pokreta. U kombinaciji s idejom da je reformacija potekla sasvim oblikovana iz Lutherove glave stvoren je koristan element samo-legitimizacije konfesionalnih crkava. U ovom kontekstu reformator je svetac tj. prorok poslan od Boga. Iz toga proizlazi i kasnije tumačenje reformacije kao božje intervencije u ljudsku povijest.²¹

Gubljenje duhovnosti Crkve, osobito pape kao njezine glave, i svjetovna moć svećenstva bili su neki od uzroka redefiniranja eshatoloških učenja. Poruka reformacije kao evanđeoskog pokreta bila je objavljivanje čiste Božje Riječi, proizašla iz humanističkih poticaja za proučavanjem Biblije. Ključne promjene sastojale su se od zamjene nauka o transupstancijaciji konsupstancijacijom, preoblikovanja posredničke službe svećenstva u pastirsku službu, uporabe narodnog jezika i stavljanje naglaska na propovijedanje i sudjelovanje vjernika u bogoslužju.²² Reformatori su tvrdili da nema biblijske potvrde za svjetovnu moć svećenstva, a posebno je nepotrebna njihova uloga posrednika između Boga i ljudi jer svi vjernici imaju izravan pristup Bogu. Crkva ne bi trebala biti institucionalizirana kroz ista učenja i obrede (te poslušnost papi). Zagovarali su stav da je to zajednica vjernika koja ispravno dijeli sakramente.²³ Značajnu je posljedicu imala teza o svećenstvu svih vjernika što je vodilo anuliranju vjerskog autoriteta.

Osim poruke o načinu spasenja reformacija je sadržavala i druge elemente: napad na stanje crkve i napad na stanje u društvu osporavanjem tradicionalnih autoriteta, hijerarhije i učenja.²⁴ Protestantizam je preuzeo političke stavove iz učenja Novog Zavjeta, a možemo ih okarakterizirati kao neteritorijalne, voluntarističke i nelegalističke. Sva i apsolutna moć pripisana je Bogu kao suverenu, na štetu pape i cara. Novi Zavjet ne donosi vjerske zakone, barem ne usporedive s Mojsijevim i Muhamedovim, a radi se i o čistijem obliku monoteizma

²¹ Scribner, *The German Reformation*, 1 - 8.

²² Jambrek, *Reformacija*, 302.

²³ Isto 42, 39.

²⁴ Scribner, *The German Reformation*, 18.

koji odbacuje štovanje svetaca i okuplja pripadnike na apstraktnijoj razini, sve kojima je zajednička konfesija iako mogu pripadati potpuno različitim teritorijima i oblicima vlasti.²⁵

Vidljivo je da je reformacija ideološko-politički program s implikacijama u svim sferama života, od svakodnevice i ponašanja pojedinaca, do oblika i konstrukcije vlasti. Međutim, reformacija zasigurno nije bila djelo Luthera samog kao heroja vjere. Radi se o složenom procesu koji uključuje društvene, političke i ekonomske promjene. Literatura iz 15.st., kao i ona u 16. st., kritizira crkvene zlouporabe i propuste, slabo znanje o vjeri, rijetko prakticiranje sakramenata i daje dokaze o slabom pohađanju obreda. Unutar toga Crkva je zadržala utjecaj što se vidi po novčanim donacijama i rastu misticizma, asketizma i novih kultova. Po Scribneru, problem nije bio manjak, nego previše religije: vjerski su obredi postali teret jer su masama upućivali kritiku, umjesto davali potrebnu utjehu, a niska razina prakticiranja kršćanstva proizlazila je iz slabog razumijevanja vjerovanja. Scribner opisuje kršćanstvo kao glazuru nad poganskim običajima i praksama, posebno vjerovanjima u animizam, demone i duhove.²⁶ Reformacija je bila još jedan od misionarskih pokušaja pokršćavanja masa i kulture pune praznovjerja.

Susreti s različitim religijama mogu dovesti do razvoja isključivosti, netolerancije, nekritičkih vjerovanja u ispravnost vlastitih učenja i polaganja prava na vlastitu apsolutnost. Stoga ne iznenađuje da konfesionalni pluralizam nije doveo do razvoja vjerske tolerancije - države koje bi provodile takvu politiku postale bi slabe i nemoćne. Razvoj moderne države nije se ni mogao odvijati nevezano uz konfesionalna pitanja, već samo objedinjavanjem religije, crkve i kulture koju dijele vlasti i podanici. Katolicizam je tako postao nacionalni politički identitet država poput Španjolske, Francuske, Portugala, isto kao što je protestantizam postao identitet Engleske.²⁷ Politički i vjerski identiteti izmiješali se do te mjere da postaju sinonimi. Prema Šundaliću, radi se o konfesionalnoj pripadnosti kao potvrdi nacionalnog. Uz takve identitete, pripadati konfesionalno autoritetu izvan države bilo je opasno i smatralo se izdajom. Zato su se stvarale jasne granice i limitirala mobilnost među različitim ispovijestima.

²⁵ Freston, „Christianity: Protestantism“, 27-28.

²⁶ Scribner, *The German Reformation*, 7 - 8.

²⁷ Reinhard, „Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State“, 398.

6.1. TEORIJA RELIGIJSKOG TRŽIŠTA: VJERSKI MONOPOL

Teorija „religijskog tržišta“, „ponude i potražnje“ ili „racionalnog izbora“ može nam pomoći u interpretiranju ranonovovjekovnih fenomena. To je pristup religiji koji tretira religijska okruženja kao ekonomije u kojima se konfesije ponašaju poput tvrtki i natječu za kupce. Njihova je svrha „stvaranje, održavanje i opskrba religijom određenog skupa pojedinaca“.²⁸ Kupci mogu odabirati između dostupnih duhovnih proizvoda na temelju vlastitih interesa. Pojedinci i interesne grupe djeluju prema ostvarivanju ciljeva koji podrazumijevaju ostvariti dobro i izbjeći trošak. Međutim, ljudi žele ostvariti dobra koja su nedostupna - poput besmrtnosti, sigurnosti o smislu života itd. Takve se želje ne mogu ostvariti pomoću dostupnih resursa pa su potrebni kompenzatori tj. uvjerenja da će se to dobro postići u nekoj budućnosti ili u drugom, trenutno neprovjerljivom, kontekstu. Ovisno o klasi, društvenoj pokretljivosti, statusu rase ili etničke manjine, socijalizaciji u obitelji i s vršnjacima te životnom iskustvu, ljudi će imati različita vjerska uvjerenja i tražiti različite kompenzatore. Varijacije u potražnji središnji su dio teorije jer će u pluralističkom društvu postojati širi raspon kompenzatora i dobavljača vjerskih dobara, a višestrano tržište u konačnici može povećati vjersku aktivnost. Vjeru u sklopu teorije promatramo kao dobro nastalo interakcijama njenih proizvođača i potrošača. Radi se o osebujnim proizvodima proizvedenima suradnjom i međudjelovanjem svih okupljenih u vjerskom ritualu.²⁹

Religije kao tvrtke isto tako mogu djelovati u uvjetima vjerskog monopola u kojem je država uključena u tržište. Takvi monopoli ne nastaju spontano i u njima je dominacija određene vjerske tvrtke neosporiva jer postoji visoki stupanj tržišne koncentracije (struktura tržišta ukazuje na manji broj konkurenata i velika je razlika u veličini religijskih tvrtki). Istinski vjerski monopol nastaje kada je konkurencija eliminirana i postoji samo jedan dopušteni izvor duhovnih dobara. U takvo tržište ne mogu ući ni tvrtke ni potrošači koji bi ponudili drugačiji proizvod, te su obično uspostavljeni državnom regulacijom i nasiljem.³⁰ Rimokatolička je crkva dugi niz godina na hrvatskim povijesnim prostorima održavala dominaciju na religijskom tržištu uz pomoć vlasti. Eliminiranje konkurencije u doba širenja reformacije provodilo se zakonima i kaznenim progonom heretika te institucijama poput inkvizicije. Institucionalna moć crkve, privilegije i pristup sredstvima odvrćale su moguće suparnike od ulaska na tržište. Monopolistička religija političkoj moći koja je podupire zauzvrat daje legitimitet. Vjerski je

²⁸ Pfaff i Corcoran, „Piety, Power, and the Purse“, 758.

²⁹ Bankston, „Rationality, Choice and the Religious Economy“, 311 – 312, 321.

³⁰ Pfaff i Corcoran, „Piety, Power, and the Purse“, 758.

monopol tada strategija i za povećanje sljedbenika i eliminiranje konkurencije. No, i zakonski uspostavljen vjerski monopol ima mane, može se raditi o ekonomskom rastu koji ga nenamjerno ugrožava stvaranjem populacije s raznorodnijim zahtjevima. Iz tog bi razloga religijski monopol trebao biti snažniji u siromašnim društvima slabog gospodarskog rasta i koncentriranog vlasništva gdje se potražnja za vjerskim dobrima ne mijenja zbog fokusa pojedinaca na preživljavanje.³¹ U hrvatskim je zemljama u ranom novom vijeku to zoran slučaj - siromašno stanovništvo, poharana zemlja, neprestan strah od novih osmanskih upada i zaslužnjivanja, bijeda i neimaština nisu ostavljali mnogo mjesta za razmišljanje o potražnji drugih vjerskih dobara. Magnati koji su imali veću vlast i velike posjede u kojima je bilo koncentrirano i srednje plemstvo mogli su nametati svoja uvjerenja i upravljati tržištem relativno neovisno od države.

Još je jedna mana monopolizirane crkve kler koji ima siguran položaj i prihode, ali nema konkurenciju pa time nema ni poticaje da zadovolji duhovne potrebe kupaca. Pohlepa, korupcija, potkupljivost svećenstva i gubitak reputacije mogu snažno utjecati na pad vrijednosti religijskih dobara čime se otvara prostor za konkurenciju koja pokušava vratiti religiju i njena dobra u izvorno stanje.³² Upravo je to bila težnja reformatora koji su se našli u prostoru crkvene dileme. Yinger polazi od teze da se sve crkve suočavaju s dilemom između religioznih vrijednosti i svjetovnih interesa. Konfesije su važan čimbenik u borbi za moć, no razlikuju se u stupnju do kojeg idu između održavanja doktrinarne čistoće i utjecaja na društvo. U natjecanju sa svjetovnim interesima religijske se skupine mogu prilagoditi i stvoriti kompromis ili izolirati. Ako religijska skupina zahtijeva promjene u društvu dolazi u sukob sa svjetovnim vlastima, ali ako ih ne zahtijeva neće imati relevantnog utjecaja.³³ Dilema nastaje jer grupe žele biti na poziciji moći, ali ne žele žrtvovati svoje ideološke ciljeve. Prvo rješenje podrazumijeva prihvaćanje glavnih elemenata društva i promjenu unutar njega, a drugo zadržavanje etičkih i moralnih standarda, ali i ograničavanje opsega utjecaja. Slijedeći tipologiju Ernsta Troeltscha, prvu tendenciju Yinger identificira kao „crkveni tip“ čija je karakteristika kompromitiranje etičkog ideala u svrhu maksimiziranja svog utjecaja. Druga tendencija ili „tip sekte“ beskompromisno se drži religijskih učenja i preferira izolaciju radije nego kompromis.³⁴ U

³¹ Pfaff i Corcoran, „Piety, Power, and the Purse“, 759.

³² Isto.

³³ Yinger, *Religion in the Struggle for Power*, 25-27.

³⁴ Isto 18-19.

principu sve protestantske konfesije spadaju u tip sekte i teže očuvati svoja učenja i etičke ideale.

U vrijeme kad Crkva nije imala jakih suparnika dominacija je prihvaćena kao neizbježna i sudbinska. Pojavom dobrovoljnosti vjerovanja i promjenom perspektive u kojoj je religija stvar izbora, reformski su pokreti dobili značajnu podršku na širem europskom prostoru. Monopol se gubio zbog mogućnosti izbora. Crkva je dotad velik naglasak stavljala na financijsku komponentu i pritom je bila puna noviteta: spasenje, svećenstvo, ispovijed, mise i molitve imali su svoju cijenu, a teološka doktrina pokrivala je inovacije poput „riznice zasluga“ i prodavanja oprosta. Upravo je to bio jedan od faktora koji je omogućio reformaciji da uspije - ponudila je drugačiji proizvod, drastično reducirajući cijenu spasenja. Slobodni i carski gradovi, kao i knezovi, preferirali su reformaciju jer im je omogućavala veću autonomiju i oslobađala ekonomske resurse sekularizacijom crkvenih posjeda. Uspostavljanje jeftinije organizacije i mogućnost bolje društvene kontrole kao i redefiniranje odnosa crkve i države sigurno su bili faktori potražnje i osigurali pozicije protestantizmu kao rivalu.³⁵

Prihvatanje druge vjeroispovijesti za pojedince nije bilo radikalno odvajanje od prijašnjih uvjerenja, nego pomicanje granica u nove aspekte vjerovanja i proširivanje uvjerenja koja su do tad formalno prihvaćali. No, na društvenoj razini obraćenje i preobraćenje procesi su koji označavaju prelazak simboličkih granica i odbacivanje vjerovanja jednog sustava spasenja. Time stvaraju prijetnju toj tvrtki jer pokazuju da ne može zadržati ljude unutar svojih granica. Zapravo ukazuju na neistinitost aksioma da sustav ili institucija nude univerzalna dobra namijenjena cijelom čovječanstvu. Oduzimaju mu snagu i autoritet nositelja apsolutne istine što je još izraženije ako se radi o povijesno oblikovanoj organizaciji koja funkcionira na poslušnosti autoritetu, tj. ako politička vlast vjeru tretira kao dio kolektivnog identiteta i sredstvo jačanja istog. Preobraćenje je tada javna prijetnja koja se regulira političkim oružjem jer narušava društveni poredak i koheziju. Zato se upotrebljava terminologija „otpadnika“, „izdajica“, „lažova“, „heretika“ i slično. U slučaju rata retorika će poprimiti obilježja apokaliptičnosti pa se i privatni odabiri poput vjere smatraju izdajom i „ratnim činom“ protiv kulturnog i političkog integriteta grupe. Pojedinci koji ostaju u sustavu vjerovanja stigmatizirati će osobe ili skupine koje napuštaju sustav. Iz njihovog su gledišta preobraćenici kontaminirani i nečisti, a njihova odluka da prihvate drugu konfesiju i napuste dosadašnji oblik vjerovanja narušava im integritet. Otpadništvo se smatralo smrtnim grijehom jer, osim odstupanja od

³⁵ Pfaff i Corcoran, „Piety, Power, and the Purse“, 759 - 764, 773.

društveno-političkog poretka, podrazumijeva odstupanje od Boga. U vjerskom se kontekstu radi o kršenju moralnog ugovora, a tvrtka iz koje preobraćenik odlazi snosi krivnju što nije znala kako zadržati pojedinca unutar svojih granica.

Politički akteri trudit će se vratiti pojedince u stanje čistoće ponovnim obraćenjem koje stvara hegemoniju i vraća prirodni poredak stvari. Ponovno obraćenje javna je stvar vjere i politike, gdje se pojedinac prethodno smatran nečistim mora ritualima pročistiti i vratiti, a vraća i konfesiju na tržište spasenjskih dobra kao autoritet u tumačenju prave vjere.³⁶ Daljnje rastakanje društva u kulturnim, jezičnim, vjerskim i drugim oblicima različitosti smatra se znakom društvene degeneracije, slabosti i nereda,³⁷ a protuteža tome nalazi se u provođenju normi i praksi koje vode discipliniranom društvu, svjesnom svojih religijskih i kulturnih korijena i usmjerenom prema zajedničkim ciljevima koji proizlaze iz kolektivnog identiteta.

³⁶ Pace, „Resurgent Religion in Politics“, 36-38.

³⁷ Isto 45.

7. TEORIJA KONFESIONALIZACIJE

Wolfgang Reinhard i Heinz Schilling, jedan iz katoličke, drugi iz protestantske perspektive, neovisno jedan od drugoga razvili su teoriju konfesionalizacije kasnih 1970-ih i ranih 1980-ih godina. Krenuli su od opažanja da su od srednjeg vijeka država i crkva blisko povezane. Utjecaj vjerskih podjela i događajnica crkvene povijesti duboko zahvaćaju društvene i političke prilike. Kako je Crkva jedna od glavnih poveznica države i društva, naglasili su da je proces nastanka konfesionalne crkve usko povezan s organizacijom države. Teorija se temelji na trostrukim vezama izgradnje države, isključivih vjerskih identiteta i društvene discipline pri čemu crkva i država zajedno rade na konfesionalizaciji i discipliniranju stanovništva. Autori su pretpostavili da ovaj proces zahvaća sve sfere ranonovovjekovnog društva s dalekosežnim posljedicama. Prožima državne institucije kao i život individue te zato konfesionalizaciju nazivaju ključnim društvenim procesom 16. i 17. st.

Teorija konfesionalizacije nastala je kritikom postojećih koncepata i potrebom za razvijanjem novih. Njemačka historiografija 19. stoljeća koristila je koncepte „reformacija“ i „protureformacija“ često ih promatrajući u odnosu akcija – reakcija. Osim što ih se gledalo kao dva uzastopna razdoblja u povijesti pojavila se i opreka progresivnog (modernog) i reakcionarnog koja se uz njih vezivala. Reformacija je, prema raširenom mišljenju, progresivna zbog svog presudnog doprinosa oslobođenju pojedinca, a koncept protureformacije implicira da se radi tek o odgovoru na protestantizam, a ne i o promjenama unutar Crkve. Posljednji je koncept odbačen u korist pojma „katolička reformacija i protureformacija“. Današnja historiografija gleda ih kao paralelne procese koji se međusobno ne isključuju, ni kao proturječja, a posebice ne kao uzastopna razdoblja. Katolička obnova i protureformacija odvijaju se istovremeno sa širenjem kalvinizma u Sveto Rimsko carstvo, tzv. Drugom reformacijom.³⁸ Katolički povjesničar Ernst Walter Zeeden predložio je pojam izgradnje konfesije (*Konfessionsbildung*) kao neutralan pojam koji bi obuhvaćao procese formiranja konfesionalnih crkava na pisanim sadržajima vjerskog učenja.³⁹ Njegova definicija konfesionalizacije je dvojaka: (1) označava duhovnu i organizacijsku konsolidaciju različitih kršćanskih vjeroispovijesti koje su se razvile iz srednjovjekovnog katoličanstva i (2)

³⁸ Reinhard, „Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State“, 384.

³⁹ Lotz-Heumann, „Confessionalization“, 136. Za luteranstvo su bitne Augsburška konfesija (1530.), Formula suglasja (1577.) i Knjiga suglasja (1580.); za kalvinizam Helvetsko vjerovanje (1536., 1566.), konsenzus u Zürichu (1549.) i Kanoni sa sinode u Dortrechtu (1619.); za anglikanizam, „Book of Common Prayer“ (1549.) i Trideset i devet članaka vjere (1563.); a za katoličanstvo, dekreti Tridentskog sabora, posebno "Professio Fidei Tridentina" iz 1564. i određene papine izjave.

oblikovanje denominacija silama izvan crkava, osobito putem moći države.⁴⁰ Koncept „izgradnje konfesije“ proširen je u teoriju konfesionalizacije iz Reinhardove kritike izraza protureformacija, i Schillingova istraživanja interakcija kalvinizma i luteranstva u sjeverozapadnoj Njemačkoj. Umjesto razlika u ritualima i doktrinama naglasili su sličnosti reformiranih crkava: povezanost formiranja konfesije i formiranja države, doprinos konfesionalnih crkava socijalnom discipliniranju, njihov zajednički cilj homogeniziranja pastve, te razvijanje kulturnog i političkog identiteta pri čemu konfesionalan faktor igra važnu ulogu. Ustaljeni izrazi koje povjesničari koriste (katolička reforma/protureformacija, luteranska ortodoksija i Druga reformacija), zato su u konačnici zamijenjeni usporednim terminima katoličke, luteranske i kalvinističke konfesionalizacije.⁴¹

Teorija je razvijena na predlošku Svetog Rimskog Carstva Njemačke Narodnosti; (dalje Sveto Rimsko Carstvo ili Carstvo). Sveto Rimsko Carstvo bilo je politički i teritorijalno rascjepkano među staležima: od kneževa izbornika, vojvoda, grofova do biskupa, prelata i slobodnih kraljevskih gradova. Reformacijom je dodana i konfesionalna podijeljenost te se Carstvo nije uspjelo razviti u ranonovovjekovnu naciju ni putem kulture, ni putem države. Oblikovani su lokalni homogeni teritoriji, a odsutnost cara omogućila je knezovima i grofovima konsolidiranje teritorijalne vlasti ili „podržavljenje“. Godine 1648. priznanjem suverenosti staleških teritorija Carstvo je decentralizirano i teritorijalizacija ustaljena. Konfesionalna fragmentacija učvrstila je političke podjele. Tradicionalno se politička, konfesionalna i kulturna rascjepkanost prikazivala kao nacionalna katastrofa. U današnjem kontekstu europskog ujedinjenja prihvaćena je nova perspektiva o Carstvu kao trajnoj, nadnacionalnoj, multietničkoj političkoj instituciji koja je održavala mir u središnjoj Europi bolje od bilo koje druge institucije sve do pojave Europske Unije.⁴²

Postepena teritorijalizacija Carstva omogućila je provedbu načela *cuius regio, eius religio* (čija zemlja, njegova vjera), uspostavljenog Augsburškim vjerskim mirom 1555. Knezovi su dobili široku kontrolu nad crkvom i mogli su odabrati vjeroispovijest na svojem teritoriju stvarajući tako konfesionalne države. Budući da su se vjeroispovijesti uvodile pod njihovim autoritetom, sve su u Svetom Rimskom Carstvu imale slične strukture.⁴³ Schilling

⁴⁰ Head, *Catholics and Protestants in Graubunden*, 326.

⁴¹ Lotz-Heumann, „Confessionalization“, 138-139.

⁴² Hotson, „Central Europe, 1550-1700“, 170.

⁴³ Lotz-Heumann, „Confessionalization“, 137-139 et passim.

razlikuje četiri faze procesa konfesionalizacije u Svetom Rimskom Carstvu Njemačke Narodnosti:

- 1) Prva faza je razdoblje od kasnih 1540-ih do ranih 1570-ih kada je na snazi vjerski mir, ali Tridentska reforma i dolazak kalvinizma zaoštravaju situaciju.
- 2) Druga faza je razdoblje konfesionalnog sučeljavanja 70-ih god. 16. st. Definiranjem luteranske doktrine ono se svrstava oprečno od kalvinizma pa su njemački prinčevi mogli birali između novih vjeroispovijesti. Istodobno se prihvaćaju odluke Tridentskog koncila i djelovanjem isusovaca jača katoličanstvo.
- 3) Treću fazu, od 1580-ih do 1620-ih, karakterizira konfrontacija i sukob uz istodoban vrhunac konfesionalizacije. Čak je i vrijeme postalo konfesionalizirano predstavljanjem novog kalendara Gregura XIII. koji protestanti nisu prihvaćali do kraja 17. stoljeća.
- 4) Četvrta faza nakon 1620-ih predstavlja kraj konfesionalizacije: Tridesetogodišnji je rat pokazao razoran utjecaj vjerskih sukoba, stoga je slijedilo razdoblje pomirljivosti.⁴⁴

Kod periodizacije dolazi do mimoilaženja. Reinhard smatra da proces konfesionalizacije započinje 1530. kad je Augsburškom vjeroispoviješću napravljen odlučujući korak prema formiranju nove crkve, dok katolička konfesionalizacija započinje Tridentskim koncilom. Protjerivanje salzburških protestanata (1731-1732.) vidi kao posljednji konfesionalno motivirani čin u Svetom rimskom Carstvu,⁴⁵ ističući da ranomoderne države nisu bile vjerski neutralne, a netolerantnost je bila dio njihove snage. Uostalom, nije ni postojala podjela na crkvenu i svjetovnu sferu kakva postoji danas, tako da politika i religija nisu bile odvojeni entiteti. Sukladno tome crkva i država surađivale su u usklađivanju vjerske doktrine i prakse među svojim članovima.

Prakticiranje zajedničke kontrole države i crkve dovelo je do modernog discipliniranog društva. Raspad stare crkve dao je priliku državama i konfesijama da preuzmu kontrolu nad stanovništvom kroz vjersku i moralnu indoktrinaciju. U transformaciji europskih društava iz feudalnih u moderna tj. u racionalne oblike organizacije i kontrole, Gerhard Oestreich uočio je proces "društvenog discipliniranja". Proces su provodile europske elite krajem 16. st. Izgradnja

⁴⁴ Lotz-Heumann, „Confessionalization“, 139-140.

⁴⁵ Konfesionalizacija se može datirati u ranija razdoblja, posebice u njemačkim zemljama gdje lokalni knezovi dobivaju široku kontrolu nad crkvom; te zbog konkordata i savezništva s papinstvom (npr. Bečki konkordat iz 1448. godine kada Fridrik III. priznanje primat papinstva u zamjenu za titulu cara SRC). Bireley, „Early Modern Catholicism“, 60. Ona završava u kasnom 17. stoljeću, kada Francuska silom uspostavlja vjersko jedinstvo (1685.), a Engleska osigurava protestantski karakter svoje monarhije (1688., 1707.); Reinhard, *Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State a Reassessment*, 390.

države dovela je do preinačenja odnosa između svjetovnih i crkvenih institucija. One su imale zajedničku tendenciju da uspostave dominaciju nad stanovništvom odozgo nametanjem novih pravila, praksi i identiteta u svrhu ograničavanja popularnog ponašanja i pučke pobožnosti.⁴⁶ Preustrojavanje odnosa dovelo je do racionalizacije društva kroz društvenu disciplinu pa u tom smislu možemo govoriti o konfesionalizaciji kao modernom procesu. Birokratska administracija i disciplina preduvjeti su modernih društava, a upravo su crkve kroz pojačanu administraciju, propise i vizitacije priviknuli članstvo na njih. Obrazovanje i revolucija u medijima potaknuti izumom tiska te razvoj znanosti i religijske svijesti doveli su do razvoja racionalnosti.

Reinhard je identificirao sedam preduvjeta za uspješnu konfesionalizaciju i političko-vjersku integraciju društva:

- 1) Utvrđivanje doktrine i njena formulacija što razlikuje ispovijest od ostalih i uklanja moguće izvore zabune.
- 2) Širenje novih pravila i primoravanje na prihvaćanje istih zbog čega je važno osigurati pravovjernost strateški važnih osoba.
- 3) Propaganda i cenzura širokim rasponom instrumenata od kojih je najvažniji tisak.
- 4) Internalizacija novih normi kroz obrazovanje.
- 5) Discipliniranje pripadnika i homogenizacija konfesionalne grupe.
- 6) Uspostavljanje i kontrola obreda, te kontrola sudjelovanja na istima.
- 7) Konfesionalna regulacija jezika, pri čemu je najočitiji primjer davanje imena. Calvinisti preferiraju imena iz Starog Zavjeta, a katolici imena svetaca koja su u kalvinističkoj Ženevi zabranjena.⁴⁷

7.1. KRITIKA TEORIJE

Kritika je upozorila da postoje mnogi elementi na koje konfesionalizacija nije utjecala poput Rimskog prava i mnogih aspekta bračnog prava, mistike, astrologije, alkemije i sl. Time se konfesionalizaciji osporava mjesto središnjeg procesa 16. i 17. st. Winfried Schulze je napomenuo da postoje ideje vjerske tolerancije i sloboda skepticizma, nevjerovanja kao i sekularizirane ideje mira. Odbacio je Schillingovu teoriju o povezanosti konfesionalizacije i sekularizacije. Dok je Schilling vjerovao da proces konfesionalizacije rezultira ratom i

⁴⁶ Head, *Catholics and Protestant sin Graubunden*, 324-325.

⁴⁷ Reinhard, „Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State“, 390, 397. i Lotz-heumann i Pohlig, *Confessionalization and Literature in the Empire*, 39-40.

razaranjem, čime se konfesionalizacija svodi na apsurd i rezultira sekularizacijom,⁴⁸ on konfesionalizaciju vidi kao razdoblje pluralizma koje samo po sebi vodi sekularizaciji.

Randolph Head primijenio je model konfesionalizacije na Graubunden u istočnoj Švicarskoj gdje su protestanti i katolici koegzistirali u dvojnoj konfesionalnoj strukturi kroz 16. st. prije no što su se u 17. st. podijelili u suprotstavljene konfesionalne tabore. Ondje je seoska zajednica odlučivala o konfesionalnoj pripadnosti i politici prema crkvama, polazeći iz uvjerenja da je crkva briga svih građana. Zajednica je imala pravo izabrati i smijeniti svećenika, pa je tako nakon smrti katoličkog svećenika na njegovo mjesto izabran protestantski pastor. Do sukoba i stvaranja izričitih konfesionalnih identiteta ipak je došlo. Doseljenicima je zabranjeno glasati o vjerskim pitanjima i predlagati novosti u bogoslužju, ali mogli su vjeru prakticirati u drugoj crkvi. Nakon prvotne podjele, zajednice su se trudile održati kontrolu nad religijskim znanjem i praksom te spriječiti prodor anabaptista i radikala. Od prvotne slobode došlo je do velikog otpora promjeni konfesije, ali i konfesionalnog discipliniranja, unatoč manjku institucija da ga provedu i odsustva države. Head je argumentirao zašto:

- 1) osim institucionalne države ili crkve i drugi agenti poput lokalnih elita ili vanjskih sila mogu potaknuti proces konfesionalizacije;
- 2) konfesionalni sukob postao je arena za vođenje borbi koje su proizašle iz društvenih i političkih napetosti;
- 3) konfesionalizacija je samo dio šireg procesa društvene i ideološke transformacije.⁴⁹

Velik rast populacije, od čak 33% donio je ekonomsku krizu. Kombinirano s vanjskim pritiskom (protestantska sela nisu mogla prodavati proizvode u katoličkom gradu) zaoštrila se politička i vjerska situacija kroz što su konfesionalni identiteti postali dovoljno jaki da poremete solidarnost zajednice.⁵⁰ Iako su magnatske obitelji posezale za političkom kontrolom, one u ovom slučaju nisu bile inicijator socijalnog discipliniranja. Zajednice su posegnule za samoregulacijom u želji da se suzbiju ponašanja štetna za odnose s Bogom, svjetovnom vlašću ili jednih s drugima.

Na tragu Headove kritike i drugi su povjesničari zamjerali prenamaglašavanje uloge države u teoriji konfesionalizacije. Treba uzeti u obzir razne faktore poput različitih namjera crkve i države prilikom konfesionalizacije, različite oblike otpora i protivljenja tim procesima, različite aktere kao što su plemstvo, urbane elite i ruralna populacija. Također se formiraju konfesionalni

⁴⁸ Lotz-Heumann, „Confessionalization“, 143, 139.

⁴⁹ Head, *Catholics and Protestants in Graubunden*, 341-342.

⁵⁰ Isto, *passim*.

identiteti neovisno o državnom utjecaju, npr. Židovi koje doživljavamo pripadnicima konfesije ne prolaze kroz ovaj proces. Što se tiče povezanosti formiranja države i konfesionalizacije gdje autori tvrde da su država i crkva radile zajedno na konfesionalizaciji i discipliniranju ljudi, nailazimo na mnogo primjera otpora staleža (kneževina Anhalt, Brandenburg). Mjere konfesionalnog discipliniranja nekad nisu najbolje uspijevale jer se konfesionalizacija odozgo nije odmah primila među nižim slojevima. Uspješno discipliniranje proizlazi iz samoregulacije i samodiscipliniranja u seoskim zajednicama jer proces konfesionalizacije može biti uspješan samo ako se uklapa u potrebu za regulacijom unutar društva.⁵¹ U skladu s time discipliniranje je možda i više dugovalo mehanizmima samoregulacije i samodiscipliniranja, nego pritisku države. Kritika se uglavnom slaže da veze izgradnje države i izgradnje konfesije dosad nisu najuspješnije argumentirane.

⁵¹ Lotz-Heumann, „Confessionalization“, 147-149.

8. DISCIPLINA: RAZVOJ KONCEPTA

Koncept socijalnog discipliniranja ukazuje na opći trend uspostavljanja mehanizama kontrole nad svim područjima života podanika konfesionalne crkve ili države stvarajući tako poslušne, pobožne i marljive državljane. Ispovjedi, članstvo, propaganda i cenzura, obrazovanje, obredi i vođenje matičnih knjiga služili su nadzoru pastve i uklanjanju krivovjerja. Istodobno su osiguravali moral i pravovjernost osoba na važnim položajima, posebno teologa, svećenika, učitelja i svjetovnih službenika. Crkva i država surađivale su kako bi stvorile zajednicu istovrsne doktrine i praksi, te izbacile one dijelove koji se nisu integrirali. Cilj je bio postići pravovjerje i homogenizirati društvo u političko-vjerskom okviru. Pastvu je trebalo brižljivo čuvati pa su konfesionalne crkve bile strože od predreformacijskih.⁵²

Prilikom formiranja modernog discipliniranog društva Crkva se tradicionalno oslanjala na pomoć sekularnih sila i svjetovnih vladara. Takvo povezivanje pomagalo je jačanju političkog identiteta i monopoliziranju moći. Religija ili vjerske institucije kao dio političkog vladajućeg sloja pomažu očuvati političku strukturu, a religija je tim strukturama potrebna za kontroliranje masa. Društvo treba kohezivnu i integrativnu funkciju koju vjera uspostavlja, što zakoni, moć i vlast ne mogu postići. Država još uvijek nije mogla nadzirati svakog podanika, ali je crkva u tome uspijevala evidencijom i vizitacijama. Kontrola nad vjernicima koncentrirana je u rukama biskupa/pastora/konzistorija koji su nadopunjavali praznine državne birokracije. Uglavnom je konfesionalizacija dovela do prevage moći države, čiji bi Crkva postala dio. Određena autonomija institucija i elita ipak je zadržana, dovodeći do sukoba na liniji crkva – država pri širenju državne vlasti.

Povijesne specifičnosti u formiranju države, judeo-kršćanska kultura i kapitalističko-birokratska organizacija rada, čimbenici su kojima Weber objašnjava nastanak specifične discipline na Zapadu.⁵³ I reformacija i Tridentski sabor modernizirali su crkvenu upravu na birokratskim principima. Konfesije su uvođenjem opširnih zapisa o vizitacijama i vođenjem raznih evidencija priviknule pastvu na ove oblike discipline. Birokratska administracija i disciplina preduvjeti su modernih društava čija je glavna odlika racionalnost. Revolucija u medijima, obrazovanje i nova religijska svijest potaknuli su implementaciju racionalnosti kroz nove moralne standarde u svijetu u kojem je dotad dominirala magija.

⁵² Reinhard, „Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State“, 390 - 396.

⁵³ Van Krieken, „Social Discipline and State Formation“, 9.

Prema Weberu⁵⁴ promjena prema rutiniranoj i racionalnoj aktivnosti pokazuje razvoj discipline tj. regulacije života kroz discipliniranje osobnih potreba, želja i sklonosti. Weber disciplinu gleda kao način organiziranja društvenih odnosa u kojem su ljudi objekti u društvenim procesima i podređeni bezličnim rutinama, vježbama, procedurama i pravilima. Konačan rezultat discipline je racionalno, predviđeno i jednoobrazno ponašanje mnoštva. Disciplina je psihološki ukorijenjena kao ljudska potreba – čovjek se prilagodio zahtjevima vanjskog svijeta i uskladio s institucionaliziranim ritmom birokracije.⁵⁵ Weber zaključuje da se ova psihološka tranzicija dogodila zbog širenja asketizma koji je stremio discipliniranoj i metodičkoj organizaciji života i ponašanja. U tom je smislu protestantizam stvorio put za širenje racionalne discipline iz granica vojne, crkvene i administrativne elite na sveukupan svakodnevni život. Asketska racionalna samodisciplina uključuje sve aspekte života i bazirana je na potiskivanju emocija, raspoloženja i impulsa.⁵⁶

Gerhard Oestreich modificirao je Weberovu perspektivu. Koncentrirao se na razdoblje 17. i 18. stoljeća kada dolazi do radikalnih promjena u teoriji i praktičnoj primjeni odnosa između vlasti i podanika. Podrijetlo discipline postavlja u razvoj instrumentalne političke racionalnosti koja nema veze s religijskim vjerovanjima kao kod Webera. Tvrdi da je pogled na svijet koji nudi protestantizam dio kulturne i ideološke promjene. Više pažnje posvećuje intervenciji države u svakodnevni život s ciljem stvaranja racionalne discipline. Disciplinu su stvorile policijske uredbе gradskih vijeća donesene zbog prevelike populacije, priljeva novog stanovništva, gladi, bolesti, skitnica i prosjaka. Prema Oestreichu, dotadašnje forme organizacije društva pokazale su se neuspješnima u održavanju reda, stoga su discipliniranjem do kraja 16. stoljeća regulirani svi oblici privatnog života: vjenčanja, krštenja, pogrebi, prosjačenje, uzrokovanje društvenog nereda, odgoj djece i sl.⁵⁷

Regulacija društva postala je dio društvene discipline transformacijom srednjovjekovne Crkve prema novom filozofskom i intelektualnom okviru. Humanist Justus Lipsius utemeljitelj je novog filozofskog pravca neostoicizma koji tvrdi da je ključ dobrog života podređivanje Bogu. Stoički filozofi zagovarali su da država preuzme obrazovnu ulogu i kontrolu nad većim dijelom javnog života. Lipsius piše da idealan pojedinac ima samo-odgovornost, djeluje prema razumu i kontrolira emocije. Koncept se prenio u politiku i povukao za sobom racionalizaciju

⁵⁴ Više o disciplini, Weberu i Oestreichu u Van Krieken, „Social Discipline and State Formation“.

⁵⁵ Weber, *Vlast i politika*, 167-178.

⁵⁶ Weber, *Protestantska etika i duh kapitalizma*, 91,114, 132-134.

⁵⁷ Oestreich, *Neostoicism and the early modern state*, 156-165.

države i aparata, autokratsku vlast kneževa, i nametanje discipline podanicima. Zato Oestreich samodisciplinu i kontrolu nad emocijama u proračunatom gonjenju racionalnih ciljeva pripisuje neostoicizmu i reinterpretaciji rimske filozofije.⁵⁸ Intelektualna potpora širenju neostoicizma postojala je i među intelektualnim elitama i u dvorskom društvu kojem su ove svjetovnije ideje bile prihvatljivije od kalvinizma.

Weber i Oestreich slažu se da je došlo do prijelaza u društvenom poretku koji je ovisio o vanjskom ograničenju do onog koji se temelji na internalizaciji ograničenja. Isto zagovara Foucault argumentirajući da ranomoderno formiranje europskih država karakterizira tranzicija od suverene države koja je postavljala granice i ograničenja do disciplinarne moći koja je prodirala u um i dušu i stvarala samo-regulirajuće građane. Kako bi objasnio funkcioniranje discipline u modernom društvu, Michel Foucault koristi primjer panoptikuma, idealnog zatvora čiji je model osmislio Jeremy Bentham. Zatvor je prstenastog oblika, a u sredini se nalazi toranj koji omogućuje neprestan nadzor nad zatvorenicima. Svjesnost da čovjek uvijek može biti viđen, a ne zna promatra li ga se, središnja je metafora funkcioniranja discipline u svakodnevnom životu. Vidljivost je čimbenik kojim se najviše izražava podčinjenost čovjeka. Disciplina se provodi nad tijelom koje se minucioznim kontrolama nastoji dovesti u poslušnost na razini aktivnosti, ponašanja, govora, seksualnosti i ekonomiziranja vremena. Sve to ukazuje na moć društvenih normi. Mehanizmi nadzora, kontrole i kažnjavanja postoje kako bi nametnuli norme i postigli društvenu regulaciju.⁵⁹

Disciplina je prvotno bila okrenuta negativnim funkcijama i služila kako bi suzbila negativna ponašanja poput kriminala, da bi kasnije postala skup funkcionalnih mehanizama koji prožimaju svakodnevnicu i osiguravaju brzu, laku i djelotvornu provedbu moći. Zanimljiva je Foucaultova rekonceptualizacija ideje moći: smatra da je moć stalna, sveprisutna i sveobuhvatna (kao i stražar u tornju). Ne prebiva u suverenitetu, državi, zakonima, vlasti ili društvenim klasama, „moć se provodi više nego što se posjeduje, ona nije stečena i sačuvana povlastica vladajuće klase, već zbirni učinak njezinih strategijskih pozicija“.⁶⁰ Država počiva na institucionalnoj integraciji odnosa moći, a svi oblici borbe protiv autoriteta i administracije borbe su protiv forme moći. Forme moći ljude pretvaraju u subjekte što znači da ih podlažu kontroli i zavisnosti.⁶¹

⁵⁸ Oestreich, *Neostoicism and the early modern state*, 52-56.

⁵⁹ Foucault, *Nadzor i kazna: rađanje zatvora*, 176-190, 201-233.

⁶⁰ Kalanj, "Michel Foucault i problem moći", 80.

⁶¹ Isto, 80-82 et passim.

9. POLITIČKO STANJE U HRVATSKO – SLAVONSKOM KRALJEVSTVU

Hrvatski prostor u 16. i 17. stoljeću dio je u raznih državnih tvorevina. Prvu čine ostaci Kraljevina Dalmacije, Hrvatske i Slavonije koji pripadaju Habsburškoj Monarhiji i zadržali su upravu, prava, privilegije i uređenje, pri čemu su Habsburgovci uveli novi sustav uprave sa sjedištem u Beču, nadređen tradicionalnim, lokalnim, srednjovjekovnim institucijama. Istočne i jugoistočne oblasti osvojilo je Osmansko Carstvo, obalni dalmatinski pojas pripao je mletačkoj Dalmaciji, a između osmanskih i mletačkih posjeda ostala je slobodna Dubrovačka Republika. Od crkvene uprave preostale su Senjska i okrnjena Krbavsko-modruška biskupija, a u Slavonskom Kraljevstvu Zagrebačka biskupija.

Na Krbavskom i Mohačkom polju, 1493. i 1526. godine, izumro je velik dio hrvatsko – slavanskog plemstva, a ratovanje i pljačkanja Osmanlija rezultirali su opsežnim migracijama. Razmjeri iseljavanja vidljivi su iz saborskih zapisa 1584. godine: u Hrvatskom Kraljevstvu nema više od 3000 dimova, dok ih je Križevačka županija na početku 16. stoljeća sama brojila 12.000.⁶² Osim rata s Osmanlijama, elite Hrvatsko-slavanskog Kraljevstva razdire sukob između pristaša Habsburgovaca i Zapolje prilikom izbora novog vladara. Hrvatsko je plemstvo naginjalo Ferdinandu kojem su kao uvjet postavili pružanje novčane pomoći u ratu s Osmanlijama. Slavonsko je plemstvo smatralo da će se Zapolja kao uspješan vojskovođa i velikaš sa zemljoposjedima u Slavoniji bolje uklopiti u ulogu vladara. Plemstvo je u politici kalkuliralo na temelju osobnih interesa i priklanjalo se onoj opciji koja im je mogla osigurati posjede ili službe.⁶³ Sve se više oslanjalo na pomoć iz vanjskih središta moći.

Teritorijalna i financijska egzistencija plemstva bila je izrazito nesigurna. Plemstvo se natjecalo za dvorske službe koje bi im donijele novčanu, statusnu i patronatsku korist, no, zbog gubitka posjeda i financija, bio im je bitno otežan pristup centrima moći. Poneki su magnati uspjeli zadržati dvorske službe te kasnije preuzimati vojne i političke funkcije, ali oni su bili malobrojni. Trajno premještanje dvora iz Budima u Beč značilo je da ugarski i hrvatsko-slavonski staleži dugo neće imati zamjetnu ulogu u habsburškoj politici. Nepoznata kultura i okruženje, jezična barijera službenog njemačkog jezika i pisma, nepostojanje dobrih privatnih veza i manjak financija otežavali su integraciju u strukture moći habsburškog dvora. Dvorske su veze bile itekako važne jer su odlučivale o karijeri plemića, stoga je bilo važno poput Zrinskih, Kanižaja i Nádasdyja imati kuću u Beču i biti prisutan na dvoru, unatoč visokim

⁶² Klaić, *Povijest Hrvata*, 618; Štefanec, *Država ili ne*, 20, 72-74.

⁶³ Mandušić, „Povijest obitelji Drašković“, 28-29.

izdacima. Velik dio hrvatsko – slavonskog plemstva izostao je iz meritokratskog i klijentelističkog habsburškog sustava zato što se nije školovao ili nije imao novac ili utjecaj koji bi nudili zauzvrat za usluge i položaje. Uz to, hrvatskom i slavonskom plemstvu bilo je važno ostati na svojim posjedima izloženima stalnoj osmanskoj opasnosti, pa su se usmjerili na lokalne vojne karijere koje su tek u kasnijim stoljećima rezultirale povećanim utjecajem u središtima moći.⁶⁴

Habsburgovci, postavši kraljevima Ugarskog i Hrvatsko – slavonskog Kraljevstva od 1527. razvijaju svoju novu, modernu upravnu infrastrukturu kako bi mogli obuhvatiti brojne zemlje sa različitim sustavima. U Beču ili Pragu djeluje Dvorsko vijeće, ali postoji i Tajno vijeće sa odabranim savjetnicima i školovanim pravnicima. U 16. st. nitko iz Ugarskog i Hrvatskog Kraljevstva nije u tom Vijeću. Dvorska komora, Dvorska kancelarija i Dvorsko ratno vijeće nova su tijela vlasti koja odlučuju o državnim pitanjima. Među rijetkim primjerima pojedinaca koji su uspjeli ući u krugove dvorske politike su Ferenc Thurzo, predsjednik Dvorske komore zahvaljujući austrijsko-češkim obiteljskim vezama,⁶⁵ i Gašpar Keglević, obrazovan u Beču i Padovi, stolnik budućeg cara Maksimilijana. Ipak, to su bili rijetki uspješni primjeri. Stare plemićke obitelji koje se nisu prilagodile novim uvjetima izgubile su politički, ekonomski i upravni utjecaj jer se svojim službama i prihodima nisu mogle natjecati sa pokroviteljskim vezama novog plemstva.⁶⁶

U Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu smješteni su malobrojni lokalni civilni uredi, strani su bili predaleko, a vojni uglavnom zauzeti jer su Habsburgovci i staleži Unutrašnje Austrije postavljali svoje lojalno osoblje nad utverdama koje financiraju. Titule koje su dodjeljivane hrvatskim i slavonskim plemićima nisu imale znatnu političku ili financijsku vrijednost, a ako bi dolazile s plaćom ona bi često izostala pa tako imamo dvojicu banova koji su morali odustati od banske časti zbog osiromašenja.⁶⁷ Budući da se plemstvo nije moglo usuglasiti oko smjera vođenja države, domenu obrane preuzeli su vladar i austrijski staleži. Kraljevstvo nije imalo financijsku moć i većina je domaćih velikaša čuvala novac za pojedinačnu obranu. Nisu se htjeli odreći poreznih prava i privilegija kako bi blagajna kraljevstva prikupila veće iznose. Tako je izostao utjecaj domaćih staleža na formiranje novog vojnokrajiškog sustava. A kako su unutarjnjoaustrijski staleži 1578. preuzeli financiranje Krajine, ban je izgubio dio vojnih

⁶⁴ Štefanec, "Hrvatska i Mađarska od 16. do 18. stoljeća", 44-57.

⁶⁵ Pálffy, *Povijest Mađarske*, 54.

⁶⁶ Štefanec, *Država ili ne*, 79-126.

⁶⁷ Klaić, *Povijest Hrvata*, 598-599, 261. Zbog neredovite plaće s banske su časti istupili Nikola IV. Zrinski 1664. i Toma Erdödy 1595. godine.

ovlasti.⁶⁸ Preslagivanje odnosa moći u regiji te marginalizacija hrvatsko-slavonskih staleža u ugarskoj, ali i habsburškoj politici, odrazit će se i na vjersku politiku preko koje će plemstvo, ali i magnati, pokušati ostvariti svoje političke ciljeve.

Običajno su magnatske obitelji obnašale čast bana, a niže je plemstvo vršilo službu podbana/banovca. Banovi su najčešće dolazili iz obitelji Zrinski, Frankopan, Erdödy, Drašković, Ungnad, Keglević, Nádasdy itd. Naslov bana jest „*regnorum Dalmatie, Croatiae et Sclavoniae banus*“, dok realno nema nikakve ovlasti nad sada Mletačkom Dalmacijom, a i teritorij mu se smanjuje osmanskim osvajanjima i osnivanjem Vojne Krajine. Vrhovna uprava Hrvatsko-slavonske krajine od Drave do Jadranskog mora 1578. dana je nadvojvodi Karlu, stricu kralja Rudolfa. Time je banska vlast ograničena i podvrgnuta austrijskom nadvojvodi što se tiče vojnih poslova. Upravno se Kraljevstvo podijelilo na civilnu Hrvatsku i Slavoniju te Hrvatsku i Slavonsku krajinu podređene izravno Beču i Grazu.⁶⁹ Hrvatski su staleži otada neprestano radili na vraćanju ovlasti i podvrgavanju Krajine banu. Uz vojne ovlasti ban je imao i sudske. Predsjedao je Banskim stolom, a sazivao je i Sabor. Sabor je bio središnje mjesto političkih događaja u Kraljevini na kojem se sastajalo plemstvo, predstavnici lokalne uprave i slobodnih kraljevskih gradova (Zagreb, Varaždin, Križevci i Koprivnica), predstavnici zagrebačkog Kaptola, prelati i poglavari crkvenih redova. Djelokrug sabora bio je sve što se tiče javnog života kraljevstva, ali budući da je izvršnu vlast za provedbu odredbi u svojim rukama držao ban, magnati se nisu pretjerano obazirali na odredbe lokalnog hrvatsko-slavonskog sabora, pogotovo one koje im nisu odgovarale, znajući da se ozbiljne i korijentne reforme dogovaraju na Ugarskom saboru kojem su redovito nazočili. Hrvatsko-slavonski sabor uglavnom se sazivao uoči i nakon Ugarskog sabora i potvrđivao je već donesene odluke koje je zatim slao kralju na potvrdu nakon čega bi vrijedile kao zakoni.⁷⁰

Redoviti dolasci na zasjedanja Ugarskog sabora imali su više koristi za velikaše koji su stremili pariranju ili suradnji s velikašima unutar Monarhije. Ugarski su sabori imali šire ovlasti; važno je da su se na njima dogovarale ratne daće, a one su se koristile kao sredstvo pregovaranja za razne privilegije, između ostalog i vjerske slobode. Hrvatski i slavonski magnati doživljavali su ugarske interese kao zajedničke jer su se prava i privilegiji ugarskih staleža izravno ticali i njih, a složnim djelovanjem nastojali su održati određenu samostalnost u vlasti.⁷¹ Ugarski su

⁶⁸ Štefanec, "Hrvatska i Mađarska od 16. do 18. stoljeća", 47, 53.

⁶⁹ Klaić, *Povijest Hrvata*, 610-611.

⁷⁰ Klaić, *Povijest Hrvata*, 598-609; Štefanec, *Država ili ne*, 119-122.

⁷¹ Klaić, *Povijest Hrvata*, 602-607.

staleži imali dobre financijske pozicije, ali i vojno-političku moć kojom su mogli uzdrmati Habsburgovce što su ustancima i radili, dok Hrvatsko – slavonski staleži nisu mogli financirati ni banske čete u iznosu od 30 000 guldena godišnje.⁷² Na Hrvatsko-slavonski sabor magnati u praksi često nisu dolazili.⁷³ Slali su svoje zastupnike, nuncije, s punomoćima i instrukcijama, a jedan je nuncij nerijetko predstavljao više magnatskih obitelji. Često se dogodilo da nunciji nisu imali dovoljno uputa niti punomoć ovlastiti odluke Sabora što je opstruiralo njegov rad i onemogućavalo donošenje administrativnih rješenja. Velikaši su učestalo izbjegavali pokoravanje saborskim zaključcima, npr. nisu plaćaju dimnicu, slali radnike ni vojnike kada je ban proglasio opći ustanak i ne bi dolazili osobno u rat. Velik dio njih boravio je izvan kraljevstva ili služio za plaću pod vrhovnim kapetanom pokrajine Štajerske. Ostali članovi Sabora ovakve su prakse osudili. Na zasjedanjima 1584. i 1588. donesene su mjere protiv postupanja velikaša; određeno je da će se strogo kazniti plemići koji ne dolaze osobno na zasjedanja te da jedan nuncij može zamijeniti samo jednog velikaša.⁷⁴

Možemo zaključiti da su velikaši imali širi regionalni doseg i horizonte te da su drugačije razmišljali o političkim potrebama zemlje. Srednje i niže plemstvo koje nije imalo utjecaja na politiku Požuna i Beča zato se izravno priklanjalo habsburškim političkim ciljevima i ustručavalo se od pristajanja uz opće ugarske interese koje su smatrali dalekima i bez neposredne političke koristi. Vladara su vidjeli kao moćnog zaštitnika, a povezivala ih je i zajednička katolička vjera. U situaciji u kojoj su u Ugarskom kraljevstvu iskrsavale pobune motivirane održanjem vjerskih sloboda za protestante, kao što će biti prikazano kasnije, a koje su predstavljale velik problem vladaru i Crkvi, domaće srednje i niže plemstvo identificiralo se s prokatoličkom politikom vladara vidjevši u tom savezu s moćnim zaštitnicima i svoj interes, odnosno mogućnost stvaranja političkih saveza i otvaranja mogućnosti političkih utjecaja koji su im izmicali drugim kanalima.⁷⁵

Katolička se crkva u Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu etablirala kao iznimno važan politički akter, posebno Zagrebačka biskupija, dok Krbavsko-modruška zbog iseljavanja nije zadržala političku relevantnost. Crkva je bila najveći zemljoposjednik u Kraljevstvu i financirala je obranu pokupske granice, jedinog dijela granice koji je ostao pod izravnom upravom domaćih elita i bana. Uz financijsku moć imala je i politički utjecaj te stalan pristup

⁷² Štefanec, "Vjerska politika u habsburškim zemljama", 49.

⁷³ Štefanec, "Hrvatska i Mađarska od 16. do 18. stoljeća", 49.

⁷⁴ Klaić, *Povijest Hrvata*, 427, 605; Štefanec, *Država ili ne*, 119-122.

⁷⁵ Štefanec, "Hrvatska i Mađarska od 16. do 18. stoljeća", 49.

dvoru što je privlačilo srednje i niže plemstvo koje do dvora nije moglo doći individualno, poput magnata, nego je moralo imati posrednika. Iako je nakon Tridentskog koncila trebalo ograničiti utjecaj svjetovne vlasti na Crkvu, Habsburgovci su nastavili primjenjivati patronat i dodjeljivati crkvene časti. Kaptolu to nije smetalo, osobito nakon što je Ferdinand II. osigurao stalno mjesto zastupnika za nositelja časti prepošta u Ugarsko-hrvatskom saboru. Tim su činom iz 1625. godine učvršćene veze vladara i katoličkih institucija koje su nastavile sudjelovati u državnim poslovima. Kaptol je sada imao dodatnu kraljevsku potvrdu da pripada velikaškoj zajednici, iako se i prije isticao kao zemljoposjednik te jakim društvenim statusom i utjecajem.⁷⁶ Crkva je nastavila imenovati biskupe za tzv. biskupije u nevjerničkim stranama, više iz ideoloških razloga kako bi ostao privid netaknute crkvene hijerarhije i upravnog autoriteta. Možda je važnije da je na taj način čuvana tradicija, ideja o jedinstvu hrvatskog prostora te nada da će se vratiti pod prvotnu vlast.

⁷⁶ Jerković, „Postridentska obnova i Zagrebački kaptol“, 161-162.

10. VLADAR I PLEMSTVO

Vladarska kuća Habsburg koja će hrvatskim povijesnim zemljama vladati nekoliko stoljeća, zbog niza svojih drugih vladarskih pozicija u Europi donijela je u Ugarsko – Hrvatsko Kraljevstvo skup zamršenih odnosa koji će se odraziti i na odnos s plemstvom. Iako su jamčili opstanak kraljevstva i obranu od Osmanlija, u političkim su se interesima ponekad razilazili s magnatima. Kontrola plemićke socijalne promocije, razvoj novih institucija i zanemarivanje starih te promoviranje obitelji koje se vezale uz vladara i pogodovala ostvarivanju vladarskih ciljeva, nailazila je na različite reakcije među velikašima. Njima je bio potreban financijski jak vladar, ali isto tako i prostor za političko djelovanje. Prihvatanje protestantizma ukazivalo je na neovisnost nekih velikaških obitelji, na njihovu jaču integriranost među austrijskom i ugarskom vlastelom sličnih vjerskih opredjeljenja, ali i na moć da svojim posjedima suvereno vladaju kao malim kraljevstvima. Habsburgovci su svoje političke partnere dijelom našli među katoličkim magnatima, ali vrijedni partneri bili su i Katolička crkva te brojno srednje i niže plemstvo u Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu.

Habsburgovci su po dolasku na vlast na širem teritoriju razvili procese političkog odlučivanja temeljene na pokroviteljskim i klijentelističkim vezama. Novitet u odnosima bio je u opsegu kontrole nad elitama, odnosno u činjenici da su među protestantskim staležima u praktički svim svojim zemljama od 1540-ih imali jakog političkog neprijatelja. Vjerski element postao je važan element političkog natjecanja i sredstvo prinude u pregovorima kada je velik dio habsburških zemalja bio izložen osmanskoj prijetnji. Vladari su trebali novac, ali i staleže za odobravanje poreza za pokrivanje troškova ratovanja koji su narednih desetljeća i stoljeća višestruko premašivali troškove mirnodopskog funkcioniranja. U zamjenu za odobravanje poreza plemstvu se nudili časti, urede i titule koji vode do boljeg društvenog statusa i većih prihoda, a katkad i vjerske povlastice. Stvarali su klijentelističke mreže s plemstvom odanim kruni, što je od 1570-ih otvoreno uključivalo katoličko plemstvo nauštrb protestantskog i dovodilo do stalnog restrukturiranja političkih elita. Elite su služile kao posrednici između staleža i vladara, ali su isto tako zastupale regionalne interese i svoje političke ciljeve. Borba između elita i vladara ukazuje na podijeljenost moći jer je kralj mogao razvijati institucije i stabilizirati svoju vlast kroz izgradnju države tek kad se reducirao otpor plemstva, odnosno kada je plemstvo osiguralo svoj utjecaj u donošenju značajnih odluka.⁷⁷

⁷⁷ Više o procesima restrukturiranja elita u Europi vidi u: Štefanec, *Država ili ne*, 30 - 35.

Odnos snaga između kralja i plemstva prevagnuo je u korist Habsburgovaca koji u 16. i 17. stoljeću vladali kao izborni vladari. Plemstvo nije moglo samostalno braniti zemlju pa su kralju prepuštene pogranične utvrde u koje je on namještao stajaću vojsku. Staleži Unutrašnje Austrije novčano su pomagali obranu, a time jačali i položaj vladara na račun lokalnih staleža.⁷⁸ Zemlje Krune sv. Stjepana imale su šire privilegije od plemstva okolnih zemalja zbog prava na izbor kralja i prava otpora dobivenog Zlatnom bulom 1222. godine.⁷⁹ Pravo otpora politički je alat koji služi podjeli moći, stvaranju kompromisa i pregovaranju s vladarom, ali ga treba potkrijepiti jakom vojskom, financijama i političkom relevantnošću što za Hrvatsko i Slavonsko Kraljevstvo nije slučaj. Promjene u upravi kojima su Habsburgovci stvorili meritokratski i klijentelistički zasnovanu birokraciju, smanjili su objektivnu vrijednost prava i privilegija, ali je plemstvo opetovano potvrđivanje tih prava još uvijek smatralo temeljenim političkim ciljem. Fokusiranje na održavanje tradicionalnih prava i privilegija, odnosno učvršćivanje srednjovjekovne dinamike odnosa s vladarom, kočilo ih je u daljem političkom razvoju, to jest u stvaranju novih odnosa s vladarom i razvijanju novih, vlastitih institucija državne uprave.

Visoko plemstvo u Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu koje se izdvajalo bogatstvom, teritorijem, političkom moći i utjecajem, 1608. godine pravno se izdvojilo kao stalež. Magnatski sloj činili su crkveni i dvorski dostojanstvenici čiji položaj nije bio nasljedan, nego osoban. Sačinjavali su ga prelati (biskupi i nadbiskupi), baruni, grofovi i knezovi zatim palatin, kraljevski sudac, ban, vojvode i dužnosti sličnih titula.⁸⁰ Nosili su naziv „*spectabilis et magnificus*“, u prijevodu: ugledni i velemožni. U Hrvatsko – slavonskom Kraljevstvu magnata nije bilo mnogo, jedva 3% među ukupnim plemstvom, no 1570. godine držali su 75,1% kmetskih selišta. Posjedovno su najjači bili Zrinski, Frankapani i Erdödyji, te zagrebački Kaptol. Njima se pridružuju Tahy, Draškovići koji su baruni od 1567. godine, Kaštelanovići, grofovi od 1569. godine, a Pethew, Rattkay i Thuroczy titule dobivaju tek u 17. stoljeću.⁸¹ Od ugarskih elita koje imaju utjecaj na ovim povijesnim prostorima izdvajaju se obitelji Nádasdy i Batthyány, a od austrijskih elita poslovično jaki podupiratelji protestantizma - Ungnadi. Kako su im posjedi mogli biti raštrkani po teritoriju Ugarsko-hrvatskog Kraljevstva, nisu gajili osjećaj

⁷⁸ Budak, *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku*, 78; Štefanec, *Država ili ne*, passim.

⁷⁹ Plemstvo je svoja prava i privilegije imalo u obliku sudske autonomije, pravne podložnosti isključivo vladaru, političke participacije u radu tijela poput županija i sabora, reprezentacije putem osobnog pečata, grba, titule, nošenja oružja, zatim izuzeća od plaćanja, carina, mostarina i putarina. Na svojim su posjedima imali pravo korištenja podanika za rad, čiji su bili pravni gospodari i nad kojima su imali jurisdikciju te pravo na feudalne dadžbine. Štefanec, *Država ili ne*, 58-60.

⁸⁰ U magnate su se ubrajali kraljev i kraljičin tavernik, konjušar, vratar, peharnik, transilvanski vojvoda, stolnik, temiški i požunski knez/župan, itd. Štefanec, *Država ili ne*, 61-62.

⁸¹ Štefanec, *Država ili ne*, 56,72.

pripadnosti nekom posebnom prostoru. Vlasništvo nad odvojenim vlastelinstvima davalo im je veću ekonomsku sigurnost od objedinjenih velikih imanja koja bi se našla na putu Osmanlijama.⁸² Važnije im je bilo identificiranje kao predstavnika najviše staleške skupine unutar koje su se kretali i sklapali ženidbene veze. Njihova je politika bila usmjerena jačanju osobne moći, utjecaja i bogatstva. Stoga su međusobno sklapali političke saveze. Istodobno su se osjećali pripadnicima hrvatskog i ugarskog naroda te doživljavali „multinacionalno kraljevstvo kao njihov prirodan prostor za obitavanje“.⁸³ Umrežavanje lokalnih velikaša izvan granica kraljevstva bilo je važno za njihovo sudjelovanje u regionalnoj politici. Velikaši su zato bili interesno bliži drugim regionalnim magnatskim obiteljima s kojima dijele zajedničke interese, nego nižim staležima unutar istog kraljevstva.

Ovakvi su stavovi velikaše dovodili u sukob sa srednjim i nižim plemstvom koje je imalo lokalne, regionalne aspiracije i prije svega bilo zainteresirano za pozicije moći u Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu dok im je već i ugarska, a kamoli bečka perspektiva bila daleka i nepristupačna. Hrvatsko-slavonski sabor koristio je vjerska pitanja kako bi se povezao s Habsburgovcima, smanjio samovolju velikaša i ojačao svoje pozicije. Stoga je ustrajao na prokatoličkoj orijentaciji i donosio saborske zaključke koji su bili usmjereni na protjerivanje i zabranu protestanata u Kraljevstvu. Habsburški je dvor zbog velikog broja zemalja morao balansirati između raznih grupacija i vjersku politiku prilagođavati svakom prostoru pojedinačno. Npr. u unutarnjoaustrijskim zemljama tijekom 16. stoljeća davali su vjerske slobode većinski protestantskom plemstvu u zamjenu za sredstva za obranu Vojne Krajine. Takvi vjersko-politički programi postojali su u zemljama gdje je vjera bila jezgra političke borbe. U hrvatskim povijesnim zemljama politički život prožimala je obrana od Osmanlija. Klaić navodi da su se mnogi velikaši priklonili novim konfesijama jedino kako ne bi morali plaćati crkvenu desetinu i da bi prisvojili dotadašnja imanja i prihode Crkve.⁸⁴ Istina je vjerojatno složenija, jer barem dio velikaša priklonio se protestantizmu i zbog vjerskih uvjerenja, odnosno komunikacije s prijateljima i rodbinom koji su prihvaćali nove ideje – među austrijskom i ugarskom aristokracijom bilo je vjerski iznimno dobro obrazovanih ljudi koji su poticali tiskarsku djelatnost, prevođenje protestantske literature i slično.

Učinkovito suočavanje s protestantizmom za Habsburgovce nije bilo moguće zbog fiskalnog pitanja gdje su staleži imali važan status i utjecaj, a dinastija se, uvijek u nestašici s

⁸² Budak, *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku*, 57.

⁸³ Varga, "Kuća Zrinskih nije nikad bila istinski dom obitelji Erdődy", 108.

⁸⁴ Štefanec, "Hrvatska i Mađarska od 16. do 18. stoljeća" 47, 53.

novcem, tek konsolidirala kao velika europska sila. Uključivanje u brojne međunarodne sukobe, a i kontrola pobuna podanika unutar Monarhije koštali su. Ustupci protestantskim staležima koji su osiguravali financijska sredstva dani su i kako bi se omogućio suživot na katoličkom dvoru u vrijeme turske opasnosti. Na zemaljskom saboru u Grazu štajerskom je plemstvu odobrena sloboda vjeroispovijesti, što je 1578. na izvanrednom zasjedanju sabora u Brucku na Muri prošireno na Kranjsku i Korušku. Staleži nisu osigurali pisanu potvrdu, pa su Habsburgovci kasnije lako pogazili danu riječ.⁸⁵ Osmišljavanje adekvatne strategije za uklanjanje protestantske opozicije trajalo je neko vrijeme. U listopadu 1579. habsburški nadvojvode odlučili su na sastanku s katoličkim vojvodom od Bavarske da će početi povlačiti svoje vjerske ustupke i smjenjivati protestantske dužnosnike s raznih državnih službi, uskraćujući im tako pristup moći. Program rekatolizacije trebalo je provesti "*fein tacite und per indirectum*", na neupadljiv i neizravan način, postupnim ukidanjem vjerskih privilegija.⁸⁶ Kako još nisu imali dovoljno katoličkih službenika proces je potrajao – Rudolf II. je još krajem stoljeća, u skladu s obiteljskim planovima rekatolizacije, smjenjivao protestantske službenike katoličkima.⁸⁷

Organizirana marginalizacija protestanata iz dvorskih i crkvenih službi te potreba za obrazovanim osobljem tjerali su Habsburgovce da na dvor dovode i školovane osobe nižeg društvenog statusa. Napredovanja i postavljanja na visoke položaje na carskom dvoru, u upravnim vijećima ili u vojsci omogućili su uspon plemstva do barunskog statusa. Na obližnjem austrijskom prostoru preko Sutle, dvije petine obitelji koje su pripadale velikašima 1620-ih dobile su barunski status u zadnjih pedeset godina. One su zauzimale najviše položaje u carskim i nadvojvodskim dvorovima, što je, naravno, bilo uvjetovano pripadnošću katoličkoj konfesiji.⁸⁸

Da je politika velikim dijelom postala vjerska politika, najbolje se očitavalo u raspodjeli resursa između protestantskih i katoličkih konfesija. MacHardy upozorava da su Habsburgovci među donjoaustrijskim plemstvom provedbom vjerske politike utjecali na preraspodjelu zemlje. Strategija novačenja bazirana na konfesiji uzrokovala je da protestantski staleži izgube gotovo dvije petine posjeda i seljaka na srednjim i velikim zemljoposjedima između 1580. i 1620. godine. Katolički vlasnici srednjih i velikih posjeda svoje su teritorije u istom razdoblju

⁸⁵ MacHardy, *War, Religion and Court Patronage in Habsburg Austria*, 37-38,48.

⁸⁶ Thaler, "Fall of the Peacemakers: Austria's Protestant Nobility", 144.

⁸⁷ MacHardy, *War, Religion and Court Patronage in Habsburg Austria*, 184-186

⁸⁸ MacHardy, „Cultural Capital, Family Strategies and Noble Identity“, 60.

udvostručili, isto kao i broj seljačkih domaćinstava na posjedu. Godine 1580. samo su dva katolička vlastelinstva brojila preko 400 domaćinstava, dok ih je 1620. već bilo devet. Redistribucija podanika i posjeda među plemstvom zahvaljujući društvenoj mobilnosti koja je pogodovala katolicima, protestante je pogađala u pogledu teritorija i financija te smanjila njihovu pregovaračku moć prema vladaru.⁸⁹ Sve je to bio dio dugogodišnje, planirane habsburške politike vraćanja crkvene zemlje katolicima koja se protezala od početka reformacije do duboko u 17. stoljeće. Protestantsko je plemstvo i prije vidjelo da se mora boriti za svoj socioekonomski status jer su bili isključeni iz profitabilnih crkvenih službi, oko čega se bez većeg uspjeha bunilo od samog početka. U natjecanju oko crkvene imovine „pobijedili“ su vladar i katolička crkva koji su od 1529. godine uspjeli povećati svoje zemljoposjede, ali i smanjiti udio plemstva na ukupnom zemljišnom posjedu.⁹⁰

Vjersko je pitanje pooštrilo političku. Konfesionalizacija je potaknula jasno profiliranje političkih opcija. Katolička je manjina 1606. godine organizirala političku opoziciju lojalnu Habsburgovcima te je veze s vladarom stavljala iznad mogućeg interesnog zajedništva sa protestantskim plemstvom. Unutarnja je podjela među staležima umanjila njihovu autonomnu moć i onemogućila koordiniran otpor. Politika promicanja jedne konfesionalne skupine nauštrb druge strateški je postigla radikalizaciju oporbe (treba uzeti u obzir da je žar za duhovnom obnovom mogao sasvim potisnuti materijalne interese plemića), ali i njenu prilagodbu i preobraćenje protestantskih obitelji kao jednakovrijedno rješenje spora. Utjecajni magnati diljem Habsburške Monarhije tangirali su obraćenju, želeći zadržati društveni i gospodarski položaj, umrežavanje na dvoru i beneficije; važan dio austrijskih, čeških, moravskih i ugarskih velikaša prihvatio je vjeru svojih vladara.⁹¹ Drugi su ostali protestantima i napustili zemlju pa je u razdoblju od 1589. do 1605. godine iz cijele Unutarnje Austrije u Sveto Rimsko Carstvo emigriralo otprilike 11.000 ljudi.⁹²

U politici prema Ugarskoj Habsburgovci su bili nešto popustljiviji nego na njihovom nasljednom austrijskom prostoru. Uz građanski rat i rat s Osmanlijama te stalna migracijska kretanja, katolički su svećenici reagirali sa zakašnjenjem te se reformacija isprva brzo širila.⁹³ Ugarsko stanovništvo prihvatilo je protestantizam, tako da je 1580. godine bilo 80%

⁸⁹ MacHardy, *War, Religion and Court Patronage in Habsburg Austria*, 205-207.

⁹⁰ Isto 58-64.

⁹¹ Thaler, "Fall of the Peacemakers: Austria's Protestant Nobility", 147-149.

⁹² Čutić Gorup, „Protestantizam u Pazinskoj knežiji: odjeci ili pokret?“ 46.

⁹³ Palffy, *Povijest Mađarske*, 111.

protestanata u zemlji.⁹⁴ Dio utjecajnih hrvatsko - slavonskih magnata slijedilo je primjere svoje rodbine i poznanika i prihvatilo reformna učenja. Među njima se izdvajaju Batthyány, Bánffy, Nádasdy, te Tahy, Zrinski i Erdődy koji su promicali protestantizam na svojim imanjima.⁹⁵ Iako su protestantizam prihvatili najutjecajniji magnati, nije bio ukorijenjen do te mjere da bi imao utjecaja na formiranje političke strategije magnata u zemlji, ali potaknuo je homogenizaciju nižeg i srednjeg plemstva na katoličkoj osnovi. Homogenizacija je bila odgovor i na promijenjenu etnografsku i konfesionalnu strukturu prostora. Migracije, kao i uspostava Vojne Krajine razbile su etničku homogenost populacije. Na Hrvatsku i Slavonsku krajinu naseljavani su pravoslavni Vlasi, a u utvrde njemačke posade koje su izmijenile konfesionalnu strukturu. Upravnu i pravnu anatomiju Vlasi su dobili 1630. godine. Prvotna očekivanja da će se stopiti s rimokatoličkom vjerom i kulturom nisu se ostvarila, ali je njihova pravoslavna vjeroispovijest ostala od sekundarne važnosti i nije dovela do sukoba većih razmjera na granici gdje su se Vlasi isprva pretežito samoidentificirali kao kršćani te gdje je predominirao sukob s islamom. Austrijsko, češko i ostalo plemstvo koje je dolazilo u vojnu službu na Krajini isprva je bilo prevladavajuće protestantsko i dijelom je utjecalo na promociju protestantizma u Kraljevstvu i vjersku strukturu elita. Sklapanjem ženidbenih veza, kupovanjem zemlje ili dobivanjem indigenata, krajiške obitelji poput Auersperga, Herberstaina, Fernbergera i Khevenhüllera su kroz nekoliko generacija postali su baruni i grofovi i u kraljevstvu, a ne samo u austrijskim nasljednim zemljama.⁹⁶ Ipak, te su tendencije regulirane nakon 1620-ih, te je protestantizam među velikašima na austrijskom prostoru, a posljedično i na Vojnoj krajini drastično reduciran.

Kroz 16. stoljeće u Ugarskom su Kraljevstvu protestanti uživali slobodu vjeroispovijesti. Kralj Rudolf ju je ukinuo nametnutim člankom, godine 1604. potvrdivši sve povlastice i odredbe vezane za rimokatoličku crkvu, te zabranivši saborsku raspravu o vjerskim pitanjima. Većina se hrvatsko-slavonskih staleža suglasila s kraljevom namjerom: podupirali su ga zagrebački biskup Šimun Bratulić i ban Ivan Drašković. U Ugarskom je Kraljevstvu, pak, zbog nezadovoljstva ukidanjem vjerskih sloboda podignut ustanak pod vodstvom Istvána Bocskayja koji je prijetio proširiti se i na okolne habsburške zemlje gdje su protestanti poticali

⁹⁴ Prema A.S. Unghváryu. Vidi: Štefanec, "Vjerska politika u habsburškim zemljama" 47. Palfy navodi da je više od polovice stanovništva prešlo na kalvinizam, četvrtina su bili evangelici, a ostali antitrinitarci, katolici i pravoslavsi stoga procjenjuje da je 80-85% stanovništva bilo protestantsko. Palfy, *Povijest Mađarske*, 110. Jambrek prenosi informaciju da je sredinom 16. stoljeća broj protestanata prema katolicima dosegao omjer tisuću naprama jedan. Jambrek, *Reformacija*, 138, navedeno prema Mihael Kuzmič, „Reformacija pri ogrskih Slovencih in njena kontinuiteta.“ *III. Trubarjev zbornik*, ur. Fran Ilešić (Ljubljana: slovenska matica v Ljubljani i Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar, 1996), 53.

⁹⁵ Štefanec, "Hrvatska i Mađarska od 16. do 18. stoljeća" 48.

⁹⁶ Štefanec, *Država ili ne*, 76.

na pobunu. Bocskayev ustanak potencirao je vjerske podjele te formiranje tabora na vjersko-političkoj osnovi. Srednje i niže hrvatsko-slavonsko plemstvo priklonilo se katoličkom taboru i svojim su se četama borili za kralja protiv Bocskayevih ustanika, na čelu s banom Draškovićem. Stoga im se prilikom ugovaranja mirovnog sporazuma s ustanicima odalo priznanje što su caru spasili Češku i Austriju sa Štajerskom, Koruškom i Kranjskom. Dok je većina hrvatsko-slavonskih staleža odbacila zahtjeve ustanika i čvrsto stala uz Habsburgovce, velikaši su nastojali posredovati i protestirali na saboru protiv podređivanja vladaru u vjerskim pitanjima. Na saboru 1606. podržane su političke slobode koje je zatražila Ugarska, ali je odbačen članak o slobodi vjere kao nepotreban te je predložen stroži progon protestanata iz Karaljevstva, protiv čega su prosvjedovali zastupnici Nikole Zrinskog i Petra Erdödyja. U lipnju 1606. godine sklopljen je Bečki mir kojim je Ugarska dobila slobodu vjeroispovijesti (na način koji ne šteti rimokatoličkoj crkvi, njenom kleru i hramovima koji moraju ostati netaknuti i slobodni). Time je vjersko pitanje riješeno tolerantno u Ugarskoj, ali zaoštrano prokatolički u Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu.⁹⁷

U studenom iste godine sklopljen je i Žitvatoročki mir s Osmanlijama koji je označio kraj Dugog rata. Ugarsko-hrvatski kralj prestao je plaćati danak i napokon je priznat kao ravnopravan suparnik Osmanskom carstvu.⁹⁸ Vidljivo je da su vjerski zakoni od kraja Dugog rata postajali sve važnije političko pitanje i u Ugarsko – hrvatskom Kraljevstvu. Manja ovisnost o trupama protestantskih velikaša kako je jenjavao sukob s Osmanlijama te napredak u rješavanju protestantskog pitanja u austrijskim zemljama, omogućili su Habsburgovcima i Crkvi izravnije oblikovanje vjerskih politika. Već 1608. kralj je potvrdio vjerske zakone za Hrvatsko-slavonsko Kraljevstvo koji su utjecali na konfesionalno opredjeljivanje i političke strategije magnatskih obitelji. Zrinski su niz desetljeća bili zaštitnici protestanata, ali se od 1620-ih nisu mogli oduprijeti političkom pritisku da se vrate katoličanstvu. Obitelj Erdödy također je bila protestantska i isprva pristajala uz Zapolju, ali se kasnije vezala uz Habsburgovce kojima je mogli zahvaliti jaku socijalnu promociju.⁹⁹ Dakle, obje su se velikaške obitelji zbog političkog pritiska vratile katoličanstvu. Klijentelističke veze temeljene na vjerskoj pripadnosti očite su i u obitelji Drašković koja je svoj položaj u crkvenih i drugim službama dugovala vladaru.

⁹⁷ Klaić, *Povijest Hrvata*, 567-581; Palfy, *Povijest Mađarske*, 142-145; Budak, *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku*, 179; Štefanec, „Vjerska politika u habsburškim zemljama u srednjoj Europi“, 55-57.

⁹⁸ Palfy, *Povijest Mađarske*, 144; Budak, *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku*, 24-25.

⁹⁹ Štefanec, „Vjerska politika u habsburškim zemljama u srednjoj Europi“, 57-58.

11. KONFESIONALIZACIJA POLITIČKIH ELITA

U vjerskom životu Hrvatsko-slavonskog kraljevstva uloga magnata bila je nezamjenjiva kao i u političkim i gospodarskim sferama. Isticali su se svojom brigom za duhovno i kulturno stanje podložnika, kao patronati Crkve, samostana i crkvenih redova te obrazovnih institucija. Među plemstvom i magnatima austrijskih Nasljednih Zemalja i Ugarske reformne su ideje intenzivno usvajane, dok se plemstvo na hrvatskom povijesnom prostoru tek manjim dijelom odlučivalo za reformaciju. Prema Augsburškom mirovnom ugovoru i načelu *Cuius regio, eius religio* trebali su moći samostalno odrediti vjeroispovijest svojih teritorija. No, zajedničkim protureformacijskim djelovanjem Crkve i Sabora dosljedna primjena tog načela zapravo je omogućena samo katoličkim magnatima.¹⁰⁰ Magnatski rodovi poput Zrinskih i Erdödyja istaknuli su se kao pokrovitelji reformacije pozivanjem protestantskih propovjednika i pastora na svoje posjede, tiskanjem knjiga i radom na reformiranju lokalnih crkva.

Središte širenja protestantskog vjerovanja među Hrvate bila je Metlika, kranjski grad blizu granice sa Hrvatsko - Slavonskim Kraljevstvom. Bučar spominje da su ondje osnovane prva hrvatska protestantska škola i općina s propovjednicima koje su sami financirali kranjski staleži. Luteranizam se širio iz Kranjske i Štajerske, a iz Ugarske kalvinizam.¹⁰¹ Na području Vojne Krajine njemački su vojnici i časnici iz Štajerske, Kranjske i Koruške donosili svoje ideje u Varaždin, Koprivnicu, Ivanić, Petrinju, Karlovac, Ogulin i Senj. Sa njima su u krajiške gradove dolazili propovjednici. Primjerice, u Karlovcu su 1564. njemačke posade imale stalnog propovjednika Andriju Lilka uz plaću od 140 forinti na godinu.¹⁰²

Članak Franje Fanceva „Koliko istine ima u prepričavanjima o „hrvatskom protestantizmu“?“ značajan je za istraživanje protestantizma na hrvatskim prostorima zbog teze da protestantizam nije bio dovoljno raširen da bi govorili o pokretu; Fancev tvrdi da to nije pokret koji se razvio iz potreba naroda, nego iz težnje njemačke reformacije za ekspanzijom. Njegov apel da se dokaže da je u 16. stoljeću u hrvatskim sredinama bilo bar toliko protestanata koliko je ljudi prešlo na islam, izrečen je davno, ali ta tema još uvijek nije dovoljno istražena.¹⁰³ Protestantски je pokret, smatra, „epizoda u životu nekolicine naših emigranata, ali bez svake pa i najmanje važnosti za duhovni život bilo koje hrvatske pokrajine“.¹⁰⁴ Smatram da njegove tvrdnje treba prihvatiti s oprezom jer je trud oko suzbijanja protestanata bio značajan za

¹⁰⁰ Jambreč, *Reformacija*, 350.

¹⁰¹ Klaić, *Povijest Hrvata*, 661 - 662.

¹⁰² Bučar, „Širenje reformacije u Hrvatskoj u XVI. stoljeću“, 71.

¹⁰³ Fancev, „Koliko istine ima u prepričavanjima o „hrvatskom protestantizmu“?“, 1.

¹⁰⁴ Isto 7.

navodno premali broj protestanata u zemlji. Biskup Šimun Erdödy započeo je protureformacijsku djelatnost protiv luteranstva koje se često spominje u Zagrebačkoj biskupiji ranih 1530-ih. Nemamo podatke o djelovanju njegovih nasljednika, međutim, Matija Bruman, biskup od 1577. do 1563. godine, podupirao je reformatore. U vrijeme njegova namještenja reformacija se intenzivno širila područjem zagrebačke biskupije, dok ga nakon smrti nije zamijenio Juraj I. Drašković.¹⁰⁵

11.1. JURAJ I. DRAŠKOVIĆ I PROVOĐENJE ZAKLJUČAKA TRIDENTSKE REFORME

Obitelj Drašković pridružila se skupini magnata 1567. godine, a važna je zbog svoje uloge u vjerskoj povijesti kao zagovaratelj katoličanstva i spremnog djelovanja za obranu Kraljevstva. Odličan su primjer obiteljskog uspona na društvenoj ljestvici temeljem meritokratskih principa i pomoću kraljevskog patronata.¹⁰⁶ Juraj I. Drašković uspio je pozicionirati obitelj među velikaške zahvaljujući svojim sposobnostima i obrazovanju. Školovao se u Krakovu, Beču i Padovi. Godine 1553. imenovan je kraljevskim tajnikom, a obitelj je dobila potvrdu plemstva s grbovnicom. Pratio je Ferdinanda prilikom potpisivanja Augsburškog vjerskog mira 1555., a 1557. godine imenovan je pečujskim biskupom. Od vladara je dobio brojne posjede u ugarskim i hrvatsko-slavonskom teritoriju, a obitelj je sjedište smjestila u poznati Trakošćan u Varaždinskoj županiji.¹⁰⁷

Zbog svoje pobožnosti, obrazovanosti, ugleda i uvjerljive katoličke opredijeljenosti Drašković je bio uključen u carsko poslanstvo Ugarskog Kraljevstva na Tridentski koncil. Na koncilu se trebao zalagati za habsburški cilj ujedinjenja protestanata i katolika te reformu Crkve u tom smjeru (ukidanje celibata, pričest kaležom, uporaba narodnih jezika u bogoslužju). Iako nije postigao političke ciljeve, istaknuo se kao vrstan govornik i njegovi su zapaženi govori tiskani te je imenovan u komisiju koja je trebala revidirati Indeks zabranjenih knjiga (*Index librorum prohibitorum*). Zbog angažiranosti u raspravama i diplomatske vještine očekivalo se da će biti imenovan za kardinala.¹⁰⁸ Umjesto toga, 1563. postavljen je na mjesto zagrebačkog biskupa kao osoba koja može urediti vjerske i političke prilike na prostoru prema tridentskim načelima. Kao biskup, Drašković je bio zadovoljan stanjem u biskupiji, smatrao je da nema

¹⁰⁵ Jambrek, *Reformacija*, 352.

¹⁰⁶ Mandušić, „Povijest obitelji Drašković“, 10-17, 26-27.

¹⁰⁷ Isto 95-96.

¹⁰⁸ Mandušić, „*Pater patriae et pauperum* - Juraj Drašković“, 144-145.

previše hereza te da, izuzev opasnosti od Osmanlija, pastva uživa duhovni mir. Njegov je rad u obrani katoličanstva pohvalio papa Pio V. 1569. godine.¹⁰⁹ Godine 1567. postavljen je na dužnost hrvatsko-slavonskog bana. Njegovo djelovanje kao bana i biskupa pokazuje kako se crkvene i svjetovne strukture mogu povezati u stvaranju homogene i disciplinirane pastve. Budući da su posjedi Zagrebačke biskupije i Kaptola bili između Une i Kupe, a zagrebački je biskup držao utvrde u blizini granice poput Hrastovice i Topuskog, biskupi su bili pogodni za poziciju bana jer su istodobno branili i svoje posjede, kao i teritorij Kraljevine. U to se vrijeme obnašanje te dvije funkcije još uvijek nije smatralo problematičnim. Uz Draškovića, Šimun Erdödy i Gašpar Stankovački također su istodobno obnašali bansku i biskupsku čast u 16. stoljeću. Obrana vlastitih posjeda bio je važan razlog pri preuzimanju časti i kod drugih banova jer je održavanje banskih trupa zahtijevalo izdvajanje vlastitih financijskih sredstava.¹¹⁰ Iako je svoje službe obavljao odgovorno i savjesno, Jurju nije bilo lako brinuti o obrani, svjetovnim i crkvenim poslovima Kraljevstva, pa je u više navrata molio kralja da ga razriješi s banske dužnosti. To se dogodilo 1578. kada je imenovan za ugarskog kancelara i biskupa u Győru, ali je i nadalje djelovao kao posrednik između dvora i Kraljevstva. Vrhunac karijere bio mu je naslov kardinala 1585. i titula namjesnika Ugarske 1586. godine.¹¹¹

Drašković se iskazao kao ključna sila katoličke konfesionalizacije energičnom provedbom ideja Tridentskog koncila. Cilj mu je bio provesti u djelo dekrete koncila, očistiti biskupiju od protestanata i nadoknaditi gubitke na zapadu pridobivanjem populacije grko-istočne crkve u rimokatoličku.¹¹² Nakon stupanja na dužnost organizirao je tri dijacezanske sinode na kojima su proglašene odredbe koncila i donesene odredbe o svećeničkom životu, školstvu i zaustavljanju reformacije. Time su postavljeni teološki i dogmatski temelji za daljnju konfesionalizaciju. Na prvoj sinodi 1566. godine prisustvovalo je više od 200 svećenika, nekoliko od njih krivovjernih. Pretpostavlja se da su tada proglašeni zaključci Tridentskoga sabora, ali odredbe nisu sačuvane. Druga sinoda, održana u veljači 1570. godine, odredila je osnivanje škola uz svaku župnu crkvu i stvorila preduvjete za otvaranje zagrebačkoga sjemeništa. Donesene su konstitucije koje su se ticale morala svećenstva: zabrane opijanja, plesanja u kolu (osobito s osobama suprotnog spola) i odlaska u nedopušten lov, te zahtjevi da se svećenstvo pristojno odijeva i ne nosi prstenje. Osmog ožujka 1574. održana je treća sinoda koju je sazvao biskup Drašković. Tema sinode bila je sprječavanje širenja protestantskih učenja

¹⁰⁹ Klaić, *Povijest Hrvata*, 665.

¹¹⁰ Mandušić, „Povijest obitelji Drašković”, 62-63.

¹¹¹ Štefanec, *Država ili ne*, 264-267.

¹¹² Klaić, *Povijest Hrvata*, 664 - 665.

na hrvatskom prostoru, pri čemu su javno prozvani i isključeni svećenici koji su pristali uz reformaciju.¹¹³

Biskup Nikola Zelnicaj Stepanić izravno nastavlja Draškovićev rad. Godine 1602. održao je sinodu u Zagrebu na kojoj je doneseno mnoštvo doktrinarnih i disciplinskih zaključaka. Posebnu pozornost imaju doktrinarni zaključci koji naglašavaju razlike između protestanata i katolika. U tu se svrhu često citiraju i doslovno prenose dijelovi Svetog Pisma, dekreta i kanona Tridentskog sabora, djela svetih otaca i crkvenih pisaca, rimski katekizam itd. Sporne su točke sakramentalna ispovijed, pričest pod jednom prilikom, žrtveni karakter mise, sakramentalnost sv. reda i sl. Naglašava se da je pod kaznom izopćenja zabranjeno vršiti svećeničku službu onima koji nisu zaređeni ili poslani od biskupa, zatim održavati obrede koji nisu uobičajeni i odobreni te dijeliti sakramente izvan crkve. Sakramenti poput ispovijedi, euharistije i krštenja detaljno su razrađeni. Najstrože se zabranjuje pričest pod obje prilike, preporuča se da djeca nose imena novozavjetnih svetaca i apelira na svećenike da paze kako djeca ne bi umrla nekrštena. Velika pozornost posvećena je životu svećenstva, posebice suzbijanju bogataškog odijevanja. Napominje se važnost celibata klera i odstranjivanje prilježnica. Svećenike se obvezuje da poučavaju puk osnovama vjere i važnosti sakramenata, ali i da ga upozore i upoznaju s krivovjernim naukom. Na kraju popisa konstitucija navedeno je kako je cilj zaključaka provesti propise Tridentskog koncila, uz posebnu svrhu suzbijanja protestantizma.¹¹⁴

Drašković i njegovi nasljednici na sinodama su uspjeli utvrditi doktrinu i postaviti nove temelje katolicizmu obnovivši ga po zaključcima Tridentskog koncila, što je prvi Reinhardov preduvjet za uspješnu konfesionalizaciju. Nastojali su osigurati da svećenstvo dobro razumije razlike u teološkim učenjima te pravilno izvodi obrede. Bučar piše da se reformacija od početka lako širila u Hrvatskoj i Slavoniji jer su „mjerodavni faktori i laici i svećenici“ simpatizirali s protestantizmom.¹¹⁵ Stoga je logičan slijedeći korak nakon formuliranja temeljnih vjerovanja bio osigurati pravovjernost tzv. multiplikatora, svećenika, teologa, učitelja, činovnika, a među njima i velikaša koji su mogli utjecati na širenje konfesionalnih normi.¹¹⁶

¹¹³ Mandušić, „*Pater patriae et pauperum* - Juraj Drašković“, 147-149.

¹¹⁴ Ptafta i Slišković, „Dijacezanske sinode – primjer provođenja posttridentske obnove“, 128-130, 137-138.

¹¹⁵ Bučar, „Širenje reformacije u Hrvatskoj“, 218.

¹¹⁶ Blažević, „Konfesionalni identitet i konfesionalna kultura“, 13.

11.2. ŠIRENJE NORMI I UTVRĐIVANJE PRAVOVJERNOSTI PLEMSTVA

Hrvatski i slavonski velikaši u doticaj sa protestantskim konfesijama dolaze unutar kruga poznanika i obitelji te isprva na reformaciju gledaju s blagonaklonim zanimanjem. Pokrovitelji reformacije na svoja su imanja pozivali protestantske propovjednike i pastore kojima su omogućili organizaciju bogoslužja i slobodno širenje protestantske konfesije među narodom. Također su podupirali tiskanje konfesionalne literature, kao i njeno raspačavanje na prostoru pod svojim utjecajem. Kako s vremenom jača agitacija za povratak u Katoličku crkvu, te suočeni s izborom između obraćenja i gubitka društvenog i ekonomskog statusa, kao i moguće prisilne emigracije, magnati posustaju pred obnovljenom snagom tridentskog katolicizma.

Na poticaj biskupa Draškovića, Sabor 1567. godine donosi zaključak kojim se u Kraljevstvu anatemiziraju osobe izvan katoličke konfesije. Zakon je bilo teško provesti nad magnatima pa su njime zapravo sankcionirani samo protestantski propovjednici. U praksi je javno djelovanje protestanata neko vrijeme bilo opće prihvatljivo zbog potrebe za obranom Kraljevstva.¹¹⁷ U prilog tome govore instalacije na bansku čast: nakon zakona iz 1567. Krsto Ungnad i Toma II. Erdödy zauzimaju taj položaj istodobno se izjašnjavajući kao protestanti. Sam Drašković je na dužnost hrvatsko-slavonskog bana došao 1567. godine, a instaliran je zajedno sa katolikom Franom Frankapanom Slunjskim. Instalaciju su kao kraljevi povjerenici proveli Baltazar Batthyány, Stjepan Bánffy, Luka Székely i Kristofor Teuffenbach. Batthyány i Bánffy bili su uvjereni protestanti, a s njima je Juraj ostao u prijateljskim odnosima, posebice s Kristoforom i Baltazarom Batthyányjem s kojima je sačuvana opsežna korespondencija. To nam govori da u svakodnevnom životu sukob katolika i protestanata, barem u magnatskim krugovima, još nije igrao ulogu kakvu je imao na političkoj razini.¹¹⁸ Isto su tako Krstu Ungnada u bansku službu 1578. uveli biskup Juraj Drašković i Krsto od Kunšperga, a staleži su ga jednodušno primili unatoč protestantskoj vjeroispovijesti. Štoviše, zahvalili su kralju što ga je imenovao za bana.¹¹⁹

Među prvima na banskoj stolici koji se priklanjao protestantizmu je Nikola IV. Zrinski. Ne može se izvesti jasan zaključak o njegovoj vjeroispovijesti, ali je simpatizirao s reformacijskom idejom i povezivao se s protestantskim obiteljima. Njegov je sin Juraj IV.

¹¹⁷ Jambrek, *Reformacija*, 350; Bučar, „Širenje reformacije u Hrvatskoj“, 220.

¹¹⁸ Mandušić, „Povijest obitelji Drašković“, 63-64.

¹¹⁹ Jambrek, *Reformacija*, 350.

Zrinski otvoreno prešao na protestantizam, koji je uveo na posjede u Međimurju.¹²⁰ Uzimajući u obzir da je Nikolina druga supruga Eva Rosenberg bila protestantkinja, kao i veći dio prijatelja i djece, Whiting analizirajući bračne veze njegove djece i dolazi do zaključka su se Zrinski povezali s obiteljima protestantske vjeroispovijesti. Bučar također navodi da su se njegovih osam kćeri udale za protestantske ugarske plemiće, a Štefanec dokumentira Jurjeve cjeloživotne veze s obitelji Batthyány koji su bili jedna od najjačih ugarskih protestantskih obitelji.¹²¹ Poštovanje i uspomena koju Zrinski ima među protestantskim svećenstvom također govori u prilog njegovoj reformiranoj vjeroispovijesti.¹²² Nikola sklonost reformaciji očitovala se i kroz prijateljavanje s barunom Ivanom III. Ungnadom, vlastelinom Varaždina koji je u Njemačkoj osnovao protestantsku tiskaru. Ungnadu je savjetovano da pomoć za hrvatsku tiskaru zamoli od hrvatskih velikaša bana grofa Petra Erdödyja i kneza Nikole Zrinskoga.¹²³ Ungnadov suradnik, knjižar i raspačavatelj knjiga Ambroz Fröhlich Nikoli Zrinskome je slao knjige: *Novi Zavjet*, *Razumne nauke*, *Postilu* i dva *Katekizma*, a kasnije ga i zamolio za novčanu pomoć za poslove tiskare. Međutim, pomoć je izostala, a Zrinski je tiskaru doveo u trošak naručivši mnogo knjiga koje je odbio platiti kada su uvezene i dopremljene. Istovremeno je Zrinski nastavio s patronatom katoličke crkve, gradnjom crkava i odabirom svećenika na svojim imanjima. Bio je pokrovitelj crkve sv. Jurja na Bregu i pavlinskog samostana sv. Jelene pokraj Čakovca gdje je u sklopu samostanskog kompleksa izgrađen mauzolej u kojem su pokopani neki članovi obitelji.¹²⁴

Ivan III. Ungnad, vrhovni zapovjednik Hrvatske i Slavonske granice i veliki župan Varaždinske županije, zauzimao se za slobodu vjeroispovijedanja u hrvatskim i nasljednim austrijskim zemljama, što je rezultiralo strogim nalogom kralja Ferdinanda da se okani reformacije. Ungnad je uvjerenost stajao iza protestantske ideje: imetak i vrijeme uložio je u ideju širenja reformacije po hrvatskom i širem prostoru i započeo je rad prevođenja protestantskih knjiga. Njegova korespondencija obuhvaća značajne protestantske teologe i propovjednike regionalnog i domaćeg prostora poput Martina Luthera, Philippa Melancthonina, Matiju Vlačića Ilirika, Petra Pavla Vergerija ml., Primoža Trubara i druge. Kao gospodar Samobora protjerao je franjevce iz grada 1530. i doveo pastora Bartola Wiedemanna. Ivanov sin Krsto

¹²⁰ Juraj IV Zrinski ipak nije jednako revno uvodio protestantizam na sve svoje posjede, posebno one na obali. Štefanec, „The Adaptable Religious Politics”, 263-282.

¹²¹ Bučar, *Povijest reformacije u Međimurju*, 32. O protestantizmu na Zrinskim posjedima u vrijeme Jurja IV Zrinskog vidi: Štefanec, *Heretik Njegova Veličanstva*, 199-224.

¹²² Whiting, *Zrinski, Međimurje i reformacija*, 96-109, 117.

¹²³ Bučar, *Povijest hrvatske protestantske književnosti*, 84; Jambreč, *Reformacija*, 127.

¹²⁴ Bučar, *Povijest hrvatske protestantske književnosti*, 166, 234; Jambreč, *Reformacija*, 218.

nastavio je očevo djelovanje u Samoboru i Varaždinu podupirajući reformaciju, dijeleći hrvatske protestantske knjige i potpomažući protestantske propovjednike. Protestantima je za bogoslužje odobrio korištenje crkve Blažene Djevice Marije u Samoboru. Nakon njegove smrti franjevci su njegovu kći Anu Mariju Ungnad preobratali na katoličanstvo te povratili posjede i utjecaj.¹²⁵

Čini se da je poduhvat tiskanja vjerskih knjiga imao općenitu potporu među plemstvom. Kancelar Bernardina Frankopana sudjelovao je u provjeri kvalitete prijevoda protestantskih knjiga.¹²⁶ Obitelj Frankopan u vjerskim je pitanja ostala katolička. Bernardin Frankopan koji je preživio bitku na Krbavskom polju 1493. istaknuo se svojim govorim u Nürnbergu pred njemačkim staležima 1522. kojim je tražio pomoć u obrani. Tada je vješto iskoristio i popularizirao naziv "predziđe kršćanstva" (*antemurale Christianitatis*), konstatirajući da će ako Kraljevina padne, pasti i njemačke zemlje.¹²⁷ Na svojim su se posjedima Frankopani tradicionalno iskazivali kao pokrovitelji Crkve, ali su isto tako prihvatili protestante prognane iz Kranjske, Koruške i Štajerske nakon dekreta o progonu protestanata kojeg je 1599. objavio nadvojvoda Ferdinand II.¹²⁸ Juraj III. Frankopan iz tržačke linije supotpisao je sa kranjskim staležima podnesak kojim se od nadvojvode tražila sloboda vjeroispovijesti 1603. godine. Zasad se ne može tvrditi da je vjerska pripadnost Frankopana presudno utjecala na njihovo političko djelovanje, a nisu imali ni ulogu u donošenju zakona vezanih uz vjeru od 1604. do 1608. godine.

Nasljednik Zrinskoga na banskoj časti Petar II. Erdödy više se zalagao za rad tiskare i napredak reformacije. Zauzimao se za suradnike tiskare i sklanjao ih kada je započela protureformacija. Erdödy je bio u prisnim odnosima s barunom Ivanom Ungnadom, vrhovnim zapovjednikom Hrvatske i Slavonske krajine i njegovim sinom Krstom. Dvije su se obitelji kasnije povezale udajom Krstine kćeri, Ane Marije Ungnad za Tomu Erdödyja. Erdödy je bio uključen u neke poslove tiskare te se na njega oslanjalo da će poslati sposobne ljude za prevođenje, a i sam sudjelovati u dogovorima oko prijevoda Biblije.¹²⁹ Obećao je izdati naredbu da se knjige slobodno šire i prodaju po zemljama pod njegovom vlašću, kao i u Metlici gdje je bio zemaljski kapetan. Upravitelj kapetanije Ivan Drenocije po njegovu je nalogu knjige trebao

¹²⁵ Jambrek, *Reformacija*, 211-217.

¹²⁶ Isto, 225.

¹²⁷ Stričić, "Bernardin Frankopan i njegovo doba", 15-16.

¹²⁸ Jambrek, *Reformacija*, 354.

¹²⁹ Bučar, „Širenje reformacije u Hrvatskoj“, 218-219.

prihvatiti i razglasiti po kapetaniji da se mogu kupiti. Ban je i sam dijelio knjige koje mu je poslao Ungnad „siromašnim i priprostim popovima, da bar nauče Oče naš“.¹³⁰

Erdödy je pozvao protestantskog propovjednika Grgura Vlahovića u Cesargrad kod Klanjca gdje je okupio neke važnije plemićke obitelji 1563. godine. Navodno je Vlahović na novi nauk preobratio 250 ljudi, a tamošnji katolički župnik odrekao se pape i pomogao mu dijeliti sakrament. Propovijedao je i pod Okićem gdje su bili nazočni ban, obitelji Sekelji i Gruber te gospodari Krapine i Samobora uz ostale plemiće. Vlahovićevoj propovijedi kod Okića bio je nazočan i zagrebački biskup Matija Bruman koji je također „simpatizirao s novom vjerom.“¹³¹ Grgur Vlahović rodom iz Ribnika najpoznatiji je od mnoštva propovjednika na hrvatskom prostoru. Bio je aktivan oko tiskare u Urachu, za koju je preveo Stari Zavjet, i širio je hrvatske i slovenske protestantske knjige. Nije znao latinski ni njemački, ali je napamet znao citate iz Pisma u Trubarova djela. Vlahović je s žarom propovijedao protestantski nauk po Metlici, tako da je „čitav kraj do deset milja unaokolo predobio i obratio za novu vjeru“. Protestantski su propovjednici napamet znali najvažnije crkvene knjige, a kao dobri govornici zadobili bi simpatije običnih ljudi, kao i plemstva. Propovijedanje i slušanje Riječi postalo je iznimno popularno početkom 16. stoljeća, a propovijedaonica je postala glavni masovni medij tog doba. Propovijedali su bivši redovnici i fratri, svećenici otpušteni zbog priklanjanja novim idejama, školski učitelji i laici. Mjesta nisu uvijek bila formalna jer im nije bilo dopušteno ući u crkvu pa su okupljali mnoštva u dvorištima crkvi, ispod drveća ili ispod prozora s kojih bi se obraćali, dok bi se za velikaše organizirala i propovijedanja u manjim grupama u zatvorenom.¹³²

Toma II. Erdödy imenovan je banom dva puta 1583. i 1608. Između ta dva mandata zajedno sa svojom suprugom prešao je u Rimokatoličku crkvu. Smatra se da je još do 1608. bio protestant,¹³³ a upravo je te godine donesena odluka Hrvatskog sabora da je katolička vjeroispovijest jedina priznata unutar Kraljevine. Vjerojatno se radilo o političkom potezu zbog uspostave vjerskog zakona koji je branio herezu u hrvatskim zemljama, ali je moguće da je to odraz promjene uvjerenja. Prilikom sastavljanja krunidbene diplome kralju Matiji 1608. na Ugarskom saboru Toma Erdödy protestirao protiv protestantizma, „te je trgnuvši mač iz korica izustio ove znamenite riječi: Ovim ću mačem istjerati tu luteransku kugu iz svoje zemlje, te

¹³⁰ Bučar, *Povijest hrvatske protestantske književnosti*, 178; Jambrek, *Reformacija*, 120. Franjo Fancev tvrdi da je to fraza koja se odnosi na preuveličavanje nečijih nesposobnosti. Npr., Primož Trubar je tvrdio za Stjepana Konzula Istranina da je nezalica koja ne zna čitati što napiše, a ni Oče naš ne zna napisati i prevesti. Fancev, „Koliko istine ima u prepričavanjima o „hrvatskom protestantizmu“?“, 8-9.

¹³¹ Bučar, *Povijest hrvatske protestantske književnosti*, 11.

¹³² Scribner, *The German Reformation*, 19 - 21.

¹³³ Jambrek, *Reformacija*, 226-227.

ćemo se prije i odvojiti od Ugarske, nego li dopustiti da se ona ukorijeni u našim kraljevinama, Imamo rijeke Savu, Dravu i Kupu pa ćemo iz jedne dati piti tim novim gostima.“¹³⁴ Iako ovaj Bučarov navod treba uzimati s rezervom, događaj se može tumačiti kao obrana neovisnosti Hrvatsko-slavonskog sabora u donošenju odluka, kao rezultat preobraćenja (iako se historiografija ne slaže je li u to vrijeme još bio luteran ili ne) ili politički promišljena akcija kojom se stalo na stranu vladara, obiteljskog patrona, te tako pokušalo promovirati svoje političke izgleda. Toma Erdödy kasnije je stvorio oko sebe predodžbu reformnokatoličkog heroja i zaštitnika katoličke vjere i papinstva, a 1619. primljen je u mantovanski Viteški red Sv. Otkupitelja. Navedeni mu je događaj iz 1608. godine pomogao da stvori legendu o sebi kao kršćanskom vitezu.¹³⁵ Rimokatoličkoj crkvi pristupio je i Juraj V. Zrinski nakon preuzimanja dužnosti bana 1622.¹³⁶ Njegov je brat Nikola vjerojatno ostao protestantom, a zalagao se protiv zaključka Hrvatskog sabora da se u Hrvatskoj ne smiju primiti propovjednici prognani iz Štajerske.¹³⁷ Najvjerojatnije je razlog oba prelaska na katoličku vjeru bilo zadržavanje banske časti, koju u suprotnom ne bi mogli obnašati.

Kao zloglasan protestant u narodnoj je svijesti zapamćen velikaš Franjo Tahy, što najviše duguje romanu *Seljačka buna Augusta Šenoa*. Franjo Tahy imao je znatno ratno iskustvo i dobru vojnu karijeru koju su Habsburgovci cijenili nagradivši ga titulama meštra kraljevskih konjušnika i kraljevskog savjetnika. Povezivao se velikaškim obiteljima poput Auersperga, Zrinskih i Erdödyja. Njegovo sudjelovanje u javnom i političkom životu i dobre veze s carskim dvorom u Beču svrstale su ga u moćne magnate onog vremena. Da je bio ekspanzirani protestant zapisano je u kanonskoj vizitaciji donjostubičke župe 1622. godine. Vizitator je zapisao kako je župna crkva presvetog Trojstva oskvrnuta grobom krivovjernog Tahyja i javnog djelovanja protestantskih propovjednika.¹³⁸ Drugih podataka o njegovu vjerskom djelovanju zasad je u literaturi teško pronaći.

Možemo zaključiti da je katolička konfesionalizacija uspješno zahvatila strateški bitne osobe za daljnju konfesionalizaciju. Velikaši su se nametnuli kao najvažniji multiplikatori protestantskih konfesija koji su mogli djelotvorno utjecati na širenje i usmjeravanje vjerskog ponašanja. Hrvatsko plemstvo nije pokušalo pregovarati oko vjerskih sloboda koristeći ih kao

¹³⁴ Bučar, *Povijest hrvatske protestantske književnosti*, 20.

¹³⁵ Blažević i Premerl. „*Christianae Republicae Propugnator: reformnokatolička mitopoetika bana Tome Erdödyja*“, 393-404.

¹³⁶ Bučar, *Povijest hrvatske protestantske književnosti*, 221.

¹³⁷ Bučar, *Povijest reformacije*, 37.

¹³⁸ Čičko, „*Tiranin i bezbožnik*“ Franjo Tahy“, 44,56.

sredstvo ucjene i mogućnost političke emancipacije od katoličkog vladara, nego je spremno prihvatilo rekatolizaciju kao način očuvanja političko-konfesionalnog identiteta i kulture.¹³⁹ Pravovjernost magnatskih obitelji učvrstila je političke i društvene strukture na hrvatskom povijesnom prostoru.

11.3. CENZURA PROTESTANTSKOG TISKA

Svjetovne i duhovne vlasti u 16. stoljeću nastojale su raznim zabranama i propisima suzbiti utjecaj protestantskih knjiga koje su zahvaljujući tiskanju i raspačavanju nadaleko širile reformacijska učenja. Biskupi i redovnici bili su zaduženi za nadzor nad uvozom i širenjem knjiga kako one nepodobne ne bi dospjele do šire publike. U katoličkoj je kulturi znamenit Indeks zabranjenih knjiga (*Index librorum prohibitorum*).¹⁴⁰ Uz indeks zabranjenih knjiga postojao je i indeks knjiga koje se mogu čitati nakon cenzure određenih dijelova *Indeks expurgatorius librorum*. Radilo se knjigama koje su sadržavale neke misli, riječi ili rečenice neprihvatljive rimokatoličkoj konfesiji i trebale su se očistiti od tih dijelova, ali su inače ocijenjene kao dobre. Vjernici zabranjene knjige nisu smjeli posjedovati, čitati, posuđivati ni držati u kućama, a knjižarima je zabranjeno prodavati protestantske knjige pod kaznom lomače, utapanja ili globe.¹⁴¹

Na hrvatskom povijesnom prostoru cenzura i uništavanje zahvatile su izdanja hrvatske protestantske tiskare u Urachu kraj Tübingena. Tiskare u Zagrebu, Senju i Rijeci zatvorene su zbog straha od širenja reformacijskog tiska pa se protestantska tiskarska djelatnost morala preseliti na sigurnije prostore.¹⁴² Godine 1561. počela je djelovati tiskara baruna Ivana Ungnada koji je oko sebe okupio krug reformatora. Njihova je vizija bila proširiti svoju djelatnost na Hrvatsku, Dalmaciju, Bosnu, Srbiju, Bugarsku – sve do Carigrada. Tako opsežna djelatnost zahtijevala je znatna financijska sredstva koja su se prikupljala od imućnih pojedinaca, veleposjednika i gradova te austrijskih, njemačkih, poljskih i drugih staleža. U tu svrhu služili su i predgovori knjiga u kojima se naglašavala njihova pravovjernost, širenje vjere i dopiranje do čitateljstva koje će zahvatiti i Osmanlije.¹⁴³ Iako su knjige poslane i hrvatskim i slavonskim velikašima, poput Zrinskih i Erdödyja, ni od koga od njih za tiskaru nije stigla novčana

¹³⁹ Blažević, „Konfesionalni identitet i konfesionalna kultura“, 13.

¹⁴⁰ Pettegree, „Books and Printing“, 446.

¹⁴¹ Bučar, *Povijest hrvatske protestantske književnosti*, 168.

¹⁴² Mandušić, „*Pater patriae et pauperum* - Juraj Drašković“, 125.

¹⁴³ Jambrek, *Reformacija*, 84-85, 91-97.

pomoć.¹⁴⁴ Gotovo sva izdanja tiskare u Urachu nalazila su se na popisima zabranjenih knjiga: *Katekizam, Tabla za dicu, Edni kratki razumni nauci, Artikuli ili deli prave stare kristanske vere, Postilla, Beneficium Christi, Spovid i spoznaje prave krstianske vire, Bramba*. Isto tako i imena reformatora poput Matije Vlačića Ilirika, Petra Pavla Vergerija mlađeg, Ivana Krstitelja Vergerija i drugih. Prevedeno je i tiskano 13 vjerskih knjiga (sve su tiskane na glagoljici, a neke i na ćirilici), tako da je objavljeno 37 naslova hrvatskih knjiga u 31 000 primjeraka namijenjenih južnim Slavenima.¹⁴⁵ Imajući na umu da je mali broj ljudi znao čitati i pisati tiskana su i djela koja su služila širenju pismenosti poput „Table za dicu“. Nakon Ungnadove smrti 1564. njegovi su sinovi zaustavili rad tiskare, ponajviše zbog financijskih poteškoća uzrokovanog protureformacijskim zapljenjivanjem knjiga.¹⁴⁶

Knjige iz tiskare u bačvama su se slale u Beč, Beljak, Ljubljanu, Rijeku, Metliku, Želin i Varaždin.¹⁴⁷ Pošiljke su bile neuvezane zbog otvaranja na carinama, a katolička se cenzura domišljato dosjetila i bušenju bačva kako bi provjerili nalazi li se u njima samo papir. Tim postupkom bi mnogi arci knjiga bili uništeni.¹⁴⁸ Glavni raspačavatelji protestantskih knjiga bili su bečki knjižari Ambroz i Sebastijan Fröhlich. Ambroz Fröhlich uživao je potporu prijestolonasljednika Maksimilijana koji je moralno i materijalno potpomagao akciju tiskanja protestantske literature. Međutim, car Ferdinand I. 1564. godine osnovao je inkviziciju protiv hrvatskih knjiga, nakon čega je Sebastijanu Fröhlichu pod prijetnjom smrću zabranjeno raspačavati knjige. U njegovoj su kući carski komesari na skladištu pronašli i zaplijenili mnogo hrvatskih protestantskih knjiga. Zbog strogih zakona i rastuće protureformacijske djelatnosti, te bez pokrića i zaštite na dvoru Fröhlich se prestao upuštati u trgovinu knjigama.¹⁴⁹ Katolička je cenzura od knjižara i tiskara zahtijevala javno ispovijedanje katoličanstva pa je i time onemogućavala distribuciju knjiga. Zabranjene su knjige javno uništavane ritualnim spaljivanjem na lomačama, ponekad bacanjem knjiga u rijeku. Spaljivanje knjiga pred crkvama i na gradskim trgovima poprimalo je značaj svečanosti jer narod zapravo nije razumio značaj i opasnost knjiga. Nazočnost crkvenih i svjetovnih dostojanstvenika događajima je davala važnost, pa ih je mnoštvo popratilo slavljem i veseljem.¹⁵⁰

¹⁴⁴ Bučar, *Povijest hrvatske protestantske književnosti*, 179.

¹⁴⁵ Jambrek, *Reformacija*, 117.

¹⁴⁶ Whiting, *Zrinski, Međimurje i reformacija*, 58.

¹⁴⁷ Isto 57.

¹⁴⁸ Bučar, *Povijest hrvatske protestantske književnosti*, 162.

¹⁴⁹ Isto 168-169, 232-234.

¹⁵⁰ Jambrek, „Prijevodi Biblije na hrvatski jezik i hrvatske protestantske knjige“, 418 - 419. Jambrek, *Reformacija*, 333.

Nakon što je propala tiskara u Urachu, Juraj IV. Zrinski pozvao je 1573. na svoje imanju u Nedelišće tiskara Rudolfa Hofhaltera pokušavajući obnoviti tiskarsku djelatnost. Putujući tiskari bili su normalna pojava onog doba, u Ugarskoj ih je djelovalo tridesetak u 16. stoljeću. Putovali su od mjesta do mjesta i na poziv velikaša dolazili tiskati knjige. U Nedelišću su vjerojatno tiskane kontroverzne knjige Mihajla Bučića od kojih ni jedna nije sačuvana.¹⁵¹ Tiskara se iz Nedelišća 1586. preselila u Varaždin gdje je na poziv Zrinskoga došao tiskar Ivan Manilus iz Ljubljane. Boraveći kod Zrinskih Manilus je zapravo tiskao znatan broj literarnih tekstova na mađarskom: zbirke lirike, povijesne pjesme, ljubavne priče, basne i šale.¹⁵² Iako nisu tiskane protestantske knjige, zbog protureformacijske je djelatnosti Zrinski 1587. premjestio tiskaru u Eberovo u Ugarskoj.

Uz Draškovićevu je pomoć Antun Vramec u tiskari Ivana Manliusa u Ljubljani 1578. izdao djelo *Kronika vezda znovich zpravliena*, a 1586. u Varaždinu *Postila na vsze leto*. Vramec je zbog pisanja na narodnom jeziku, nepoštivanja celibata te odstupanja od službene katoličke teološke misli smatran piscem protestantske provenijencije, što je rezultiralo oduzimanjem crkvenih časti i beneficija. Novije analize njegovih djela ipak su ga svrstale u posttridentske reformatore.¹⁵³

Katolička je konfesionalizacija u Kraljevstvu uspijevala dobro provoditi cenzuru, ali jednake rezultate nije imala u vlastitoj tiskarskoj djelatnosti. Cenzura je nastojala onemogućiti konfesionalnu propagandu konkurencije, što se postizalo i nadzorom korištenja tiskarskog stroja, budući da je tiskarska djelatnost postizala najbolje rezultate u indoktrinaciji vjernika. Katekizmi, propovijedi i razne duhovne knjige bili su ključni alati u tom procesu. Na Draškovićevim je sinodama odlučeno da će se početi izdavati katoličke crkvene knjige poput „Svete Evangeliome“ koju je biskup Petar Petretić dao izdati u Grazu tek 1651.¹⁵⁴ Ni specifičnost zagrebačkog obreda nije tome pomagala, pa su se liturgijske knjige nastavile prepisivati i iluminirati.¹⁵⁵ Značajniji su rezultati postignuti u edukaciji svećenstva i obnovi crkvenih redova.

¹⁵¹ Bučar, *Povijest reformacije*, 15-18.

¹⁵² Štefanec, *Heretik Njegova Veličanstva*, 229, 233.

¹⁵³ Mandušić, „*Pater patriae et pauperum* - Juraj Drašković“, 153.

¹⁵⁴ Bučar, *Povijest hrvatske protestantske književnosti*, 18.

¹⁵⁵ Mandušić, „*Pater patriae et pauperum* - Juraj Drašković“, 152.

11.4. INTERNALIZACIJA NORMI I OBRAZOVANJE

Reformacija je pokrenula razvoj obrazovanja omogućivši institucionalizaciju obrazovnog procesa. Školstvo je postalo dostupno širim masama, a obrazovne mogućnosti veće; osnivale su se nove škole i inkorporirala nova znanja u kurikulum. Otvaranje mnogobrojnih sveučilišta i porast broja ljudi koji ga pohađaju daju razloge da govorimo čak i o revoluciji obrazovanja. Na primjer, tijekom 16. i 17. st. u Svetom Rimskom Carstvu osnovano je dvanaest katoličkih, dvanaest luteranskih i osam kalvinističkih sveučilišta.¹⁵⁶

Iako se do nedugo na školovanje gledalo kao djelatnost nižih slojeva, obrazovanje je postalo nužnost za društveni napredak i dobivanje visokih dvorskih i vojnih službi. Iz tog razloga u 16. stoljeću nastaju staleške škole za obrazovanje političke elite koje su stvarale najpovoljnije uvjete za pretvaranje kulturnog kapitala u konkretnije resurse.¹⁵⁷ Među hrvatskim i slavonskim elitama taj su trend pratili sinovi Ivana Ungnada: Krsto, Ljudevit, Šimun i Karl koji su se obrazovali na protestantskom na sveučilištu u Wittenbergu.¹⁵⁸ U 17. stoljeću Petar i Nikola Zrinski dobivaju temeljito obrazovanje u isusovačkim obrazovnim institucijama u Grazu, Trnavi i Beču. Nakon očeve smrti brigu o braći preuzeli su skrbnici od kojih se ističe mađarski isusovac i ostrogonski nadbiskup Péter Pázmány. Majci Magdalen Széchy navodno nije mogla biti povjerena skrb ili zbog preudaje za Nikolu III. Mlakovečkog ili jer je bila protestantske vjere.¹⁵⁹ Uzimajući u obzir da su vjerski aspekti prožimali političke i obrazovne strukture, konfesionalna izobrazba velikaša ulazila je u javnu sferu. U slučaju plemića Stjepana Jankovića koji je svoju djecu slao u protestantsku školu u Legrad reagirali su varaždinski arhiđakon i kralj Leopold tražeći da se djeca predaju katoliku na ispravan kršćanski odgoj tj. da im se dodijeli vjeran skrbnik kako ne bi bila podložna neispravnoj indoktrinaciji.¹⁶⁰

Škole su od ranog obrazovanja povezivale pobožnost i učenje. Učenje o moralnim vrlinama i vjerska poduka posebno su bili korisni za internalizaciju poslušnosti i poštovanje prema autoritetu. Kažnjavanje, vježba, ponavljanje, strog raspored i stalni nadzor ponašanja upućuju da je disciplina bila najvažnija vrлина koju su učenici usvajali.¹⁶¹ Obrazovni sustav koji je stavljao naglasak na vjersko obrazovanje te kontrolu moralnog ponašanja služio je širenju i održavanju konfesija. Usmjeravanjem učenika prema pravovjernosti osiguralo se da budući

¹⁵⁶ Reinhard, „Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State“, 396.

¹⁵⁷ MacHardy, „Cultural Capital, Family Strategies and Noble Identity“, 36-38.

¹⁵⁸ Klaić, *Povijest Hrvata*, 673.

¹⁵⁹ Petrić, „Nemo me impune lacesset“, 43,45-47.

¹⁶⁰ Bučar, *Povijest reformacije u Međimurju*, 64-66.

¹⁶¹ MacHardy, „Cultural Capital, Family Strategies and Noble Identity“, 43-44.

teolozi, učitelji, liječnici i razni svjetovni dužnosnici na važnim položajima propagiraju potrebnu konfesiju. Osnivanje novih obrazovnih ustanova pod lokalnom kontrolom onemogućavalo je izlaganje učenika i studenata mogućim utjecajima drugih konfesija, posebice inozemnih.¹⁶²

Na prostoru Hrvatskog Kraljevstva uspostavljeno je tek nekoliko protestantskih škola. Katekizmi i početnice Biblijskog zavoda u Urachu pokazuju koliki su trud reformirane konfesije ulagale u vjersku obnovu i opismenjavanje. Tiskani su *glagoljički, ćirilički i latinčki Katekizam* te *Tabla za dicu* na glagoljici i ćirilici, namijenjena nepismenima, djeci i odraslima.¹⁶³ U nadi da će se otvoriti sveučilište u Regensburgu ili Ljubljani Matija Vlačić Ilirik i Sebastijan Krelj 1566. objavili su *Otrozhia biblija*, udžbenik za protestantsku školu s katekizmom na slovenskom, hrvatskom, njemačkom, latinskom i talijanskom.¹⁶⁴

Sustavno obrazovanje unutar katoličke konfesije započeo je Drašković osnovavši sjemenište prema odluci Tridentskog koncila da se pri katedralnim crkvama trebaju utemeljiti sjemeništa.¹⁶⁵ U 16. stoljeću postojala je samo latinska pavlinska škola u Lepoglavi namijenjena obrazovanju redovnika, ujedno i prva javna gimnazija u Hrvatskoj. Neko je vrijeme bila zatvorena zbog sukoba Ferdinanda i Zapolje, da bi se kao dijelom tridentske reforme omogućilo pohađanje škole crkvenim i svjetovnim đacima. Zatvorena je 1637. jer se brojnošću učenika i programom nije mogla mjeriti sa isusovačkim gimnazijama u Zagrebu i Varaždinu. Draškovićevo je sjemenište isprva bilo smješteno na biskupskom dvoru, a 1576. premješteno u kanoničku kuriju Franje Filipovića, prema predaji obojanoj u crno, zadobivši naziv „črna škola“. Franjo Filipović bio je zagrebački kanonik i čazmanski prepošt zarobljen u sukobu s Osmanlijama te je u zarobljeništvu prešao na islam. Drašković ga je iz tog razloga ekskomunicirao i oduzeo mu kanoničku kuriju i posjede.¹⁶⁶ Na studije se dotad odlazilo u Bolognu, Padovu, Rim, Rim, Beč, Graz, Krakow i Pariz. Od srednjeg je vijeka postojala tradicija da se uz velika sveučilišta osnivaju kolegiji ili zavodi pa su utemeljeni Ugarsko-ilirski kolegij u Bologni, Njemačko-Ugarski kolegij u Rimu koji je primao Hrvate, Hrvatski kolegij u Beču, a neko je vrijeme djelovao i Ilirski kolegij u Loretu.¹⁶⁷

¹⁶² Reinhard, „Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State“, 392-393.

¹⁶³ Jambrek, *Reformacija*, 103-105, 293 - 294.

¹⁶⁴ Bartolić, *Hrvatsko-slovenske veze u doba protestantizma*“, 103.

¹⁶⁵ Mandušić, Iva. „*Pater patriae et pauperum* - Juraj Drašković i oblikovanje novih crkvenih, obrazovnih i kulturnih prilika“, 147-152.

¹⁶⁶ Mandušić, „Povijest obitelji Drašković“, 51.

¹⁶⁷ Klaić, *Povijest Hrvata*, 671-675. Budak, *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku*, 93-96.

Presudni su za razvoj školstva bili Isusovci koji su u Zagreb došli s potporom Habsburgovaca. Kao prvi red u Katoličkoj crkvi koji se posvetio poučavanju, usmjerili su se osnivanju institucija i formiranju osoblja koje će odgajati mladiće zainteresirane za crkvena i svjetovna zvanja. U hrvatskim su zemljama Isusovci osnovali škole u Zagrebu, Varaždinu, Rijeci, Osijeku i Dubrovniku prema programu *Ratio atque institutio studiorum Societas Jesu*.¹⁶⁸ Isusovci su 1607. osnovali gimnaziju u Zagrebu koja je odlukom Sabora 1628. godine uzdignuta u rang više humanističke škole financirane od staleža. Ban Ivan Drašković donirao je svoju kuću za uspostavu plemićkog konvikta u kojem je organiziran smještaj studenata.

Možemo zaključiti da su reformirane konfesije pomoću tiskare u Urachu napravile iskorak prema opismenjavanju izdajući *Tablu za dicu* i druge početnice, te da su u tiskarskoj djelatnosti imale veći doseg i značajnije djelovanje od katoličke konfesije. Katolička je cenzura ipak uspjela zaustaviti širenje nedopuštene literature, a i sustavno organizirati obrazovanje svećenika i laika. Pritom je ključnu ulogu imao isusovački red, zaslužan za otvaranje mnogih škola na hrvatskom prostoru.

11.5. ZAKONSKI OKVIRI ZA JAČANJE KATOLIČKE KONFESIJE

Definiranje hrvatske vjerske politike odvijalo se unutar struktura plemićkog društva. Prelamali su se protureformacijski napori plemstva sa samovoljom velikaške elite nad kojom je bilo teško provesti mjere u praksi. U ranonovovjekovnoj Europi možemo razaznati dva dominantna modela vjerske politike: model konfesionalne koegzistencije koji daje slobodu vjeroispovijesti i model unije koji ograničava vjerska prava i jača jednu skupinu što rezultira polarizacijom protestanti - katolici kao i staleži - monarhija.¹⁶⁹ U hrvatskim zemljama primjenjiv je model unije koji jača pozicije plemstva i dovodi do privremenih sukoba s dijelom velikaša. Budući da je protestantizam bio magnatske provenijencije, predstavljao je opasnost za ostale staleže. Niže i srednje plemstvo uvidjelo je mogućnost da se kralju prikaže kao bolji politički saveznik. Suprotno primjerima iz okruženja, ono je ostalo većinom katoličko. Kako nije imalo izravan pristup ugarskoj politici vjerska pitanja otvorila su im mogućnost da zauzmu jasan politički stav, pronađu saveznike izvan granica Kraljevstva koje će zadužiti svojom

¹⁶⁸ Macan, „Poslijetridentska obnova školstva“, .430-431,438.

¹⁶⁹ Štefanec, *Država ili ne*, 48-49; Štefanec, "Vjerska politika u habsburškim zemljama", 50.

politikom te tako ograniče utjecaj velikaša i elita i ojačaju autoritet Sabora te status i značaj saborskih službenika.

Katolička se konfesija osnažila nakon što je vjerska opredijeljenost postala važan element političke lojalnosti. Hrvatsko je plemstvo rado potenciralo tu poveznicu u svrhu jačanja svog statusa. Habsburgovci su 1579. godine s papinskim nuncijem u Münchenu dogovorili da će smijeniti protestante iz upravnih službi u austrijskim zemljama.¹⁷⁰ Slična podrška katolicima pružana je i u ugarskim zemljama. To je značilo da se počela davati jača podrška plemićkim obiteljima koje ostale katoličke ili su se vratile katoličanstvu. Uz to, Crkva je počela aktivno sudjelovati u oblikovanju habsburške politike spram pravoslavnih vjernika koji su u velikim brojevima dolazili na područje Slavonske krajine, odnosno Slavenskog Kraljevstva na kojem su Katolička crkva i obitelj Erdödy bili najveći posjednici. Tako se u stvaranju vjerske politike iscrtava obrazac kralj – crkvena elita – saborski službenici.¹⁷¹ Crkva je i u starom režimu bila jedan od jačih političkih aktera, a sada se pokazala kao velika uzdanica Habsburgovcima u lokalnoj politici.

Na zajedničkim se saborima neprestano raspravljalo o slobodi vjeroispovijesti pa tako i na Hrvatsko-ugarskom saboru 1604. na kojem vještim posredovanjem nadvojvode Matije ipak nije donesen ni jedan zaključak o vjerskim pitanjima. Međutim, Rudolf II. potvrdio je sve odredbe o rimokatoličkoj crkvi u punom opsegu dodavši 22. članak u kraljevsku sankciju te određivši da se osobe koje na Saboru pokrenu vjerska pitanja treba kazniti kao pokretače sukoba. Stavkom 7. katolička je vjera proglašena jedinom poželjnom vjeroispoviješću u Ugarskom Kraljevstvu, idućim je stavkom ta odluka potvrđena, a stavkom 9. druge su zakonske odluke o vjerskim pitanjima poništene.¹⁷² U Hrvatskom je Kraljevstvu zakon dobio pozitivne reakcije, za razliku od Ugarskog gdje su planuli nemiri pod vodstvom Istvána Bocskayja. Hrvatski je sabor dodao da se krivovjerci i propovjednici iz Štajerske i Kranjske koji su se sklonili na imanjima oko Ozlja moraju protjerati, zadatak koji je povjeren zagrebačkom biskupu:

Pošto su se poslanici kraljevstva poslani po odluci sabora na prošli požunski sabor vratili i predočili članke Ugarskog Kraljevstva, određene na tom saboru, potvrđene po svetom carskom veličanstvu gospodina našeg milostivoga, staleži i redovi su ih, kako je pravo, s dužnim poštovanjem primili te njegovom presvetom veličanstvu besmrtnu zahvalnost izriču, što ne samo da iskazuje ljubaznu očinsku brigu za njihovo dugovječno trajanje,

¹⁷⁰ Štefanec, "Vjerska politika u habsburškim zemljama", 52-57.

¹⁷¹ Jukić, „Vjerska politika plemstva”, 93.

¹⁷² Isto 88.

nego si i bori da ostavi u predašnjem stanju pravu vjeru, koju su sačuvali njegovi presveti preci, a koju staleži i redovi, prema pobožnom običaju svojih predaka ne prestaju iskreno držati i obdržavati. Stoga tvrdo odlučuju i određuju jednoglasnom odlukom da svi heretici, a osobito oni na dobrima ozaljskim lutajući propovjednici, koji su izagnani iz Štajerske ili od bilogdje drugdje da potječu, budu protjerani. Spada na preuzvišenog gospodina zagrebačkog biskupa, kao diecezanskog poglavara ovog kraljevstva, da revno pazi na takva opaka krivovjerstva po svojoj pastirskoj dužnosti.¹⁷³

Zastupnici Nikole Zrinskog, čijih se imanja članak ticao, i Petra Erdödyja prosvjedovali su protiv članka, što je zabilježeno u saborskim spisima, no nije uvaženo budući da nisu mogli nadglasati saborsku većinu. Važno je primijetiti da članak ne izriče zakonsku zabranu protestantskih vjeroispovijesti, već samo protjerivanje heretika. Heretici, protestantizam i katolička vjera nadalje će ostati temom rasprava Hrvatsko-slavonskoga sabora u kojoj politizirana ideja o priznavanju katoličke vjeroispovijesti ostaje nepokolebljiva, ali nije bila jednoglasna ni općeprihvaćena.¹⁷⁴

Nakon ustanka Istvána Bocskayja i potpisivanja Bečkog mira 1606. godine, u Ugarskoj je zajamčena sloboda vjeroispovijesti ukoliko ne šteti Katoličkoj crkvi te je garantirano da će se časti i zapovjedništva dodjeljivati neovisno o konfesiji. Time je članak 22 u Ugarskoj poništen. Hrvatsko – slavonsko plemstvo podržalo je ugarsko plemstvo u političkoj borbi i borbi protiv Osmanlija, ali je odbilo članak o slobodi vjere zaključivši da treba postrožiti vjerske zakone i protjerati protestante. Starija historiografija tvrdi da je slanjem dodatnog članka kralju, koji je potvrđen 1608. godine, nastao vjerski zakon za Hrvatsko Kraljevstvo. Jukić opovrgava tu tvrdnju; smatra da se u člancima Hrvatskog sabora ne navodi da je tko sankcioniran zbog prihvatanja protestantizma, a nijedan se zakonski članak ne definira kao municipalno pravo. Saborski su članci govorili o nepoželjnosti protestantizma i protestantskih propovjednika, ali nisu zabranili ni iskorijenili protestantizam u Kraljevstvu.¹⁷⁵

S događajima 1604., 1606. i 1608. o vjerskoj se politici počelo intenzivno raspravljati. Članak kojim je protestantima zabranjeno stjecanje nekretnina u Kraljevstvu naposljetku je ograničio djelovanje elita protivno interesu Sabora. Godine 1628. Sabor je zaključio da heretici ne smiju imati dobra i kupovati kuće u Kraljevstvu. Time je vjerska opredijeljenost zakonski povezana s posjedovanjem nekretnina. Katoličanstvo se nametnulo kao „politički regulator i

¹⁷³ Roksandić, *Etnos, konfesija, tolerancija*, 63.

¹⁷⁴ Jukić, „Vjerska politika plemstva“, 89.

¹⁷⁵ Vidi više u Jukić, Ivana. „Vjerska politika plemstva u Hrvatskom saboru od 1604. do 1687. godine“. U *Tridentska baština. Katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama*, ur. Romana Horvat, 85 – 98. Zagreb: Matica hrvatska, Katolički bogoslovni fakultet, Filozofski fakultet Družbe Isusove, 2016.

brana interesima različitih autoriteta i elita u Hrvatskom Kraljevstvu“.¹⁷⁶ U instrukcijama za poslanike na zajednički sabor skoro se do kraja 17. stoljeća napominje da se treba držati rimokatoličke vjere u pregovorima oko vjerskih pitanja, te da se ne dopušta kupovanje i stjecanje posjeda hereticima. Vjerski municipalni zakon pravno je definiran tek 1687. godine potvrdom Leopolda I. kojom je zaključeno da samo katolici mogu biti posjednici u Kraljevstvima Dalmacije, Hrvatske i Slavonije.¹⁷⁷

Promjene političkih prilika djelovale su na „politizaciju“ konfesionalne pripadnosti. U neizvjesnom razdoblju krize i sukoba vjerska pripadnost preinačila se u homogenog činitelja. Tijekom hrvatske povijesti vidljiv je takav učinak rimokatoličke crkve u povezivanju na nacionalnoj i vjerskoj osnovi. Izričito priznavanje katoličke konfesije u doba reformacije dodatno je učvrstilo katoličku tradiciju u Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu. U situaciji društvene krize (gubitka teritorija, raspadanje feudalnog poretka, masovne migracije), Crkva je dobila prostor utjecaja za učvršćivanje religijske organizacije i buđenje osobne religioznosti vjernika. Sinodama, zakonskim dekretima i vizitacijama religija je prelazila u prostor politike, morala i svakodnevice. Primjenimo li Šundalićeve postavke kako konfesionalna pripadnost može postati izraz nacionalnog identiteta, tradicije, konformizma ili svjetovnih motiva možemo zaključiti da je za srednje i niže plemstvo konfesionalna pripadnost bila potvrda protonacionalnog identiteta. Krize i ratovi pojačali su važnost katoličke tradicije i njenog očuvanja u kontekstu raspadanja društva. Katolička konfesija postala je okvir za političko nadmetanje, a katoličanstvo dio identiteta na način da se važno definirati kao protivnik Osmanlijama, ali i protestantima. Papa Lav X. Kraljevini je 1519. dao naslov '*antemurale christianitatis*' tj. predziđe kršćanstva; naslov su dobile i druge zemlje poput Poljske i Ugarske, ali sama prisutnost tog pojma u narodnoj svijesti govori o tome koliko se identificiralo s tim nazivom. Homogenizacija oko katoličanstva, naspram protestantskih heretika, također je zaživjela u narodu.

11.6. KONTROLA OBREDA: PRIMJER MEĐIMURJA

Kao nagradu za vojno-političke zasluge, Ferdinand je 1546. godine Nikoli IV. Zrinskom darovao gradove Čakovec i Štrigovo sa čitavim Čakovečkim vlastelinstvom. Međimurje je politički spadalo pod ugarsku županiju Zala i bilo je izvan vlasti Sabora i bana, a što se tiče

¹⁷⁶ Jukić, „Vjerska politika plemstva“, 93.

¹⁷⁷ Isto 95.

vjerskih pitanja, nalazilo se u području Zagrebačke biskupije.¹⁷⁸ Za hrvatsku je povijest ovo specifičan primjer posjeda na kojem je sustavno uvedena reformacija odozgo, posredstvom Jurja IV. Zrinskog.

Juraj IV. Zrinski otvoreno je ispovijedao protestantsku vjeru 1570., a možda već i 1566. godine, odmah nakon očeve smrti.¹⁷⁹ Godine 1570. zamijenio je katoličke svećenike u Međimurju protestantskima. Omogućio je dolazak na svoje posjede upravo onim ljudima koje je protureformacija nastojala držati izvan Kraljevstva prihvaćajući protjerane učitelje i propovjednike iz Graza i Štajerske. Uvođenjem protestantizma na međimurskim posjedima na sebe je preuzeo sakupljanje crkvene desetine i vlast nad crkvenim strukturama. Crkve su zadobile novi izgled nakon što su iz njih izbačeni kipovi i slike, te su objeljene kako bi bile što jednostavnije u skladu s reformacijskim naukom.¹⁸⁰ Biskup Nikola Stjepanović Jurja je 1604. tužio caru Rudolfu II. zbog lišavanja Crkve desetine i protjerivanja katoličkog svećenstva sa svojih imanja, no Jurja su moguće posljedice zaobišle. Posebno mjesto u historiografiji zauzima sukob Jurja IV. sa pavlinskim samostanom sv. Jelene kojem je snizio vinsku i žitnu desetinu na petnaest godina, te navodno ugnjetavao i pljačkao njihove posjede, nasilno progonio svećenike i uništio niz crkava. Štefanec nudi novu interpretaciju kako je desetina zakupljena s namjerom da se nikad ni ne isplaćuje te da bi prava za Crkvu bila nepovratno izgubljena da su Zrinski ostali protestanti. Ne nalazi naznake za Jurjevo nasilno ponašanje pri nametanju protestantizma jer se iz korespondencije s Boldizsárom Batthyányjem može iščitati da nije imao problema s tranzicijom, a vidljivo je zaštitničko ponašanje prema podređenima.¹⁸¹

Navodno je na Jurjevu odluku o uvođenju reformacije utjecao međimurski susjed Nikola I. Mlakovački s kojim je od djetinjstva bio u dobrim odnosima.¹⁸² Mlakovački se uz sve opomene župnika nije htio odreći svoje vjere, pa je nakon smrti pokopan na neposvećenom mjestu.¹⁸³ Obitelj je ostala vjerna protestantizmu generacijama, da bi u 18. st. izumrla. Nikola II. Mlakovački, barun susedgradski, smatran je najuglednijim hrvatskim protestantskim plemićem početkom 17. stoljeća jer je unatoč političkim i vjerskim pritiscima ustrajao u reformiranoj vjeroispovijesti. Oženio je udovicu Jurja V. nakon njegove smrti u Požunu, za

¹⁷⁸ Patafta, „Protoreformacija u sjeverozapadnoj Hrvatskoj“, 40-41.

¹⁷⁹ Jambrek, *Reformacija*, 218-219.

¹⁸⁰ Štefanec, *Heretik Njegova Veličanstva*, 207, 206.

¹⁸¹ Isto 216-219.

¹⁸² Podatak da je na savjet Mlakovačkoga Juraj IV. dao istjerati sve katoličke svećenike sa svoga imanja prenose Bučar i Jambrek prema Josipu Bedekoviću. Bučar, *Povijest reformacije u Međimurju*, 10-11; Jambrek, *Reformacija*, 229.

¹⁸³ Bučar, *Povijest reformacije u Međimurju*, 14.

koju Bučar piše da je ostala protestantkinjom.¹⁸⁴ Prema Mlakovačkom je bilo usmjereno mnogih disciplinskih mjera zagrebačkog biskupa Vinkovića koji ga je od 1635. pa do 1642. pismima opominjao da se odrekne luteranstva i kalvinizma te ga naposljetku posjetio i raspravljao s njime o teološkim temama. Vinković mu je bio spreman poslati učene redovnike koji ga mogu učvrstiti u vjerskom znanju, ali je isto tako namjeravao strogo poštovati crkvene i svjetovne zakone: zaniijekati mu pravo crkvenog ukopa, posjedovanja nekretnina i slobodnog kretanja Kraljevstvom.¹⁸⁵ Podatak o utjecaju Mlakovečkog na Jurja IV. treba uzeti s podozrenjem. Na njega su mogli utjecati i drugi velikaši s kojima je bio u dobrim odnosima. S Boldizsárom Batthyánjem Juraj je raspravljao o smjenjivanju župnika kojeg je smatrao nemoralnim i imenovanju novog budući da su stanovnici obaju vlastelinstva pripadali jednoj župi. Imanja Zrinskog u Međimurju graničila su s onima Batthyányja, Bánffyja, Nádasdyja, Ungnada i Zákla, odreda protestantima.¹⁸⁶

Zagrebački su biskupi velik trud ulagali u rekatolicizaciju Međimurja, a samu su konfesionalizaciju provodili pavlini. Prema Bučaru, 13. travnja 1623. u samostanskoj crkvi svete Helene Juraj V. svečano je prešao na katoličanstvo nakon što ga je obratio prior samostana Ivan Babić. Novija historiografija Jurjevo je preobraćenje svrstala u 1625. godinu pod utjecajem ostrogonskog nadbiskupa Pétera Pázmányja.¹⁸⁷ Uz debatu oko periodizacije dolazi i ona o razlozima prijelaza u Rimokatoličku crkvu za što starija historiografija tvrdi da je rezultat zakona iz 1608. koji protestantima ne dozvoljava obnašanje banske časti. Iako zaključak o tome ne možemo donijeti, vjerojatno se radi o spletu političkih, društvenih i vjerskih čimbenika. Zrinski je naredio da se sve crkve obnove i ponovno posvete, a zagrebački je biskup u Međimurje poslao 12 pavlina kako bi se katolicizam utvrdio. Vraćanje župa katolicima trajalo je od 1637. do 1661. godine, ali se i nakon toga spominju protestantski propovjednici koji su nastavili dolaziti i djelovati do 1677. godine kada je završen proces rekatolicizacije Međimurja, no protestantizam nije sasvim iskorijenjen.¹⁸⁸

Kako je Međimurje jedini primjer imanja Zrinskih na hrvatskom povijesnom prostoru nad kojim je izvršena transformacija religijskih prostora i odnosa možemo zaključiti da su Zrinski bili obazrivi prema odlukama Sabora. Evangelizaciju su provodili na teritoriju

¹⁸⁴ Isto 41.

¹⁸⁵ Jambrek, *Reformacija*, 229-230, 355-356.

¹⁸⁶ Štefanec, *Heretik*, 211-217.

¹⁸⁷ Jambrek, *Reformacija*, 221.

¹⁸⁸ Bučar, *Povijest reformacije u Međimurju*, 40 *et passim*; Patafta, „Proturreformacija u sjeverozapadnoj Hrvatskoj“, 41. Jambrek, *Reformacija*, 157-158.

Ugarskog Kraljevstva, dok u Hrvatsko – slavonskom Kraljevstvu nije došlo do sustavnih mjera uvođenja nove vjere. Općenito, među magnatima u Kraljevstvu ne nalazimo dokaze da su provodili sistematičnu politiku širenja novih konfesija na svojim teritorijima podupiranjem protestantskih pastora i učitelja, osnivanjem škola i gradnjom novih crkava. Na posjedima oko Ozlja Zrinski su tek 1601. krenuli provoditi reforme i zamijenili katoličke svećenike protestantskima, ali su crkvene institucije ostavili netaknutima. Na posjedima u Vinodolu gdje su Frankopani izgradili crkve i samostane u 14. i 15. stoljeću, u 16. se stoljeću Zrinski ni jednom ne javljaju kao crkveni patronati, ali ni ne diraju u crkvenu hijerarhiju i prava. Štoviše, osigurali su da Crkva ima svoja tradicionalna prava i privilegije i oslobađali je od podavanja. Čini se da su Zrinski udaljenim posjedima, na kojima nisu obitavali, pružali mnogo manje pažnje u religijskoj sferi.¹⁸⁹

11.7. USPJEH KONFESIONALIZACIJE MEĐU MAGNATSKIM OBITELJIMA

Katolička je konfesionalizacija među magnatima postigla željene ciljeve. Magnatske su se obitelji vezivale uz vladare, a zbog njihovog upliva i uz Crkvu. Klijentelističke veze temeljene na vjerskoj pripadnosti očigledne su u obitelji Drašković koja je svoj položaj u crkvenih i drugim službama dugovala vladaru, a istaknula se kao zaštitnica Crkve. Politički je pritisak imao izražen utjecaj na Zrinske i Erdödyje koji su se vratili katoličanstvu. Zrinski su niz desetljeća bili zaštitnici protestanata, ali se od 1620-ih nisu mogli oduprijeti sustavnoj rekatolizaciji. Obitelj Erdödy također je bila protestantska, no isto se tako vezala za Habsburgovce kojima je mogli zahvaliti jaku socijalnu promociju. Obje su strane, vladar i političke elite, imale koristi od novouređenih vjersko-političkih prilika.

Obitelj Drašković nastavila je djelovati u sprezi sa Crkvom, podupirali su redove isusovaca i klarisa te utjecali na osnutak samostana i škola. Ivan II. zaslužan je za dolazak isusovaca u Kraljevstvo i osnivanje isusovačke gimnazije 1607. godine. Gašpar II. Drašković novčano je potpomagao izgradnju gimnazije i crkve Marijina Uznesenja u Varaždinu i osnivanje isusovačkog samostana. Kako mu je sestra bila pripadnica reda klarisa u Požunu, darovao je redu vlastelinstvo Vukovina i građevni materijal za izgradnju samostana.¹⁹⁰ Podupiranje ideja Crkve nije bilo jednoobrazno, zauzvrat su dobili potporu pri stjecanju visokih službi. Dodijeljene su im mnoge uloge i titule na dvoru koje su pratile njihov uspon na

¹⁸⁹ Štefanec, „The Adaptable Religious Politics on the Zrinski Estates“, passim.

¹⁹⁰ Mandušić, „Povijest obitelji Drašković“, 188-190.

društvenoj ljestvici, najčešća od njih je titula kraljevskog savjetnika koju je od 1586. do druge polovice 17. st. nosilo šest članova obitelji. Od crkvenih se funkcija uz Jurja I. koji je postao kardinalom ističe i Juraj III. koji je postao biskup u Györu. Juraj I, Ivan II. I Ivan III. obnašali su čast hrvatsko-slavonskog bana, a Ivan III. bio je jedini hrvatski velikaš u funkciji ugarskog palatina. Ivan II. Drašković na Ugarskom je saboru 1597. protestirao protiv ugarskih nastojanja da i u Hrvatskoj i Slavoniji uvedu slobodu vjeroispovijesti. Zaprijetio je ugarskim staležima da će radije razvrći veze s ugarskom krunom, nego dopustiti slobodu protestantskih vjeroispovijesti.¹⁹¹ Kasnije je vodio postrojbe Kraljevstva protiv pobune Bocskayevih hajduka koji su kao jedan od ciljeva istaknuli priznanje slobode vjeroispovijesti. Članovi obitelji su zauzimali i druge državne položaje, te crkvene i vojne funkcije. Njihova se lojalnost Habsburgovcima dobro isplatila jer su pomoću njih dobivali visoke službe, posjede, i ugled. Predstavnici obitelji tradicionalno su sudjelovali na krunidbenim svečanostima Habsburgovaca pri čemu bi dobivali počasne uloge što govori o njihovoj bliskosti s vladarom i visokom društvenom statusu.¹⁹²

I obitelj Erdödy svoj je uspon u ranom novom vijeku dugovala Habsburgovcima. Iako su isprva pristali uz Zapolju u sukobima oko prijestolja (Šimun Erdödy istaknuo se kao gorljiv Zapoljin pristaša), Habsburgovci su se pokazali mudrijim odabirom. Petru II. Erdödyju zbog vojnih je zasluga 1565. godine dodijeljen barunski naslov.¹⁹³ Pod Habsburškim patronatom Erdödyji su djelovali generacijama obnašajući istaknute službe poput banova i zagrebačkih biskupa. Nakon prelaska na katoličanstvo obitelj je nadalje djelovala u prokatoličkom duhu i bila lojalna Habsburgovcima, čak do mjere da se nije uključila u pobunu Zrinskih i drugih ugarskih velikaša. Između obitelji Erdödy i Zrinski godinama je postojala netrpeljivost i udaljavanje. Među obiteljima nije došlo do bračnog povezivanja što je vjerojatno bio rezultat neuspješnog ugovora prilikom zaruka Petrove kćeri Ane s Jurjem IV. Zrinskim. Pred zagrebačkim kaptolom 1556. potpisan je ugovor između Petra Erdödyja i Nikole Zrinskog koji je već nakon nekoliko dana Erdödy htio opozvati, pozivajući se da je štetan za njega i njegove potomke.¹⁹⁴

¹⁹¹ Jambrek, *Reformacija*, 351.

¹⁹² Mandušić, „Povijest obitelji Drašković“, 182-184.

¹⁹³ Jambrek, *Reformacija*, 222.

¹⁹⁴ Godine 1557. dogovoreno je da će Erdödyjeva kći Ana biti predana Zrinskim da je othranjuju, a s njome ustupljeni posjedi Vörösvár i Monyorókerék u županiji Vas, te Csátár i Páka u zaladskoj županiji. Erdödy je zauzvrat dobio pravo nasljedstva nad Krbavom, Medvedgrad u Zagrebačkoj i Rakovec u Križevačkoj županiji uz 11 000 forinti i top vrijedan 1 000 forinti. Zaruke ipak nisu uspjele: Juraj Zrinski 1563. izjavio je da se neće pridržavati ugovora, a nategnuti odnosi među obiteljima nastavili su se u 17. stoljeću. Toma Erdödy dobio je posjede natrag, vratio 12 000 forinti i otkupio Medvedgrad, ali kad su natrag dobili posjede u županiji Vas, tek

Nakon ugovorne zamjene posjeda s Erdödyjima, Nikola IV. Zrinski preselio je sjedište obitelji u Ugarsku, a Čakovec im je služio kao reprezentativno mjesto boravka. Obitelj je dobar primjer promjene političkih i vjerskih strategija kroz stoljeća.¹⁹⁵ Zamjetno je da je obitelj nekoliko puta promijenila svoju političku strategiju. U vrijeme kad su obiteljski teritoriji bili južno od Drave i trebalo ih je braniti Nikola IV. prihvatio je službu bana (1542.-1556.), no, nakon što je obitelj dobila sigurne posjede u županijama Vas i Zala odstupio je s banske dužnosti. U 16. je stoljeću uspio stvoriti gotovo neprekinut niz posjeda od Primorja do sjeverozapada Ugarske, što im je koristilo u trgovini.¹⁹⁶ Gubitak ugarskih posjeda natjerao je Zrinske da se vrate u Međimurje u 17. stoljeću i ponovno promijene obiteljsku politiku fokusirajući se na hrvatsko-slavonski prostor. Vjerska ih politika, odnosno sklonost protestantizmu i blizak suživot s ugarskim i austrijskim protestantskim velikašima u vremenima kad su trajale borbe s Osmanlijama, nisu puno koštali. Habsburgovcima su bili potrebni pa tijekom 16. stoljeća nisu previše zadirali u njihova vjerska opredjeljenja. Kako su neprijateljstva na granici posustajala, pritisak za vraćanjem u krilo Katoličke crkve počeo je kapilarno jačati i među velikašima. Habsburgovcima je ostajalo više vremena za rješavanje vjerskih problema, a i isusovci su se uz pomoć Habsburgovaca sve bolje etablirali na Dvoru i među velikašima te osnivali važne visoke škole. Promjenom političke klime Zrinski su se uskoro, vjerojatno 1625. vratili katoličanstvu, a zatim su krenuli i na sustavno školovanje u isusovačke škole.¹⁹⁷

Zbog pripadnosti i hrvatsko-slavonskom i ugarskom prostoru Zrinski su se lako priklonili protestantizmu, ali i razvili vjersku toleranciju kao posljedicu života u raznolikom društvenom i religijskom okruženju. Ta je crta vjerske tolerancije u obitelji opstala kao vrijednost i nakon prelaska na katoličanstvo. Nikola Zrinski VII. u Razmišljanjima u životu kralja Matije piše:

Kada današnji svijet (da ne imenujem i vladare) hoće svojem ratovanju dati svrhu *obtendiru religiju*, a gdje je u cijeloj kršćanskoj *reguli* ili u učenju našega Gospodina Krista da bi oružjem trebali obratiti heretike, Turke na našu vjeru? Ja to sigurno nigdje ne nalazim, ali nalazim to da trebamo otpatiti sve mirno, podnošenjem i patnjom. Naša vjera ne želi u slavu Bogu proliti tuđu, nego krv svojih sinova. Ako vidimo *exhortaciju* mnogih svetih ljudi protiv Turaka, protiv krivovjersstva; mnoge svete propovijedi koje su spravili da nas pobude protiv njih; poticanje na križarske ratove bogobojažljivih papa, među njima i našega Svetog Kapistrana, nemojmo suditi da su to poduzimali da bi

1617. godine, obitelj se bila smjestila u Varaždinu. Varga, "“Kuća Zrinskih nije nikad bila istinski dom obitelji Erdödy”", 116-122; Klaić, *Povijest Hrvata*, 270.

¹⁹⁵ Varga, "“Kuća Zrinskih nije nikad bila istinski dom obitelji Erdödy”", 118-119.

¹⁹⁶ Budak, *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku*, 127; Štefanec, *Heretik njegova veličanstva*, 145-177.

¹⁹⁷ Jambrek, *Reformacija*, 221.

uništiti i da bi uvrijedili vjeru Muhameda, ili Ivana Kalvina ili Martina Luthera niti da bi druge, koji su zastranili, preobratali na našu vjeru. Katolička vjera ima bolju *professiju*, njezin je *genium* stran ratu. (...) Ima drugih dostojnih uzroka izvan religije, oni nas sile protiv Turaka koji napadaju, a i protiv drugih – bili oni naše vjere, ili ne; ali napasti svojega susjeda ili kršćanskoga vladara samo pod *titulusom* religije, ne vjerujem da bi bilo drago Bogu, ili dovoljno ljudima.¹⁹⁸

Nikola VII. Zrinski bio je pjesnik i intelektualac, napisao je djelo *Jadranskoga mora sirena* u kojem je opisao opsadu Sigeta i smrt svog pradjeda. Čitao je autore poput Jeana de Silhona, francuskog filozofa i političara koji je iznio ideju da se treba pridržavati istih moralnih normi prema istinskim kršćanima, krivovjercima i bezvjercima (katolicima, protestantima i muslimanima): „*Ako u svijetu, pored istinskih kršćana (katolika) žive i čak vladaju golemim državama i krivovjerci (protestanti) i bezvjerci (Turci), onda je potrebno tomu se prilagoditi i prema njima se pridržavati istih moralnih normi kao i prema katolicima.*“¹⁹⁹ Na vjersku toleranciju ukazuje i Nikolina suradnja s protestantskim obiteljima iz Erdelja na političkom organiziranju protiv Habsburgovaca. Vojna, politička, pa i gospodarska moć Zrinskih prijetila je habsburškoj apsolutističkoj vlasi u fazi konsolidiranja pa je Leopold I. na autonomne težnje Zrinskih odgovorio uništenjem obitelji.²⁰⁰

¹⁹⁸ Damjanov, *Zrinski i Europa*, 173-174. Damjanov prilaže rječnik uz tekst: *obtendira* – uzima kao zalog; *regula* – pravilo, *exhortatio* – poticajni proglas, govor; *professio* – vještina, zanat, posao; *titulus* – naslov, pravni naslov.

¹⁹⁹ Klaniczay, "Mjesto Zrinskoga u svijetu političkih ideja XVII. stoljeća", 257.

²⁰⁰ Štefanec, "Braća Nikola i Petar Zrinski", 395-396.

12. KATOLIČKA CRKVA U HRVATSKO-SLAVONSKOM KRALJEVSTVU

Osmanska su osvajanja uništavala crkvenu organizaciju u Hrvatsko-slavonskom Kraljevstvu, biskupije su redom propadale i gubile svoja područja pa su tako u Hrvatskoj od Kninske i Skradinske ostale Senjska i mali dio Krbavsko-modruške, a u Slavoniji Zagrebačka od Srijemske, Bosansko-đakovačke i Pečujske biskupije. One su smatrane biskupijama u nevjerničkim stranama i nastavljena je tradicija imenovanja biskupa, iako ti biskupi nisu imali stvarnih ovlasti. Crkveni su redovi doživjeli sličnu sudbinu. Franjevački samostani većinom su porušeni ili napušteni u 16. stoljeću. Pavlini su izgubili većinu svojih posjeda i samostana zbog Osmanlija tako da se red na početku 17. st. suočavao sa mogućnošću ukidanja, ali je uspio opstati zahvaljujući djelovanju biskupa Šimuna Bratulića. Osovina katoličanstva postali su Zagrebačka biskupija i zagrebački Kaptol.

Nekoliko faktora utjecalo je na potrebu za reformacijom Crkve u hrvatskim povijesnim prostorima: osmanska opasnost, gubitak teritorija, pastve, svećenstva, širenje reformacije, zatim doseljavanje pravoslavnih Vlaha što je značilo gubitak jurisdikcije Katoličke crkve nad dijelom stanovništva.²⁰¹ Nedostatak svećenstva bio je dugogodišnji problem o čemu piše biskup Martin Bogdan papi Urbanu VIII. 1643. godine te ga moli da mu dopusti zaređivati svećenike prije navršenih četiri godine obrazovanja jer ih nema dovoljno za veliku biskupiju, pogotovo stoga što Osmanlije mnoge odvede u ropstvo.²⁰² Popunjavanje biskupskih časti u osvojenim biskupijama učvrstilo je ideju o stabilnosti i netaknutosti crkvene hijerarhije, a također pridonosilo legitimitetu društvenog i upravnog autoriteta Crkve.²⁰³ Reformacija je ukazala na potrebu efektivne edukacije svećenstva, reorganizacije Crkve te njezino umrežavanje u političke strukture. Ako je vjerodostojnost duhovnih dobara koje je srednjovjekovna Crkva nudila bila potkopana, ipak je uspijevala namiriti duhovne potrebe pastve. Nakon provođenja tridentskih reformi reputacija je povraćena jer su crkvene strukture pročišćene od unutarnjih heretika, te su postavljene norme koje su jasno razgraničavale odlike „prave“ i „krive“ vjere. Retorika pravovjernih, krivovjernih, heretika i sl. učestalo se koristila kako bi se naglasila konfesionalna ispravnost i izbacili entiteti koji bi mogli ponuditi ili potraživati različite religijske proizvode. Katolička je konfesija tako mogla djelovati u uvjetima vjerskog monopola pod regulacijom Sabora koji je zabranio konkurenciju i štitio katoličanstvo putem banskog banderija, a istovremeno se stvarala povezanost vjerskog i etnonacionalnog identificiranja.

²⁰¹ Budak, *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku*, 89,91.

²⁰² Bučar, *Povijest reformacije u Međimurju*, 50.

²⁰³ Jerković, „Postridentska obnova i Zagrebački kaptol“, 169.

Odbacivanje vjerovanja katoličkog sustava spasenja žestoko se kažnjavalo oduzimanjem imovine i protjerivanjem iz zemlje, dok je preobraćenje političkih aktera smatrano izrazito važnim za stvaranje hegemonije i njegovanje društvenog identiteta.

Pomoću zakonske regulacije i kraljevskog autoriteta katolička je konfesija uspjela suzbiti pokušaje da se reformirane vjeroispovijesti ukorijene na prostoru Hrvatsko-Slavenskog Kraljevstva. Crkva je mnogo toga dugovala regulaciji Sabora oko vjerskih pitanja, a tako i Habsburgovcima koji su omogućili bolju i sustavniju društvenu kontrolu; npr. proglasivši biskupa odgovornim za održavanje vjerske homogenosti.²⁰⁴ Zagrebački je biskup od 11. stoljeća i osnivanja biskupije bio najbogatiji slavonski veleposjednik, ali su se njegovi posjedi, osobito Čazma i Dubrava, našli na graničnom području što je uzrokovalo pad biskupove ekonomske moći. Kaptol je imao velike posjede u tek nešto sigurnijoj unutrašnjosti te su se zbog toga izbjegli kmetovi preferirali naseljavati na njegovim vlastelinstvima.²⁰⁵ Članovi zagrebačkog Kaptola potjecali su iz srednjeg i nižeg plemstva, a između njih se birao biskup kao važna politička funkcija. Izaslanici Sabora na zajednički Ugarski sabor redovito su bili zagrebački kanonici. Godine 1625. prepošt zagrebačkog Kaptola stekao je pravo sudjelovati u Gornjem domu zajedničkog sabora čime su crkvene elite dobile više političke moći.²⁰⁶ Tako se zagrebački Kaptol usko povezoao s kraljem. Zbog ambicija za sudjelovanjem u visokoj politici podržavali su habsburšku primjenu svjetovnog patronata i pravo imenovanja na crkvene časti. Umjesto da se, prema tridentskim odredbama, utjecaj svjetovne vlasti na institucije smanji, nastavljena je praksa povezivanja dviju sfera. Spor oko imenovanja na biskupske časti između Habsburgovaca i pape na neko je vrijeme narušio odnose s Rimskom kurijom, ali biskupi su bez obzira na to nastavili redovito vizitirati župe i podnositi kuriji izvješća o stanju u biskupijama. To je bila jedna od metoda poboljšanja pastoralne skrbi i adekvatnog vođenja administrativnih poslova u biskupijama.²⁰⁷ Povezivanje crkvenih i svjetovnih sfera bio je zapravo uspješan način za provođenje preostalih reformi Tridentskog koncila.

Vladaru je Crkva omogućila da već dovoljno razdijeljene zemlje ujedini pod jednim zajedničkim faktorom. Tako je, za razliku od reformacijskog pokreta koji je djelovao samo na uže magnatske krugove, katolička konfesionalizacija uspjela djelovati na sve društvene slojeve i svakodnevicu stanovništva. Kroz vizitacije, cenzuru i djelovanje crkvenih redova; zatim

²⁰⁴ Roksandić, *Etnos, konfesija, tolerancija*, 63.

²⁰⁵ Budak, *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku*, 126.

²⁰⁶ Jukić, „Vjerska politika plemstva”, 90-94.

²⁰⁷ Jerković, „Postridentska obnova i Zagrebački kaptol”, 158-162.

obrazovanjem, prvo svećenstva, a kasnije i duhovnom edukacijom i discipliniranjem laika, katolička se konfesionalizacija provodila i u krajevima gdje reformacije nije bilo, u svrhu misionarenja pravoslavnog i muslimanskog stanovništva, kao i suzbijanja poganskih običaja te katoličke obnove.²⁰⁸

12.1. DISCIPLINIRANJE U KATOLIČKOJ KONFESIJI

Katolička se crkva pri discipliniranju koristila srednjovjekovnim institucijama, a usmjerila se jednako na vanjsko discipliniranje i savjest pojedinca. Nakon Tridentskog koncila velik je naglasak stavljen na ispovijed. Svećenici su poučavani kako voditi ispovjednika prema pokajanju ako su počinjeni grijesi, kako uspostaviti odnos s ispovjednicima te koja im pitanja postavljati. Izdavani su priručnici poput uputa milanskog nadbiskupa Carla Borromea koji je ponovno počeo upotrebljavati vizitacije kao sredstvo discipline nakon što su u srednjem vijeku odbačene zbog neučinkovitosti. Ojačana je vlast biskupa koji je u vizitacije uključivao i važne osobe i institucije. U habsburškim su zemljama vizitacije kojima se minuciozno ispitivao moralni i svjetovni život župe bile najvažniji instrument stege.²⁰⁹ Upotrebljavale su se i na hrvatsko – slavonskom prostoru. Zagrebački biskup Benko Vinković provodio je reformacijsku djelatnost na području Zagreba i Međimurja. Dužnost vizitacija osobno je izvršavao, poglavito kada se radilo o velikašima, upotrebljavajući svoju retoričku vještinu. Na primjer, s barunom Mlakovačkim u Stubici raspravljao je o herezi, no nije ga uspio preobratiti.²¹⁰

Pravovjernost i discipliniranost svećenstva bili su izrazito bitni za daljnju konfesionalizaciju. U jeku vjerskih reformi porastao je broj obrazovanih vjerskih stručnjaka. Sve veći broj kvalificiranih i sveučilišno obrazovanih ljudi moralo se nadmetati za dobar svećenički položaj s adekvatnim prihodima. Iako su klerikalni uredi nastavili biti povezani klijentelističkim vezama i patronatom, nadzor plemstva i vladara nad dodjelom nadarbina nagnao je crkvene vlasti da nadziru kvalifikacije klera.²¹¹ Upravo je kler trebalo uspostavljati daljnju kontrolu, evidentiranjem pastve te njezinog sudjelovanja u ritualima poput krštenja, pričesti, vjenčanja i ukopa. Crkveni sudovi donosili su disciplinske mjere koje su varirale od zabrane primanja sakramenata do ekskomunikacije. Zbog krivovjerja je iz Crkve isključen Mihajlo Bučić, prethodno župnik u Stenjevcu kraj Zagreba koji je tijekom školovanja pristao

²⁰⁸ Budak, *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku*, 176.

²⁰⁹ Lotz-Heumann, „Imposing church and social discipline“, 246 - 250.

²¹⁰ Bučar, *Povijest reformacije u Međimurju*, 47 - 48.

²¹¹ Schorn-Schütte, „Priest, Preacher, Pastor“, 20.

uz reformaciju. Navodno je napisao tri hrvatske protestantske knjige: *Katekizam, Novi zakon* i spis o svetoostajstvu: *Contra realem praesentiam Corporis Christi...* Bučićev je tekst tvrdio da se blagoslovom svećenika kruh i vino ne pretvaraju u tijelo i krv Gospodnju. Kako od tih knjiga nije ostalo ni jednog primjerka, postoje polemike oko njihova podrijetla i postojanja.²¹² Bučić je svečano ekskomuniciran u zagrebačkoj katedrali; biskup je čitao pismo kojim je izopćen, a oko njega je stajalo 12 kanonika sa svijećama koje su nakon čitanja pisma bacili na zemlju i pogazili. Zaključak o ekskomunikaciji svečano je objavljen i razglašen. Sinod je zamolio kralja Maksimilijana za dozvolu da ga progone državnim i tjelesnim kaznama, no daljnji događaji nisu poznati.²¹³ Na istom je sinodu ekskomuniciran Gjuro Trulja koji unatoč opomenama nije htio otpustiti svoju ljubavnicu pa su mu oduzete sve nadarbine, dok su druga dva kanonika s istim slučajem, Gjuro Ivančić i Ladislav Krban, dali pismeno uvjerenje da će se odreći grijeha kako ne bi ostali bez crkvenih dobara.²¹⁴

Katolička crkva pravovjernost svoje pastve može zahvaliti i crkvenim redovima poput isusovaca koji su se isticali organizacijom, prakticirali strogu pobožnost, a djelovali su kao učitelji i ispovjednici. Na području Zagreba je 1614. godine, uz pomoć Isusovaca, obraćeno 14 građana nakon više javnih i privatnih poziva, od kojih dvije plemkinje i jedan mladi plemić, a 1618. godine 10 osoba među kojima i jedan anabaptist.²¹⁵ Pavlini su ponovno namješteni u Međimurju, a franjevci u Karlovcu, Samoboru i Koprivnici, nekim od žarišta protestantizma.

Durkheimova funkcionalistička perspektiva tvrdi da se društvena ravnoteža održava zahvaljujući pravilima, propisima i vrednotama koje se nameću svijesti pojedinca. Asimilaciju je stoga lakše postići u društvima mehaničke solidarnosti u kojima ponašanje homogeniziraju strukturirana društvena tijela namećući svima istu hijerarhiju vrijednosti.²¹⁶ Kler i crkvene institucije, strukture koje podržavaju disciplinu, sudjeluju u oblikovanju normi i vrijednosti, no pritom ne igraju ulogu uzornog podanika svjetovnih vlasti. Unatoč sinergiji u održavanju discipline nad podanicima, unutar svih konfesija javlja se kritički stav prema političkim prilikama. Funkcija je klera čuvati i opominjati crkvu, pa tako i svjetovne vlasti kao njenog člana.²¹⁷ Prakticirali su pravo upućivanja kritike svjetovnoj vlasti ako bi zanemarila svoje dužnosti ili bi ih izvršavala na način protivan kršćanskom učenju. U više se navrata pvela

²¹² Klaić, *Povijest Hrvata*, 666; Štefanec, *Heretik Njegova Veličanstva*, 231-233.

²¹³ Bučar, *Povijest reformacije*, 72.

²¹⁴ Bučar, „Širenje reformacije u Hrvatskoj“, 220.

²¹⁵ Bučar, *Povijest reformacije u Međimurju*, 44.

²¹⁶ Acquaviva i Pace, *Sociologija religija*, 34-35.

²¹⁷ Schorn-Schütte, „Priest, Preacher, Pastor“, 34.

diskusija o odnosu prema političkom autoritetu, njegovoj funkciji, pravima i dužnostima unutar kršćanskog poretka. I protestanti i katolici smatrali su da je važnije pokoravanje Bogu, nego pokoravanje vladaru koji i sam ima obvezu zaštititi i poštivati crkvu.²¹⁸

Vjerske reforme pratila je reforma vremena i kalendara, popularnih običaja, festivala i procesija i novi odnos ljudi s Bogom te općenito izvanvremenskim, što je utjecalo na religijsku svijest i prakticiranje pobožnosti. Procesi discipliniranja izmijenili su popularnu kulturu koja je nosila mnogo obilježja poganskih ideja i običaja. U ruralnim zajednicama popularna religijska vjerovanja imala su kontinuitet zbog vjerovanja da se Bogom može manipulirati i potaknuti djelovanje pravim alatima i duhovnim stanjem.²¹⁹ Na tome su se temeljile prakse blagoslivljanja polja i vinograda, voćnjaka, krda i jata životinja, bunara, kuća, bračnih kreveta, koje je pokušao ukloniti papa Pavao V. 1614. godine. Discipliniranje se protegnulo i na koncept vremena. Papa Grgur XIII 24. veljače 1582. proglasio je novi kalendar koji je većina protestanata odbila koristiti. U Carstvu je dolazilo zbog sukoba oko njegova prihvaćanja. U Hrvatsko je Kraljevstvo uveden kraljevskim nalogom 1584. godine. Kako se mnogo ljudi nastavilo služiti starim kalendarom, Sabor je 1588. proglasio kaznu globom od 200 forinti za korištenje starim julijanskim kalendarom.²²⁰ Još jedan uspješan aspekt discipliniranja stanovništva bilo je davanje imena: nakon 1566. katolici su bili obvezni svojoj djeci dati ime sveca.²²¹ Sveci i mučenici kao heroji vjere pokazivali su valjanost osobne vjere, teologije i motivirali druge na pravovjernost. Djevica Marija najistaknutija je od njih u katoličkoj kulturi još od kasnog srednjovjekovlja. Posredničke veze svetaca u narodu bile su izuzetno popularne. Ispunjavale su potrebu vjernika za osobnom i kolektivnom zaštitom od opasnosti, kao i vjeru u čuda npr. čudotvorno ozdravljenje. Hodočašće je povezivalo štovanje svetaca i potragu za nadnaravnim i moćnim kao ključnim komponentama religijskog vjerovanja. Hodočašća su postala masovni fenomen u 18. stoljeću kada su ljudi dolazili u tolikim brojevima da su se klupe slamale pod njihovom težinom. Popularna vjerovanja u čuda koristili su u svojim misionarskim aktivnostima isusovci koji su posebno promovirali čudesnu učinkovitost ispovijedi i pričesti.²²²

Društveno discipliniranje nije jednostrano nametano odozgo tj. pastva nije pasivno izvršavala zahtjeve Crkve i države. Budući da su vjernici bili prilagodljivi i nalazili razne načine kako izbjeći ili zaobići disciplinske standarde, srednji i niži slojevi društva najbolji su pokazatelj

²¹⁸ Schorn-Schütte, „The Christian Clergy in the Early Modern Holy Roman Empire“, 728.

²¹⁹ Edwards, „Popular Religion“, 332.

²²⁰ Klaić, *Povijest Hrvata*, 675.

²²¹ Reinhard, „Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State“, 394-395.

²²² Von Greyerz, *Religion and Culture in Early Modern Europe*, 128 - 129.

u kolikom su obujmu disciplinske mjere prihvaćene. U hrvatskoj povijesti zanimljiv je primjer Legrada gdje je reformirana konfesija 1677. godine održana uz pomoć vojske i stanovnika. Protestanti su svečano i uz oružanu pratnju iz Ugarske doveli propovjednika sa ženom i djecom. Zapovjednik straže dočeka ih je sa tri vojne zastave te su zajedno s pukom ušli u crkvu, razvili zastave i skinuli crkvena zvona.²²³ Društvena kontrola koju je provodila zajednica u svrhu samoregulacije i opstanka općeprihvaćenih normi garantirala je uspjeh disciplinskih standarda. Ovaj oblik samoregulacije često se pokazao učinkovitijim od kontrole koja je dolazila iz formalnih struktura vlasti, čak i uz podršku institucija poput inkvizicije. Čini se da zajednica može postići dublji i širi utjecaj na ponašanje pojedinaca. Yingerova tvrdnja o korištenju sekularnih metoda discipline i indoktrinacije kako bi se potaknuli pojedinci da pokažu vjerski interes pokazuje da rituali nisu samo duhovne supstancije, oni su i sredstvo usmjeravanja i discipliniranja članova zajednice.²²⁴ Zato je konfesionalizacija kroz sakramente implementirala vjerske vrijednosti u sve ključne faze života pojedinaca: krštenje pri rođenju, Sveta potvrda pri prijelazu u zrelost, brak prilikom reprodukcije, i pri smrti Posljednja pomast.²²⁵

²²³ Bučar, *Povijest reformacije u Međimurju*, 54-56.

²²⁴ Yinger, *Religion in the Struggle for Power*, 25.

²²⁵ Scribner, *The German Reformation*, 11.

13. ZAKLJUČAK

Veze između Katoličke crkve i etničkih identiteta u hrvatskom se društvu razvijaju kroz dugu povijest. Jedno od tih razdoblja je rani novi vijek kada su hrvatski povijesni prostori suočeni s raspadom postojećeg društvenog i državnog poretka, opsežnim migracijama i neprestanom opasnošću. U takvom razdoblju krize bilo je važno očuvati kolektivni identitet, a ponajviše ga definirati u opreci spram neprijatelja islamske vjere. Hrvatsko-slavonsko Kraljevstvo se uz sve svoje neprilike našlo na milost i nemilost Habsburgovaca kao novih vladara Ugarsko-hrvatskog Kraljevstva. Habsburška je pomoć bila izrazito potrebna za obranu zemlje, ali je zbog premještanja središta moći s ugarskog na austrijski prostor inicirala nove plemićke strategije za očuvanje statusa i položaja, dijelom temeljene i na vjerskoj pripadnosti. Kako je plemstvo gubilo posjede i financije, a tradicionalne institucije svoju vlast, srednje i niže plemstvo okupilo se oko Crkve koja im je zbog svoje internacionalne moći jedina pružala mogućnost utjecaja na više sfere politike. Budući da su samo preko nekolicine predstavnika mogli sudjelovati u radu Ugarskog Sabora na kojem su se donosile važne političke odluke, morali su tražiti nove kanale utjecaja, ma koliko slabe, a našli su ih u jačem povezivanju s Dvorom kroz prokatoličku politiku i kroz jačanje povezanosti s predstavnicima Katoličke crkve čiji su dužnosnici po definiciji imali pristup Dvoru. S druge strane, magnati su svoj položaj i utjecaj imali na puno širem regionalnom prostoru i nakon početnog snalaženja tijekom 16. stoljeća ipak su se povezali s austrijskim plemstvom i uspijevali održavati kakvu-takvu prisutnost na Dvoru. Velikaši su razvijali političke strategije unutar svoje staleške skupine, na mnogo široj ugarskoj razini. To je od polovine 16. stoljeća značilo i prihvaćanje reformacijskih konfesija, podržavanje protestantskog svećenstva i tiska, te u slučaju Zrinskih, organizirano uvođenje protestantizma na svoje posjede. Zbog svoje velike financijske, vojne i političke moći velikaši su mogli neko vrijeme djelovati neovisno o volji vladara, a tako i Hrvatsko-slavonskog sabora čijim su se zaključcima redovito opirali. Kako su Habsburgovci počeli strateški voditi prokatoličku politiku i prvo u svojim austrijskim, a zatim i u ugarskim zemljama smjenjivati protestante s važnih državnih službi, velikaši su se polako vratili u okrilje Crkve. Ovisili su o službama i titulama koje im je vladar davao. Tako su Juraj V. Zrinski i Toma Erdödy promijenili vjeroispovijest zbog čega su njihove obitelji profitirale u odnosima s vladarskom kućom.

Habsburgovci su pomoću Zagrebačke biskupije i Kaptola djelovali na suzbijanju širenja reformacijskog pokreta u Kraljevstvu. Tu se ponajprije ističe Juraj I. Drašković kao osoba koja je objedinila crkvene i svjetovne funkcije u provođenju katoličke konfesionalizacije. Crkveni su redovi, poput Isusovaca, uvelike pomogli procesu konfesionalizacije i discipliniranja na

hrvatskom i slavonskom ranonovojekovnom prostoru. Djelovanjem zagrebačkih biskupa, vizitacijama, birokratizacijom, sazivanjem sinoda i donošenjem vjerskih zakona osigurana je prevlast Katoličke crkve u Kraljevstvu. Za to je posebno bitan članak 22 iz 1604. godine kojim je katolička konfesija postala jedina priznata na teritoriju Kraljevstva, te članak 5 iz 1628. kojim je određeno da heretici ne smiju posjedovati ili kupovati kuće. Crkva je na taj način uspjela osigurati vjerski monopol što se tiče vjerskih dobara. Dominacija katoličke konfesije prihvaćena je kao prirodna jer je omogućila homogenizaciju društva od vanjskih neprijatelja, ponajprije Osmanlija. Obraćanje i preobraćenje posredstvom isprepletenog djelovanja crkvenih i svjetovnih vlasti postali su javna politička stvar. Konfesionalna pripadnost poprimila je svjetovna obilježja u svrhu očuvanja tradicije i protonacionalnih identiteta.

Zanimljivo je da su nosioci tog identiteta, odnosno društveni sloj koji je oblikovao pro-habsburšku i pro-katoličku politiku pripadnici srednjeg i nižeg plemstva, a ne magnatske elite koje su do sloma pobune 1670-ih predvodile politiku otpora prema Habsburgovcima. U djelovanju elita čak i nakon prelaska na katolicizam nailazimo na začetke razvoja vjerske tolerancije, kao u slučaju Nikole VII. Zrinskog koji o svojim stavovima piše dobrano nakon razdoblja u kojem je obitelj promijenila religijsku pripadnost. Njegova razmišljanja vjerojatno su nastala unutar duha vremena i razmišljanja drugih pripadnika velikaškog staleža koji su razdvajanje po vjerskoj liniji vidjeli kao pogubno u stvaranju zajedničke ugarske političke agende protiv Habsburgovaca. Velikaši s jedne, te srednje i niže plemstvo s druge strane, pripadaju različitim klasnim habitusima što možemo zaključiti temeljem razlika u obrazovanju, pristupa dvorskim strukturama i shemama kojima nastoje održati društvene strukture. Zbog tih je razlika stvoren jaz među plemićkim elitama Kraljevstva u razumijevanju političkih interesa i ciljeva Hrvatsko-slavonskog Kraljevstva. Nakon sloma pobunjenih velikaša, taj je jaz pomalo nestao, te je nakon još nekoliko epizoda otpora u kojem su sudjelovali nasljednici Zrinskih, a posebno nakon epizode vezane uz Pragmatičku sankciju, hrvatsko-slavonsko plemstvo u cjelini prihvatilo politiku suradnje s Dvorom u kojoj vjerska opredjeljenja više nisu bila upitna.

Na koncu, s obzirom na Reinhardove preduvjete za uspješnu konfesionalizaciju pokazuje se da je ona ovisila o podršci svjetovnih vlasti. Teološko-dogmatske temelje katoličke konfesionalizacije uspješno je postavio Juraj Drašković koji je kao ban djelovao na učvršćivanje konfesionalnih dogmi i normi donošenjem zakona iz 1567. godine. Važna mu je biskupska zasluga otvaranje sjemeništa za odgoj svećenstva čime je osigurao teologe i učitelje tj. daljnje nosioce konfesionalizacije koji će konfesionalne norme širiti i provoditi. Internalizacija konfesionalnih normi dugoročno je polučila uspjeh zahvaljujući organizaciji i monopolizaciji

obrazovnih institucija. Mediji i sredstva propagande nisu bili toliko razvijeni kao cenzura koja je igrala važnu ulogu u kontroliranju informacija i suzbijanju konfesionalne konkurencije. Konfesionalno discipliniranje zapravo je osigurano na Saboru 1604., 1608., te naposljetku 1687. godine kada je pravno definiran vjerski municipalni zakon. Legislativna djelatnost izmijenila je obiteljske politike velikaša koji su se vratili u okrilje katoličanstva. Neki su prijelazi, poput onog Tome Erdödyja, bili javni i pokazivali snagu tridentskog katolicizma koje je povratilo svoj monopol na vjerskom tržištu unutar Hrvatsko-Slavenskog Kraljevstva. Održavanje religijskog monopola također je zahtijevalo potporu svjetovnih vlasti u eliminiranju konkurencije na vjerskom tržištu.

14. LITERATURA

- Acquaviva, Sabino, Enzo Pace. *Sociologija religija: problemi i perspektive*. Preveli Dubravka i Mate Zorić. Zagreb: Filozofski fakultet, Zavod za sociologiju, 1996.
- Bankston, Carl L. III. „Rationality, Choice and the Religious Economy: The Problem of Belief“. *Review of Religious Research* 43/4 (2002): 311 - 325.
- Bireley, Robert. „Early Modern Catholicism“. U *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*. David M. Whitford (ur.). Kirksville: Truman State University Press, (2008) 57-79.
- Blažević, Zrinka. „Konfesionalni identitet i konfesionalna kultura slovenskog protestantizma iz perspektive teorije konfesionalizacije.“ U *Obdobja 27: Reformacija na Slovenskem (Ob 500-letnici Trubarjevega rojstva)*, ur. Aleksander Bjelčević, 513-526. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik pri Oddelku za slovenistiko: 2010.
- Blažević, Zrinka, Daniel Premerl. „Christianae Republicae Propugnator: reformnokatolička mitopoetika bana Tome Erdödyja (1558.1624)“. U *Tridentska baština: katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama. Zbornik radova Zrinka Blažević i Lahorka Plejić Poje* (ur.). Zagreb: Matica Hrvatska, (2016) 393-408.
- Bučar, Franjo. „Širenje reformacije u Hrvatskoj u XVI. stoljeću“. *Vjesnik Kr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga zemaljskoga arkiva* II (1900): 65 – 77.
- Bučar, Franjo. „Širenje reformacije u Hrvatskoj: Od reakcije do najnovijega vremena“. *Vjesnik Kr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga zemaljskoga arkiva* 3 (1901): 218 – 236.
- Bučar, Franjo. *O hrvatskoj protestantskoj tiskari u Njemačkoj u XVI. stoljeću.*: Matica hrvatska, 1910.
- Bučar, Franjo. *Povijest hrvatske protestantske književnosti za reformacije*. Zagreb: Matica hrvatska, 1910.
- Bučar, Franjo. *Povijest reformacije i protureformacije u Medjumurju i susjednoj Hrvatskoj*. Varaždin: [s. n.], 1913.
- Budak, Neven. *Hrvatska i Slavonija u ranome novom vijeku*. Zagreb: Leykam International, 2007.
- Čičko, Branko. „“Tiranin i bezbožnik“ Franjo Tahy između stereotipa i povijesne stvarnosti“ u *Franjo Tahy i Tahyjevi grad u Donjoj Stubici*. Ivana Škiljan (ur.). Donja Stubica: Muzeji Hrvatskog zagorja, Grad Donja Stubica, (2018) 13-56.
- Ćutić Gorup, Maja. „Protestantizam u Pazinskoj knežiji: odjeci ili pokret?“. Doktorski rad. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2012.

- Edwards, Kathryn A. „Popular Religion“. U *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*. David M. Whitford (ur.). Kirksville: Truman State University Press, (2008): 331-354.
- Ehrenpreis, Stefan i Ute Lotz-Heumann. *Reformation und konfessionelles Zeitalter*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2002.
- Fancev, Franjo. »Koliko istine ima u prepričavanjima o „hrvatskom protestantizmu“?«, u: *Suvremenik* 27/6 (1938): 493 - 511.
- Foucault, Michel. *Nadzor i kazna: rađanje zatvora*. Prevela Divina Marion. Zagreb: Informator: Fakultet političkih znanosti, 1994.
- Freston, Paul. „Christianity: Protestantism“. U *Routledge Handbook of Religion and Politics*. Jeffrey Haynes (ur.). London: Routledge, (2008) 26-47.
- Hazdovac Bajić, Nikolina. "Prilog konceptualizaciji sekularnosti u suvremenom europskom i hrvatskom društvenom kontekstu". *Nova prisutnost* XX/3 (2022): 525-536.
- Head, Randolph C. „Catholics and Protestants in Graubünden: Confessional Discipline and Confessional Identities without an Early Modern State?“. *German History* 17 (1999): 321 - 345.
- Hotson, Howard. „Central Europe, 1550–1700“. U *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*. David M. Whitford (ur.). Kirksville: Truman State University Press, (2008) 161-206.
- Jambrek, Stanko. „Prijevodi Biblije na hrvatski jezik i hrvatske protestantske knjige tijekom i nakon Tridentskog koncila“. U *Tridentska baština: katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama*. Zbornik radova Zrinka Blažević i Lahorka Plejić Poje (ur.). Zagreb: Matica Hrvatska, (2016) 409-425.
- Jambrek, Stanko. *Reformacija u hrvatskim zemljama u europskom kontekstu*. Zagreb: Srednja Europa: Biblijski institut, 2013.
- Jerković, Marko. „Postridentska obnova i Zagrebački kaptol u prvoj polovici 17. stoljeća“. U *Tridentska baština: katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama*. Zbornik radova Zrinka Blažević i Lahorka Plejić Poje (ur.). Zagreb: Matica Hrvatska, (2016) 157-171.
- Jukić, Ivana. „Vjerska politika plemstva u Hrvatskom saboru od 1604. do 1687. godine“. U *Tridentska baština: katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama*. Zbornik radova Zrinka Blažević i Lahorka Plejić Poje (ur.). Zagreb: Matica Hrvatska, (2016) 85-98.
- Kalanj, Rade. "Michel Foucault i problem moći". *Revija za sociologiju* 24/1-2 (1993): 77-85.

- Klaić, Vjekoslav. *Povijest Hrvata: od najstarijih vremena do svršetka XIX stoljeća. Četvrto doba: vladanje kraljeva iz porodice Habsburga (1527-1740)*. Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske, 1973.
- Klaniczay, Tibor. "Mjesto Zrinskoga u svijetu političkih ideja XVII. stoljeća." u *Zrinski i Europa*. Jadranka Damjanov (ur.). Zagreb, (2000) 236-313.
- Labus, Mladen. *Kultura i društvo: (onto-antropološka i sociološka perspektiva)*. Zagreb: Institut za društvena istraživanja, 2013.
- Lotz-Heumann, Ute. „Confessionalization“ U *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*. David M. Whitford (ur.). Kirksville: Truman State University Press, (2008) 136-157.
- Lotz-Heumann, Ute. „Imposing church and social discipline“. U *The Cambridge History of Christianity. Vol. 6. Cambridge History of Christianity*. Ronnie Po-chia Hsia (ur.). Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Macan, Ivan. „Poslijetridentska obnova školstva. Isusovački *Ratio et institutio studiorum (1599)*“. u *Tridentska baština: katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama. Zbornik radova* Zrinka Blažević i Lahorka Plejić Poje (ur.). Zagreb: Matica Hrvatska, (2016) 429-440.
- MacHardy, Karin J. „Cultural Capital, Family Strategies and Noble Identity in Early Modern Habsburg Austria 1579-1620.“ *Past & Present* 163 (1999): 36 - 75.
- MacHardy, Karin J. *War, Religion and Court Patronage in Habsburg Austria. The Social and Cultural Dimensions of Political Interaction, 1521-1622*. Palgrave Macmillan, 2003.
- Mandušić, Iva. „*Pater patriae et pauperum* – Juraj Drašković i oblikovanje novih crkvenih, obrazovnih i kulturnih prilika u hrvatskim zemljama nakon Tridentskoga koncila“. U *Tridentska baština: katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama. Zbornik radova* Zrinka Blažević i Lahorka Plejić Poje (ur.). Zagreb: Matica Hrvatska, (2016) 141-155.
- Mandušić, Iva. „Povijest obitelji Drašković u 16. i prvoj polovici 17. stoljeća“. Doktorski rad. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2020.
- Nikodem, Krunoslav i Siniša Zrinščak. „Etno-religioznost: Religioznost, nacionalni identitet i političke orijentacije u hrvatskom društvu.“ U „*Uzvjerovah, zato besjedim (2 Kor 4,13)*“. *Zbornik u čast prof.dr.sc. Josipa Balobana povodom 70. godine života*, ur. Josip Šimunović i Silvija Migles, 431 - 450. Zagreb: Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu; Kršćanska sadašnjost, 2019.
- Nikodem, Krunoslav. "Religijski identitet u Hrvatskoj. Dimenzije religijskog identiteta i socio-ekološke orijentacije". *Socijalna ekologija* 13/3-4 (2004): 257-286.

- Oestreich, Gerhard. *Neostoicism and the early modern state*. Preveo David McLintock. Cambridge, Cambridge University Press 1982.
- Pace, Enzo. „Resurgent Religion in Politics: The Martyr, the Convert and the Black Knight of Apocalypse“. *Annual Review of the Sociology of Religion*, 2 (2011): 30 – 47.
- Pálffy, Géza. *Povijest Mađarske: Ugarska na granici dvaju imperija (1526.-1711.)*. Prevela Jelena Knežević. Samobor: Meridijani, 2010.
- Patafta, Daniel. „Proturreformacija u sjeverozapadnoj Hrvatskoj“. *Podravina: časopis za multidisciplinarna istraživanja* 4/8 (2005): 33-46.
- Petrić, Hrvoje. "Nemo me impune lacesset – Sors bona nihil aliud. O životu i radu Nikole VII. Zrinskog (1620. – 1664.)." *Rad Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti. Razred za društvene znanosti*, 550/56 (2022): 37-138.
- Pettegree, Andrew. „Books and Printing“. U *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*. David M. Whitford (ur.). Kirksville: Truman State University Press, (2008) 428-451.
- Pfaff, Steven i Katie E. Corcoran. „Piety, Power, and the Purse: Religious Economies Theory and Urban Reform in the Holy Roman Empire“. *Journal for the Scientific Study of Religion* 51/4 (2012): 757 – 776.
- Ptafta, Daniel i Slavko Slišković. „Dijacezanske sinode – primjer provođenja posttridentske obnove“. U *Tridentska baština: katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama. Zbornik radova* Zrinka Blažević i Lahorka Plejić Poje (ur.). Zagreb: Matica Hrvatska, (2016) 121-139.
- Reinhard, Wolfgang. „Reformation, Counter-Reformation, and the Early Modern State a Reassessment“. *The Catholic Historical Review* 75/3 (1989): 383 – 404.
- Roksandić, Drago. *Etnos, konfesija, tolerancija*. Zagreb: Srpsko kulturno društvo "Prosvjeta", 2004.
- Schorn-Schütte, Luise. „Priest, Preacher, Pastor: Research on Clerical Office in Early Modern Europe“. *Central European History* 33/1 (2000): 1 - 39.
- Schorn-Schütte, Luise. „The Christian Clergy in the Early Modern Holy Roman Empire: A Comparative Social Study“. *The Sixteenth Century Journal* 29/3 (1998): 717 - 731.
- Scribner W., Robert. *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany*. Worcester: The Hambledon Press, 1987.
- Scribner W., Robert. *The German Reformation*. Kina (s.l.), The Macmillian Press, 1986.
- Strčić, Petar. "Bernardin Frankopan i njegovo doba. Prilog za sintezu povijesti o vrhuncu srednjovjekovnoga razvoja i početka borbe za opstanak Frankopana i hrvatskoga naroda". *Modruški zbornik* 3/3 (2009): 3-27.

- Štefanec, Nataša. "Braća Nikola i Petar Zrinski. Velikaška obitelj u srednjoeuropskim vojno-političko-ekonomskim konstelacijama." u *Zrinski i Europa*. Jadranka Damjanov (ur.). Zagreb, (2000) 387-403, 364-386.
- Štefanec, Nataša. „Hrvatska i Mađarska od 16. do 18. stoljeća“. *Ars et virtus. Hrvatska - Mađarska. 800 godina zajedničke kulturne baštine*. Bagarić, Marina, Dragan Damjanović, Iva Andreis Sudec i Petra Vugrinec (ur.). Zagreb; Budimpešta: Galerija Klovićevi dvori; Mađarski nacionalni muzej, (2020) 44-57.
- Štefanec, Nataša. „The Adaptable Religious Politics on the Zrinski Estates during the Reformation“. U *The reformation in the Croatian historical lands: research results, challenges, perspectives*, Zrinka Blažević, Stanko Jambrek i Nataša Štefanec (ur.). Zagreb: Biblijski institut, (2015) 263-282.
- Štefanec, Nataša. „Vjerska politika u habsburškim zemljama u srednjoj Europi (od 20-ih godina 16. st. do 30-ih godina 17. st.)“. U *Tridentska baština: katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama. Zbornik radova Zrinka Blažević i Lahorka Plejić Poje* (ur.). Zagreb: Matica Hrvatska, (2016) 43-63.
- Štefanec, Nataša. „Zrinski Family in the Croatian Historiographic Discourse. A Case-Study in the Construction of National Identity“. U *Militia et Litterae. Die beiden Nikolaus Zrínyi und Europa*. Wilhelm Kühlmann - Gábor Tüskés – Sándor Bene (ur.). Tübingen; Max Niemeyer Verlag, (2009) 391-410.
- Štefanec, Nataša. *Država ili ne: Ustroj Vojne krajine 1578. godine i hrvatsko-slavonski staleži u regionalnoj obrani i politici*. Zagreb: Srednja Europa 2011.
- Štefanec, Nataša. *Heretik Njegova Veličanstva: povijest o Jurju IV. Zrinskom i njegovu rodu*. Zagreb: Barbat, 2001.
- Thaler, Peter. "Fall of the Peacemakers: Austria's Protestant Nobility and the Advent of the Thirty Years' War." *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme* 39/3 (2016): 133-58.
- Šundalić, Antun. "Konfesionalna pripadnost - religijsko ili političko obilježje." *Društvena istraživanja* 4/6 (1995): 911-926.
- Van Krieken, Robert. „Social Discipline and State Formation: Weber and Oestreich on the historical sociology of subjectivity“. *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 17/1 (1990): 3 - 28.
- Varga, Szabolcs. "'Kuća Zrinskih nije nikad bila istinski dom obitelji Erdődy". Poglavlja iz odnosa obitelji Zrinskih i Erdődy u ranom novom vijeku". *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti* 34 (2016): 107-123.
- Von Greyerz, Kasper. *Religion and Culture in Early Modern Europe, 1500-1800*. Preveo Thomas Dunlap. Oxford University Press, 2008.

- Weber, Max. *Protestantska etika i duh kapitalizma: odnos između religije i ekonomskog i društvenog života u modernoj kulturi*. Preveo Dragutin Hlad. Zagreb: Misl, 2006.
- Weber, Max. *Sociologija religije*. Preveo Boris Hudoletnjak. Zagreb: KruZak, 2000.
- Weber, Max. *Vlast i politika*. Preveli Senka i Ivan Burić. Zagreb: Jesenski i Turk, Hrvatsko sociološko društvo, 2013.
- Whiting, Gene S. *Zrinski, Međimurje i reformacija: prilozi poznavanju povezanosti Zrinskih, Međimurja i reformacije u drugoj polovici 16. stoljeća*. Zagreb: Bogoslovni institut, 2009.
- Yinger, J. Milton. *Religion in the Struggle for Power. A Study in the Sociology of Religion*. New York: Russell & Russell, 1961.
- Zrinščak, Siniša, Dinka Marinović Jerolimov, Ankica Marinović, i Branko Ančić. „Church and State in Croatia: Legal Framework, Religious Instruction, and Social Expectations“. U *Religion and Politics in Post-Socialist Central and Southeastern Europe. Challenges since 1989*. Sabrina P. Ramet (ur.). Palgrave Macmillan, (2014) 131-154.