

СРПСКА АКАДЕМИЈА НАУКА И УМЕТНОСТИ

Г Л А С

CDXXVIII

ОДЕЉЕЊЕ ИСТОРИЈСКИХ НАУКА

КЊИГА 18

Примљено на VI скупу Одељења историјских наука од 28. јуна 2017. године

У р е д н и к
академик
МИХАИЛО ВОЈВОДИЋ

БЕОГРАД
2018

НЕДЕЉКО В. РАДОСАВЉЕВИЋ

СРПСКА ПРАВОСЛАВНА ЦРКВЕНО-ШКОЛСКА ОПШТИНА У МОСТАРУ*

Један од облика организовања православних верника у време османске власти биле су црквене општине, формиране око појединих парохиских цркава, док су манастири и њихове парохije нешто другачије функционисали. Захваљујући аутономији коју је имала, као и њеној економској снази, мостарска црквена, а потом црквено-школска општина, у великој мери се разликовала од сличних општина у Босни и Херцеговини. Због тога је њена прошлост, поред сарајевске општине, као тема знатно више заступљена у историјској науци, за разлику од других, такође значајних центара у којима се организовао црквени живот православних Срба, попут Бање Луке и Зенице. О мостарској црквеној/црквено-школској општини писали су савременици њеног утемељења, попут Јоаникија Памучине и Прокопија Чокорила.¹ Своја запажања о црквеном животу у Мостару, верским и школским приликама је оставио и Александар Гилфердинг, руски конзул, путописац и словенофил, који је пропутовао Босну и Херцеговину 1856. године.² Од посебног значаја за даља истраживања мостарске српско-православне црквено-школске општине је дело Мостар и

* Рад је настао као резултат истраживања на пројекту Министарства просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије: Европа и Срби (1804–1918): *Подстицаји и искушења европске модерне* (Ев. бр. 177031).

¹ П. Чокорило, *Љетопис Херцеговине 1831–1857*, Љетописи, Сарајево 1976, 37–34; Ј. Памучина, *Живот Али-паше Розванбеговића Сјочанина*, Љетописи, Сарајево 1976, 75–134; Исти, *Животопис Серафима Шолаје*, Љетописи, Сарајево 1976, 135–154.

² А. Гилфердинг, *Путовање по Херцеговини, Босни и Сјарој Србији*, Сарајево 1972.

његова Српска православна општина, чији је аутор рођени Мостарац, историчар Владимир Ћоровић.³ О улози и значају мостарске општине у времену устанака против османске власти писао је и Душан Берић.⁴ Када је реч о истраживању деловања мостарске црквено-школске општине после аустроугарске окупације Босне и Херцеговине 1878, незаобилазна су дела Томислава Краљачића и Божа Маџара.⁵

Црквене општине у Османском царству су организоване у складу са милетским системом, који је подразумевао одређен степен самоуправе сваке признате религијске заједнице у држави.⁶ Милетски систем коначно је уобличен крајем 18. и на самом почетку 19. века, чиме је превазиђено постојање заједница припадника исте вере локалног карактера, познатих као тајфе (taııfe). Када је реч о хришћанском православном милету, он је у надлежности имао значајну самосталност у верским пословима, затим у брачном, и делом у наследном праву.⁷ Међутим, оно што је неке црквене општине разликовало од осталих, била је одређена самосталност у односу на сопствене духовне власти, а у случају Мостара радило се о херцеговачким митрополитима.

У земљама у којима је живео српски народ православне вероисповести, аутономија појединих црквених општина у Босни и у Херцеговини била је изузетак. У другим областима Османског царства, таква врста аутономије знатно више је била заступљена (бугарске земље, Пелопонез, грчке области у малоазијском приобаљу). Црквене општине са јаком аутономијом нису могле бити формиране у срединама које су биле сиромашне, нити су верници у њима тежили ка томе. Исто тако, када је реч о православним манастирима, о делу њихових послова који се нису директно тичали вере бринули су кметови, заједно са манастирским старешинама, па за формирањем таквих општина није било потребе. Поједине општине нису имале велики степен аутономије у односу на више духовне власти.⁸

Од црквених општина које су имале посебну, институционализовану аутономију, на простору Босне и Херцеговине издвајају се две: сарајевска и мостарска. Прва се налазила у Дабробосанској (Сарајевској), а

³ В. Ћоровић, *Мосџар и његова Српска православна општина*, Београд 1933.

⁴ Д. Берић, *Устанак у Херцеговини 1852–1862*, Билећа 2007.

⁵ Т. Краљачић, *Kalajev režim u Bosni i Hercegovini (1882–1903)*, Sarajevo 1987; Б. Маџар, *Покрећ Срба Босне и Херцеговине за вјерско-просвјетну самоуправу*, Сарајево 1982.

⁶ О. Н. Ursinus, Millet, Extract of the Encyclopaedia of Islam, CD Rom edition, v. 1.0, 1.

⁷ Р. Детрез, *Не тџят гџрци, а ромеи да бџдят: Православната кумтурна общност в Османската империя. XV–XIX в*, София 2015, 43.

⁸ Ст. Новаковић, *Турско царство преД Први српски устанак 1780–1804*, Београд 1906, 263–287.

друга у Херцеговачко-захумској митрополији. За разлику од других црквених општина, попут зеничке или бањалучке, њихова аутономија била је шира, и утемељена на договору кметова са надлежним митрополитима. Управо због тог договора, она вероватно није била оспоравана ни од османских власти, које су штитиле митрополитска права сагласно берату или ферману о њиховом постављењу на чело појединих митрополија, за шта су платили одређену суму новца.

Сарајевска црквена општина основана је током 17. века, низом мера којима су постепено преношена поједина права на кметове (епитропи, црквени синови) и локалне свештенике (ефимери). Та права је потврдило и проширило више митрополита.⁹ Касније, све до осамдесетих година 19. века, међу православним Србима није настала тако снажна аутономна црквена општина. Чак ни у Београдском пашалуку (Смедеревски санџак), како пре Првог српског устанка, тако ни у ратном и у мирнодопском периоду Српске револуције (1804–1835), нема таквог примера, укључујући и београдску црквену општину. Она је као таква постојала, али је била под чврстом контролом прво београдског митрополита, а касније кнеза Милоша Обреновића.¹⁰

Поред сарајевске, друга црквена општина у Босанском пашалуку која се издвајала по својој самосталности била је мостарска. Она је имала права слична сарајевској, па се може претпоставити да је за њено формирање управо та општина била узор. Мостарска црквена општина утемељена је 1835. године, знатно касније од сарајевске, једним актом тадашњег херцеговачко-захумског митрополита Јосифа (Уредба). Овај акт издат је након обнове старе мостарске Цркве Рођења Пресвете Богородице, извршене 1834, а освештане у Недељу Православља 1835. године.¹¹ По Јоаникију Памучини и Владимиру Ћоровићу, Уредба је имала седам следећих тачака:

1. *Обавезује се сам митрополиј да се не има одсад мијешајти у никакве црквене прилоге нијти насилно грабијти ји, како у новцима иако и у вешијима.*
2. *Црковне никакве ствари да се не дају у зајам ни на чију послужу.*
3. *Митрополиј да не може сам без договора кметова и прочи христичјана дигнути ни друге намјесичији ефимере мостарске.*

⁹ Скарић све појединачне акте издате од различитих митрополита, којима је црквена општина утемељена и организована са својим аутономним правима, назива *Уставом*. В. Скарић, *Српски православни народ и црква у Сарајеву у 17. и 18. вијеку*, Изабрана дјела 2, Сарајево 1985, 87–88.

¹⁰ Н. В. Радосављевић, *Православна црква у Београдском пашалуку 1766–1831, управа Васељенске патријаршије*, Београд 2007, 133, 407, 432.

¹¹ В. Ћоровић, *нав. дело*, 49.

4. Кметови имају дужности одиравања и надзиравања све црквене послове у сваком црквеном случају.
5. Кметови да имају један чисти протокол у кому се имају записивања поименце сви протоколи од побожни хришћана; такођер записивања у исписи протокол расход за сваке црквене трошкове.
6. Црквене тајне да се имају у одређено време о цркви савршавања, а не на другом мјесту, ту јест: исповиједања, кршпавања малу дјецу, вјенчавања, ојожавања мртве, парастосе на трећој и седмој вечери за умрлога душу чиниња.
7. Кметови у договору с митрополијом и с неколико ојмјени хришћана имају сваке године мијењања црквене клисаре и тајаре који се обично примјењују априлија 25. на Светиога апостола и еванђелиста Марка.¹²

Тачке ове Уредбе говоре о високом степену аутономије мостарске црквене општине, створене у околностима које за православне хришћане у том граду, као и у Херцеговини у целини, нису биле повољне. После гушења побуне Хусеина Градашчевића 1831–1832. године, због заслуга у том подухвату Али-паша Ризванбеговић Сточанин добио је на управу Херцеговину, која је издвојена из Босанског у посебан, Херцеговачки пашалук. Његова управа била је праћена низом противречних поступака, који су уливали велику несигурност свим становницима Херцеговине. Ризванбеговић је мобилисао православне хришћане у своје јединице током рата, али према њима касније није показао пуно обзира. Његова самовољна управа праћена је сталним фискалним притиском и произвољним кажњавањем људи. Корисне мере које је унео у привредну активност, попут гајења пиринча, остале су у сенци деспотске управе засноване на апарату силе. Тако је за дозволу за поправку старе православне цркве, која је била урушена, узео велику суму новаца (17.500 гроша), од чега за себе 15.000 а за једног од својих синова, Зулфа, 2.500.¹³

¹² *Испито*, 52–54.

¹³ Архимандрит Јоаникије Памучина сачувао је препис Али-пашиног везирског писма којим дозвољава поправку цркве, а чији је садржај следећи: „Од мене, непобједивог Али-паше Ризванбеговића, везира херцеговачког, поздрав Јосифу, митрополиту херцеговачком. А ево шта ти сада саопштавам: пошто сам ја сада празних шака, то реци мостарским хришћанима да ми до мога повратка из Љубушког припреме 15.000 гроша, а 2.500 гроша моме сину Зулфу, да одмах сабирате раднике и мајсторе и градите цркву, само ни дужу, ни ширу, ни вишу него што је раније била. Не губите вријеме, да бисте градњу довршили до зиме. Ово писмо покажите кадији да би и он знао шта је у њему записано. Остајте здраво“. Ј. Памучина, *Животопис Серафима Шолаје, јером. светоблаговјештенског м. Житомишлића и ефимена мостарскога*, Србско-далматински магазин, љубитељ просвјете и народног језика за годину 1869, Задар 1869, 154; Н. В. Радосављевић, *Херцеговачки митрополијити 1766–1878*, Историјски часопис 57, Београд 2008, 182.

Мостарски православни хришћани добро су се организовали и успешно спровели темељну поправку цркве. То, међутим, свакако не би било могуће без њихове снажне трговачке и занатлијске заједнице (чаршија) у граду. То је било још значајније ако се имају у виду већ поменуте неповољне околности: Херцеговачки пашалук била је једна од ретких области у европском делу Османског царства у којој, за све време управе Али-паше Ризванбеговића, није забалежено никакво спровођење танзиматских реформи прокламованих Хатишерифом из Гјулхане 1839.¹⁴ које су, између осталог, требале да у правима и обавезама изједначе муслиманско и немуслиманско становништво.¹⁵

Црквена општина у Мостару је Уредбом митрополита Јосифа добила права која су у случају њене три парохије дубоко задирали у његове надлежности и привилегије, које су утврђене још у 15. веку, након освајања Цариграда и договора султана Мехмеда II и новог васељенског патријарха, Генадија Схолариса.¹⁶ Смањење митрополитских права видело се у следећем:

- Митрополит није имао контролу над финансијама општине, чији део је био и манастир Житомислић (тачке 1, 2 и 5 Уредбе). Он није могао да располаже покретном и непокретном имовином мостарске цркве. Ова привилегија дата општини није задирали у теолошку сферу, а њено доношење је имало смисла због лошег поступања неких претходника митрополита Јосифа. Међутим, од 1835. она је примењивана универзално, на све будуће херцеговачко-захумске митрополите. Протокол о приходима и расходима општине водили су кметови. Њима је, такође, била поверена брига о *свим црквеним њословима у сваком црквеном случају*, што је обухватало широк обим надлежности (тачка 4).
- Када је реч о административној надлежности над свештеницима, слабљење улоге митрополита односи се на њихов избор и могуће смењивање. По трећој тачки Уредбе, ефимери (пароси) нису могли бити постављени ни смењени без митрополитовог договора са кметовима и другим хришћанима. Рукоположење и постављање свештеника била су нека од најважнијих права

¹⁴ И. Ортајли, *Најдужи век империје*, Београд 2004, 78.

¹⁵ Ризванбеговић је, све до непосредно пред хапшење у време експедиције мушира Омер-паше Латаса 1850–1851, покушавао да увери Порту у то да је штетно увести танзиматске реформе у Херцеговини, јер је реч о пограничној области у којој би из безбедносних разлога требало да остане постојеће стање. Непромишљен отпор, сасвим у складу са његовим карактером, коштао га је хапшења и живота. В. Поровић, *нав. дело*, 55–56.

¹⁶ St. Runciman, *The Great Church in Captivity*, Cambridge 1968, 169–173.

митрополита, утемељена и у патријаршијској синђелији и у султановом берату, јер је он пред Патријаршијом био одговоран за правилно вршење Светих тајни и спровођење других обреда, који су зависили управо од свештеника. Сваки архијерејски берат или ферман о постављењу, као и патријаршијска синђелија, без изузетка садрже та права¹⁷, којих се у случају мостарске црквене општине, митрополит Јосиф делом одрекао. Он је, заправо, постављао за парохе кандидате предложене од општине, а она је свакако имала интереса да они буду квалитетни и са угледом у народу.

- И када је реч о шестој тачки Уредбе, којом се регулише вршење Светих тајни, духовна власт коју је представљао митрополит Јосиф направила је велики уступак. Општина није улазила у теолошку суштину, али је прописано да се исповест, крштења, венчања, опела и парастоси могу одржавати само у цркви, односно у манастиру Житомислићу, *а не на другом мјесту*. Ова тачка Уредбе и мотиви за њено доношење нису сасвим јасни. Наиме, у тадашњим околностима, било је немогуће да по великој врућини буду вршена опела за преминуле чланове општине искључиво у мостарској цркви, уколико су они били настањени ван града, а да се потом њихови земни остаци преносе до неког од гробаља. Исто тако, исповест непокретних болесника изван куће није била могућа, као ни крштења деце, посебно ако су она била у таквом здравственом стању по рођењу које је подразумевало хитност. Има више примера који то потврђују. Један од београдских митрополита, Антим (1827–1831), издао је наредбу да се у селима, посебно оним која су удаљенија од цркве и у којима је владала јача зима, саграде објекти (*бање*), у којима би било вршено крштавање деце у добрим условима. Притом би била испуњена обавеза да се крштење изврши гњурањем, а не поливањем водом, а дете не би било у опасности од хладноће.¹⁸ Једино што је у пракси од ове тачке Уредбе било спроводљиво су венчања у цркви, као и давање парастоса трећег и седмог дана после смрти. Ова тачка је свештеницима практично отежавала њихову духовну мисију. Такви случајеви се, међутим, вероватно

¹⁷ Н. Радосављевић, *Православна црква у Београдском њашалуку 1766–1831, ујрава Васељенске патријаршије*, Београд 2007, 239–248.

¹⁸ П. Швабић, *Антим, митрополић београдски (1827–1831) у својим писмима кнезу Милошу*, Гласник ПЦ у Краљевини Србији за 1903, Београд 1903, док. 24/2, 623–624; Н. В. Радосављевић, *Ваљевски маџисџрај 1824–1831*, Ваљево 2008, док. 184, 172–173.

могу наћи у дотадашњој пракси, која је у неким случајевима реметила црквени живот.

- Седма тачка Уредбе, која се тицала избора клисара и пјатара на Марковдан, 25. априла (7. маја) сваке године, била је више организационе природе, и митрополиту није могла да представља проблем.¹⁹

Тако је, за време Ризванбеговићеве управе, утемељена аутономија најважније православне црквене општине у Херцеговини. Значај Уредбе из 1835. више пута је потврђиван у време османске власти, а по аустро-угарској окупацији Босне и Херцеговине мостарска српско-православна црквено-школска општина највише се позивала на њу у очувању својих права.²⁰

На питање како је било могуће да митрополит Јосиф да своју сагласност за Уредбу, претходни истраживачи како историје Православне цркве, тако и историје града Мостара и околине, нису дали целовит и јасан одговор. Мотива за то могло је бити више, и они су укључивали државне и црквене власти, као и саме вернике. Прво, локални православни Срби могли су потражити пут за остварење општинске аутономије преко Али-паше Ризванбеговића. Иако то на први поглед изгледа тешко остварљиво, новчани поклони могли су да допринесу томе, јер је био склон њиховом примању.²¹ Сем тога, неки каснији догађаји из деловања општине у време аустроугарске окупације, указују на то да су контакти српске трговачке и занатлијске чаршије са породицом Ризванбеговића постојали, и да су се одржали и у битно измењеним околностима.²² И пример када су плеваљски православни Срби преко сина Али-паше Ризванбеговића покренули акцију против митрополита Авксентија III Петрова Чешмеџијева, јер је сменио изабране мостарске парохе и на њихово место довео њихове свештенике, указује на то да веза православних са породицом

¹⁹ О изборима клисара и пјатара у мостарској општини видети: Н. В. Радосављевић, *Ниже дужности у обновљеној црквеношколској општини у Мостару (1888–1891)*, Црквене студије 12, Ниш 2015, 416–420.

²⁰ Н. В. Радосављевић, *Авксентије III Петров Чешмеџијев, херцеговачки митрополит*, Истраживања 24, Нови Сад 2013, 275.

²¹ Ћоровић износи мишљење да је Али-паша Ризванбеговић сматрао да много лакше може контролисати организовану црквену општину и да би му у томе митрополит Јосиф био практично сметња. В. Ћоровић, *нав. дело*, 51.

²² Црквеношколска општина Мостар је 5. (17) априла 1890. донела одлуку да у част *свој земљака и добродјелника Српске православне школе*, Мехмеда Али-паше Ризванбеговића организује банкет, на који би били позвани и представници државних власти. ЦШО Мостар, зап. бр. 135. од 5. (17) априла 1890. Исто тако, угледни мостарски православни Срби били су својом имовином гаранти позајмица Мехмеда Али-паше Ризванбеговића. ЦШО Мостар, зап. бр. 26. од 9. маја 1891.

Ризванбеговића заснована на појединим личним контактима заправо никада није прекидана.²³

Ипак, аутономију мостарске црквене општине је несумњиво омогућио митрополит Јосиф. Он је, као и већина других митрополита у словенским областима Балкана био Грк, али је дуго времена провео у Босанском пашалуку. Јосиф је прво дошао у Дабробосанску митрополију, као викарни епископ (титуларни *крајшовски митрополиит*) свог ујака, тадашњег дабробосанског митрополита Калиника Првог. Јосифов претходник, кратовски митрополит Венедикт Краљевић, прво се повезао са српским устаницима, а потом, са руским пасошем из Србије емигрирао у Далмацију.²⁴ Митрополит Јосиф је на чело Херцеговачко-захумске митрополије ступио 1816, мада је у саму митрополију стигао највероватније тек 1817. године. Бора већи у Сарајеву и вршећи пуну духовну власт у Дабробосанској митрополији, јер је његов ујак у то време био синодски митрополит, Јосиф је добро научио српски језик, али и упознао начин функционисања сарајевске црквене општине, са којом није имао никаквих проблема. Његова дипломатска вештина и способност комуникације са Али-пашом Ризванбеговићем, у значајној мери су допринели и обнови старе мостарске цркве. Митрополит Јосиф је увидео степен напретка православне заједнице у Мостару, у којој је било и Грка, и није искључено да је и сам сматрао да општинске послове треба уредити по угледу на Сарајево. То није учињено постепено, низом корака, већ једним актом, Уредбом из 1835, којом су договорена и одређена узајамна права и обавезе између њега и општине.²⁵

Убрзо по доношењу Уредбе, митрополит Јосиф је новембра 1835. по позиву патријарха Григорија VI отишао у Цариград, где је постао члан Светог синода, а потом митрополит Димитријаде. У Херцеговачкој митрополији га је наследио митрополит Прокопије, који је у Мостар стигао фебруара 1837.²⁶ Прокопије се у Херцеговачко-захумској митрополији задржао веома кратко време. У успомени Херцеговаца остао је запамћен као среброљубив, а пример за то је чињеница да је, због наводног дуга, преко телала у Сарајеву распродао драгоцености из манастира Свете Тројице код Пљеваља. Савременици су тврдили да је смењен због неке завере против патријарха у којој је учествовао, и заједно са још пет митрополита био ухапшен и послат у прогонство. Наређење о његовом хапшењу стигло је по *девлеј-џајшарину*, односно гласнику Порте, како се наводи у писму

²³ Н. В. Радосављевић, *Авксентије III Петров Чешмеџијев, херцеговачки митрополиит*, 276.

²⁴ Исти, *Венедикт Краљевић, прилози за биографију*, Црквене студије 11, Ниш 2014, 365–366.

²⁵ В. Ђоровић, *нав. дело*, 52–54.

²⁶ Н. В. Радосављевић, *Херцеговачки митрополиити 1766–1878*, ИЧ 57 (2008), 183.

Милосава Перуничича управника Мокрогорског карантина упућеном кнезу Милошу Обреновићу, што упућује на закључак да је одлука о томе донета на високом нивоу. Гласине које су ширене да је Прокопијевој смени директно допринео управо кнез Милош нису имале реалну основу.²⁷

Значај Уредбе из 1835. убрзо се видео на примеру новог херцеговачко-захумског митрополита, родом Бугарина из Самокова, Авксентија III Петрова Чешмеџијева. Он је, наследивши смењеног Прокопија, на чело Херцеговачко-захумске митрополије ступио 1838. године. Претходно је био викарни епископ ђустендилског (бањског, коласијског) митрополита, са титулом „епископ диопољски“.²⁸ Јоаникије Памучина наводи да је нови митрополит глобио вернике, манастире и цркве таксама које је самовољно увећавао и прикупљао, а да је наклоност неких имућнијих кућа стекао шаљући им скупе поклоне. Такође је у свештеничке чинове рукополагао и лица која нису испуњавала услове за то, како старосне, тако и у погледу теолошких знања.²⁹ Касније један од родоначелника бугарског покрета за оснивање самосталне цркве, због чега је био уклоњен и прогнан у Изник (Никеју), Авксентије III је испуњавао све обавезе према Васељенској патријаршији, али вести о његовом држању у Херцеговачкој митрополији нису лако долазиле до Патријаршије јер је показао потпуну лојалност Али-паши Ризвенбеговићу.³⁰

Међутим, моћ митрополита Авксентија III се сломила управо на његовом покушају да се умањи и ослаби аутономија мостарске црквене општине. Он је 1847. године, ослањајући се на права заснована на патријаршијској синђелији и султановом берату, сменио мостарске свештеномонахе Серафима Шолају и Јоаникија Памучину. Шолаји је наредио да се повуче у манастир Житомислић, а Памучини у манастир Завалу, а на њихово место је довео два пљеваљска свештеника, који то нису желели. Против такве одлуке реаговала је мостарска црквена општина, али и православни становници Пљеваља преко сина Али-паше Ризванбеговића, миралаја (пуковника) Назиф-паше. Уз мање уступке које је од општине добио, митрополит Авксентије повукао је своју одлуку.³¹ Уредба из 1835. године омогућила је да мостарска општина сачува своју аутономију, и да

²⁷ *Истио*, 184.

²⁸ Н. В. Радосављевић, *Авксентије III Пејров Чешмеџијев, херцеговачки митрополиј*, Истраживања 24, Нови Сад 2013, 269–270; С. Вуковић, *Српски јерарси од деветио̄ до двадесетио̄ века*, Београд–Подгорица–Крагујевац 1996, 10, Ћоровић, *нав. дело*, 52–55.

²⁹ Ј. Памучина, *Животопис Серафима Шолаје*, Летописи, Сарајево 1976, 140–145.

³⁰ Н. В. Радосављевић, *Авксентије III Пејров Чешмеџијев, херцеговачки митрополиј*, 273–274.

³¹ *Истио*, 275.

се самовољна управа митрополита Авксентија III, од које су велику штету имале цркве и манастири у целој Херцеговачко-захумској митрополији, не одрази на њу у значајнијој мери. Сукоб који је Авксентије III имао са мостарским свештеницима се, због природе његове личности, брзо заопштио. Колерик по природи, он је брзо дошао у сукоб са Јованом Ангелопулосом, мостарским Грком и српским писаром Али-паше Ризванбеговића, проклевши на Јовандан (7/19. јануара) 1848. јавно њега, кућу и радњу коју је имао, у пуној мостарској цркви. Том приликом је затражио од верника опроштај, а за све оно што је до тада лоше учинио окривио је бившег митрополита Јосифа. Убрзо потом, све акте из Јосифовог времена, укључујући и неке султанове фермане, спалио је. Тај чин, међутим, није могао бити посматран као сукоб унутар једне верске заједнице на локалном нивоу. Акта су била царска, и на њима се налазила султанова тугра. Патријаршија је убрзо извештена о догађајима у Херцеговачко-захумској митрополији, а патријарху Антиму VI је наређено да Авксентија III повуче из ње. То је подржао и Али-паша Ризванбеговић, чак пославши митрополиту Јосифу и новац за пут.³² Митрополит Авксентије III Петров Чешмеџијев, човек који је покушао да практично укине аутономију мостарске црквене општине, више је награђен него кажњен премештајем, јер је добио Велешку митрополију, у којој је убрзо постао познат као заговорник идеја бугарског националног препорода и велики покровитељ локалних бугарских школа.³³ Део новца, који је из Херцеговачке митрополије понео, вероватно је употребио и у те сврхе. Пре одласка, на Томиндан 6/18. октобра 1848, по наредби патријарха је замолио за опроштај све који су претрпели неке невоље с његове стране, а са Јована Ангелопулоса и његове породице је скинуо анатему.³⁴ Тако је заштићена аутономија мостарске црквене општине, а каснији херцеговачки митрополити нису показивали било какву већу амбицију да је ограниче.

Важан корак у развоју мостарске општине било је њено прерастање из црквене у црквено-школску. Мостарска црквена општина и раније је водила бригу о основној школи коју су похађала деца православних верника. Стара мостарска школа постојала је крајем 18. века, а ђаци су образоване стицали од ученијих мостарских монаха, попут Макарија Зуровца.³⁵ У Ризванбеговићево време, око 1848, школа у Мостару имала је 132 ученика, што је број који би и у слободној српској држави, Кнежевини

³² *Исџо*, 276.

³³ К. Марков, *Авксентий Велешки*, Духовна култура XLV, 5–6, София 1965, 6–7.

³⁴ Н. В. Радосављевић, *Авксентије III Петров Чешмеџијев, херцеговачки митрополиј*, 277.

³⁵ Ћоровић, *нав. дело*, 60.

Србији, био значајан. Школа је две године касније имала око 150 ученика, иако се рад одвијао у веома тешким условима, у старом здању које је имало само две просторије за наставу. Већина мостарских православних Срба, припадника занатлијске и трговачке чаршије, била је писмена.³⁶ Касније, то ће се пренети и на школовање женске деце. Општина је водила бригу о школи и раније, што показује и пример старог учитеља Илије Павасовића који је, како се наводи, *четрдесет година као српски народни учитељ служио*. Општина му је одредила бесплатан стан и храну у манастиру Житомислићу, *до оздрављења митрополијта Леонтија Рагуловића* у чијој је служби тада вероватно био.³⁷

Снажна економска основа мостарске црквене општине обезбедила је могућност за развој просветне делатности. Он је, међутим, у пуној мери био могућ тек пошто је део танзиматских реформи коначно заживео и у Херцеговини. Иако су се, убрзо по повлачењу главног контингента Латасове војске, поново појавиле злоупотребе, што је довело и до деценијског устанничког покрета, од значаја за развој школства у Мостару је било и османско државно законодавство. Оно је подразумевало да држава доноси законе, али да њихово извршење буде и даље на милетима као заједницама истовernih, што је одржало разлике између појединих заједница у Османском царству. Због тога што је било потребно у држави увести систем од основних школа до универзитетског нивоа, који није постојао, долазило је до грешака у редоследу поступака, и бројних неуспелих подухвата. Илбер Ортајли увиђа разлику између образовних система које су имали поједини милети, и закључује да су хришћански поданици имали знатно развијенији и бољи систем образовања своје елите од муслимана.³⁸

Држава је прописала обавезно основно школовање, одредила у којим местима школа треба да постоји, док је њихово издржавање падало на терет локалних заједница, такође заснованих на милетима. Закон је одређивао да сва деца треба да уче и турски језик, али то никада није било

³⁶ На истом месту.

³⁷ ЦШО Мостар, Записник бр. 36. од 24. јуна (6. јула) 1888. Из помињања митрополита Леонтија у овом случају, може се претпоставити да је стари учитељ Павасовић можда био у његовој служби.

³⁸ Ортајли истиче да су, још пре танзиматских реформи, немуслимански поданици захваљујући милетском систему изградили квалитетније образовне институције од муслиманских посебно апострофирајући Грке, и делом Бугаре. Грчке теолошке, као и световне школе, биле су отвореније према свету, док су Бугари у тзв. *јелино-буџарским школама* стицали знања језика попут грчког, који је на Медитерану још увек био *lingua franca*, а отварао им је и простор у црквеној јерархији. По њему, хришћанско становништво Балкана је имало готово потпуно уређен систем, од основног до високог образовања. И. Ортајли, *нав. дело*, 158.

спроведено у пракси.³⁹ Пример Херцеговине показује зашто то није било могуће: прво, био је мали број учитеља који су знали и језик ученика и турски језик. Други, важнији разлог је тај што изворних говорника турског језика у Херцеговини није било, а она сама је била толико удаљена од средишта империје да је било тешко наћи заинтересоване учитеље који бу дошли у Мостар само да би деци православних поданика предавали турски језик, за плату која би била веома скромна, а у неким општинама и нередовна. Милетски систем је живео и даље на пољу образовања, па су у својим посланицама упућеним појединим црквено-школским општинама надлежни митрополити позивали вернике да одрже своје школе, редовно плаћају учитеље за које су сматрали да би најбоље било да су из локалне средине, и указивали на то да је школовање деце највиши народни интерес, те да је то воља и жеља самог султана. Зеничка црквено-школска општина, на пример, која је имала проблема да школу задржи отвореном, због тога је често опомињана и од дабробосанских митрополита.⁴⁰ Мостар, међутим, није имао тих проблема.

Мостарска школа је већ 1851. почела са увођењем програма који је више одговарао српским вероисповедним школама у Хабзбуршкој монархији, или школама у Кнежевини Србији, а из њих су потицали и учитељи који су те планове и програме уводили у употребу. Квалитету наставе допринело је и ново школско здање, саграђено 1855/1856. поред старе цркве, као једно од најлепших здања у граду.⁴¹ Зграда је имала два спрата, четири велике учионице и друге неопходне просторије. Она је оставила снажан утисак и на Александра Гиљфердинга. Цена њене изградње била је толика да је и општина морала да се задужи да би је довршила. Тада је уведен и нов наставни програм.⁴²

Пример мостарских православних Срба потврђује мишљење Илбера Ортајлија о дотадашњем стању образовања у Османском царству уопште, које су и сами творци танзимата описали *као с̄ио његесей̄ година заос̄ијања*.⁴³ Османски школски закони из ере танзимата показивали су амбицију њихових аутора ка централизацији, али нема доказа да су они у потпуности заживели. Држава је и формално и практично препустила издржавање школа локалним заједницама, заснованим још увек готово

³⁹ *Ис̄ио*, 160.

⁴⁰ Н. В. Радосављевић, *Грађа за ис̄торију Сарајевске (Дабробосанске) митрополије 1836–1878*, Београд 2007, док. 31, 72; док. 32 стр. 75–76; док. 34, 78; док. 47, 96–97; док. 73, 138–139; док. 77, 145; док. 78, 146–147.

⁴¹ В. Ћоровић, *нав. дело*, 61.

⁴² *Ис̄ио*, 61–63.

⁴³ И. Ортајли, *нав. дело*, 158.

искључиво на верској припадности. У оснивању школа приоритет су имале високе, у рангу факултета, пре свега оне које су имале везе са војском (Војна академија, Медицинска академија, Ветеринарска школа), знатно мање пажње поклањано је средњошколском нивоу образовања (руждије), посебно стручним школама, док су основне практично запостављене.⁴⁴ Реформа је дуго ишла обрнутим редоследом када су у питању школе за муслиманску децу, док су православни и римокатолици имали примере у школама својих сународника и истоверника у суседним земљама или и у Европи, и знали су да их искористе, посебно у погледу развоја основних школа.

Школа у Мостару од тада је напредовала у оквирима српско-православне црквено-школске општине, усвајајући наставне планове и програме који су давали много шире образовање него раније. У школи су радила три учитеља, а један од њих је био из Војводине. Та чињеница управо указује како је Мостар постајао привлачна средина, иако још увек под османском влашћу.⁴⁵

О томе колико је мостарска црквено-школска општина водила рачуна о образовању, показује и отварање једне мање богословске школе за школовање свештеничког подмлатка. Свршени ученици Београдске богословије, Нићифор Дучић и Серафим Перовић, вратили су се 1856. у Херцеговину, и у манастиру Дужи почели да држе наставу. Њихов успех био је толико запажен да их је сарајевска општина позвала да буду учитељи у њиховој школи. Међутим, представници мостарске општине убедили су их да остану, при чему је забрана одласка од стране захумско-херцеговачког митрополита Григорија вероватно била пресудна. Школа је отворена 1858. и требала је да траје две године. Општина је саставила и уредбу о њеном раду, која је подразумевала бригу о школи и присуство завршним испитима ученика. Општина је преко Александра Гиљфердинга добијала и помоћ руске владе од 300 рубаља. Међутим, у тешким околностима због недостатка довољно средстава, та школа је обуставила рад 1860. године. Серафим Перовић је истрајао у намери да је поново отвори, и купећи милостињу по Русији сакупио око 700 дуката, па је богословска школа поново покренута 1867.⁴⁶ Александар Гиљфердинг добро је уочио истрајан рад Мостараца на подизању квалитета образовања. Можда пренаглашено, он истиче да је био „најпримернији у целој Турској царевини“, иако је било општина које су биле знатно богатије, попут сарајевске.⁴⁷

⁴⁴ *Истѿо*, 158–159.

⁴⁵ *Истѿо*, 63.

⁴⁶ В. Ђоровић, *нав. дело*, 64.

⁴⁷ А. Гиљфердинг, *нав. дело*, 57–58.

Још нешто је разликовало Мостар од других средина са значајном концентрацијом православних Срба: ради се о отварању женске школе, у којој је, први пут у Босни и Херцеговини, заживело систематско образовање женске деце. Међутим, о овој школи ни рођени Мостарац Владимир Ћоровић не говори пуно. Школа је, по њему, зидана „брже и мање солидно“ од мушке, на подручју где се раније налазио црквени виноград који је преотео Али-паша Ризванбеговић, а власницима га вратио Омер-паша Латас. Број од 65 ученица у првој години њеног рада био је изузетан за локалне прилике.⁴⁸ Примера ради, у Зеници, која је имала основну школу, женска деца су се учила писмености од родитеља или браће и сестара по кућама, а на њима се штедела чак и хартија, па су писала на полеђини искоришћених и поништених докумената, попут поништених трговачких облигација.⁴⁹

Као и у случају других већих црквено-школских општина у Босни и Херцеговини, и мостарска се ослањала на руску помоћ, и у Русији и њеним конзулима је видела своје покровитеље код османских власти. Чак су и уџбеници, попут буквара, тражени од руских конзула. То су биле крајње необичне околности из више разлога: српски књижевни језик већ је био формиран, а правопис Вука Караџића брзо је заживео у Босни и Херцеговини, у неким областима и пре него у Кнежевини Србији⁵⁰, па се поставља питање колико су руски уџбеници били употребљиви, осим када је реч о верској настави. Русија, поражена у Кримском рату (1853–1856), изгубила је ексклузивно право покровитељства над Кнежевином Србијом, а сама Србија била је посвећена унутрашњем напретку. Русија се очигледно није била одрекла своје мисије у помоћи балканским православним Словенима. Новац и утицај је, међутим, усмеравала тамо где је имало смисла, и где је било сигурно да ће бити добро употребљен, што је свакако био случај са Мостаром.⁵¹

Напредак српско-православне црквено-школске општине у Мостару, подржан од мостарске трговачке и занатлијске чаршије, тим више је био значајан јер је Херцеговина због нерешеног аграрног питања, злоупотреба одређених носилаца власти и фискалних притисака била изложена већим устаничким покретима. Томе је доприносио и њен географски положај, јер се територијално наслањала на Кнежевину Црну Гору, одакле

⁴⁸ В. Ћоровић, *нав. дело*, 67–68.

⁴⁹ Н. В. Радосављевић, *Грађа за историју Сарајевске (Дабробосанске) митрополије 1836–1878*, док. 70, 130–131.

⁵⁰ Већ шездесетих година 19. века правописом Вука Караџића и народним језиком почињу да се служе и владичанске канцеларије у Босни и Херцеговини. *Истио*, 17.

⁵¹ А. Гилфердинг, *нав. дело*, *passim*; Н. В. Радосављевић, *Грађа за историју Сарајевске (Дабробосанске) митрополије 1836–1878*, 17.

је устаницима стизала помоћ сваке врсте. Покрет који је обележио педесете године 19. века свакако је устанак Луке Вукаловића, који је с прекидима трајао све до 1862.⁵² Нередовно стање у Херцеговини, у којој све прокламоване реформе нису могле да заживе, огледало се у паду вредности гуруша, вишеструком увећању пореза услед његовог давања у закуп и подзакуп, смањивања присуства страних трговаца. Стање је постало још теже по уласку Црне Горе у рат против Османског царства 1852. године. Две године касније, 1854, несташица и појава глади билу су све израженији.⁵³ Док су устаничке чете долазиле и до Мостара, у самом граду растао је револт према православним Србима, чије су радње спаљене на Бадње вече 1852. године. А тај удар није погодио само њих, већ целокупну привредну активност у Херцеговини.⁵⁴

И српска духовна и културна делатност била је све више надгледа-на. Ограничена је комуникација свештених лица са свештеницима из Далмације, а изричито архимандриту Јоаникију Памучини, који је био сарадник *Српско-далматинског маџазина*, важног културног гласила Срба у Далмацији. Мостар је био средина у којој је *Српско-далматински маџазин* имао знатан број претплатника, па је то довело и до забране његове продаје. Исто тако, забрањена је продаја штампе из Србије.⁵⁵ Склапање Париског мира 1856, и долазак руског конзула у град Мостар допринели су да се притисак на православне Србе и мостарску црквено-школску општину смањи. У Мостару је 28. фебруара 1856. прочитан хатихумајун, највиши султанов акт који је потврђивао и правно проширивао реформске мере започете Хатишерифом из Гјулхане 1839. године, и поново потврђивао једнакост свих поданика пред законом, укључујући и њихова права на слободно исповедање вере.⁵⁶ У пракси, међутим, од тих мера у Херцеговини није много остварено, а новоуведена *аскерија*, откуп хришћана од служења војске уместо ранијег харача, још више их је порески оптеретила.⁵⁷ Спровођење реформи било је знатно лакше у унутрашњости него на европској периферији Османског царства, што је допринело томе да устаничка активност од 1857. поново оживи. Православни су, поред осталог, оптуживани и за вршење панславистичке пропаганде, хапшења су учеста-

⁵² Устанички покрет је изазвао пажњу страних конзула, који су у анализи његовог избијања долазили до готово истих закључака, да је механизам опорезивања био толико несразмеран да су богати бегови плаћали незнатне суме, и да је највећи део прикупљаних пореза падао на сиромашне сељаке. Д. Берић, *Устаник у Херцеговини 1852–1862*, 92–93.

⁵³ *Исто*, 99, 270, 314.

⁵⁴ *Исто*, 215.

⁵⁵ *Исто*, 172–173, 205.

⁵⁶ Ђ. Слијепчевић, *Историја Српске православне цркве 2*, Београд 1991, 471.

⁵⁷ П. Чокорило, *Љетопис Херцеговине 1831–1857*, Љетописи, Сарајево 1976, 71.

ла, као и емиграција у суседне хабзбуршке земље и Кнежевину Србију. Устанички покрет поново се раширио и због аграрних намета озаконених Саферском наредбом којом је, у немогућности да изађе на крај са отпором беговата, османска власт признала право на њихово убирање дотадашњих прихода са поседа (половина, трећина, четвртина, петина). У Херцеговачком санџаку то је најчешће била трећина.⁵⁸ Отпор сељаштва одредбама Саферске наредбе сломљен је војним мерама.⁵⁹

И поред јаког отпора и опструкција у изједначавању свих религија у Босни и Херцеговини, на том плану је ипак дошло до видљивих помака, при чему је постојала и разлика између Босне и Херцеговине. Црквени живот у Босни био је тежи због мањег броја православних цркава и манастира. Међутим, раније извођени закључци да због недовољно цркава и манастира много верника никада није ни ишло у цркву, нису сасвим тачни. У попису Дабробосанске митрополије из 1887. године помињу се и сачуване скинине, шатори који су служили као покретне цркве, и који су постављани на одређена места како би се у њима вршила Служба Божја.⁶⁰ Та чињеница, на коју раније није било обраћено довољно пажње, релативизује закључке о слабом црквеном, али не и духовном животу. Херцеговина је, међутим, била у знатно бољој ситуацији. У Херцеговачко-захумској митрополији било је знатно више цркава и манастира у односу на број верника, него када је реч о Босни.⁶¹ Томе је допринело и средњовековно наслеђе, јер се радило о областима у јадранском залеђу које су биле добро насељене, и у саставу Србије у доба Немањића, али и друштвена мобилност важног слоја становништва, попут свештенства, и чланова црквено-школских општина из реда угледних трговаца и занатлија.

Истраживачи прошлости Босне и Херцеговине у време османске власти су с разлогом сматрали да је било мало образованих свештеника, и да су преовлађивали они са скромним теолошким знањима и општим

⁵⁸ По Саферској наредби, подизање, одржавање и поправљање објеката на читлацима била је обавеза читлук-сахибија, а кметови нису били дужни да им дају кулук, или обављају бесплатно неке радове, сем у неким изузетним случајевима, али такође не бесплатно. Саферска наредба била је резултат Цариградске конференције *босанских аграрних интереса* и Порте. У њеном раду учествовали су и представници хришћана, као и беговата. В. Поповић, *Аграрно питање у Босни и њурски нереди, за време реформног режима Абдул Меџида (1839–1861)*, Београд 1949, 279–285.

⁵⁹ М. Екмечић, *Сиварање Југославије 1790–1918*, 2, Београд 1989, 88.

⁶⁰ N. V. Radosavljević, *The Mitropoly of Sarajevo (Dabro-Bosnian Mitropoly) According to Census of 1887*, *Etudes Balcaniques* 45, 1–2, Sofia 2010, 134.

⁶¹ Ђоко Слијепчевић цитира податке из *Описа Босне и Херцеговине* Тома Ковачевића, да је у Дабробосанској митрополији шездесетих година било два активна манастира, у Зворничкој један, а у Херцеговачко-захумској дванаест. Поред тога, у Херцеговини је било 135 парохијских цркава. Ђ. Слијепчевић, *нав. дело*, 478.

образовањем, све до оснивања првих богословија. Такав тип свештенства, који је образовање стицао функционално, при појединим манастирима или црквама а не систематски, заиста је преовлађивао, што је био резултат друштвених околности.⁶² Исто тако, и у школама које су отворане радили су учитељи који су имали различиту врсту и степен образовања, крећући се од места до места, у складу са тренутним околностима и могућностима општина које су школе издржавале да им дају редовну плату.⁶³ Мостар је, у односу на остале општине, одударо од такве слике. Мостарски свештеници, углавном јеромонаси, још од времена Прокопија Чокорила, Јоаникија Памучине и Серафима Шолаје су имали знатно више знања од просечног свештеника у Босни и Херцеговини. На то је свакако утицала и близина далматинских градова у којима је живела и српска популација. И *Српско-далматински маџазин*, у коме је Памучина сарађивао, као и друга штампана издања, лако су долазила до Мостара. Те везе додатно су учвршћивали и мобилни српски мостарски трговци, чији су рођаци остајали у јадранским градовима и тамо развијали послове. Трст је, због тога, имао велики значај за Мостар, а веза између та два града нарочито је дошла до изражаја после аустроугарске окупације Босне и Херцеговине 1878.⁶⁴

По смиривању устанка 1862, црквено-школска општина у Мостару приступила је градњи нове Цркве Свете Тројице. Градња је започета 1863. године, и била је одраз промењених околности, економске снаге и добре организације општине.⁶⁵ Црква је, како по својим димензијама и лепоти, тако и по месту на коме је грађена (видљиво, а не склоњено на периферију или у неку од забачених улица), била без преседана у областима Османског царства које је насељавао и српски народ.

У овом подухвату ЦШО Мостар, посебно треба сагледати значај прилога који су дати за изградњу цркве. Велики део потицао је од самих верника, а њихово симболично прикупљање почело је тако што је, на месту где ће храм бити саграђен, мајстор Спасоје Вулић простро свој огртач,

⁶² Милорад Екмечић такве свештенике назива „имамски тип“, описујући их као отреситије сељаке, који знају црквени календар, пазе на разликовање посних и мрсних дана, а молитве ретко читају. Он, такође, наводи да се Свето писмо слабо познаје, али да религиозност постоји кроз поштовање старих обичаја. М. Екмечић, *Сиварање Југославије 1790–1918*, 1, 318–319.

⁶³ Зеничка црквено-школска општина у више наврата је остајала без учитеља, па јој је дабробосански митрополит саветовао да за ту дужност ишколује, припреми и пристojно плати неког локалног кандидата, који своју будућност види управо у Зеници. Н. В. Радосављевић, *Грађа за историју Сарајевске (Дабробосанске) митрополије 1836–1878*, док. 15, 50; док. 31, 73–74.

⁶⁴ Д. Берић, *Српско грађанство у Босни и Херцеговини до 1918. године*, Босна и Херцеговина од средњег века до новијег времена, Београд 1995, 318–319.

⁶⁵ Ђоко Слијепчевић, *нав. дело*, 478.

у који су верници стављали прилоге. Кроз цео период градње, мостарске породице давале су прилоге у новцу, као и у грађевинском материјалу (камен, дрво, олово за покривање цркве).⁶⁶ Поред самих Мостараца, градња нове цркве помогнута је и прилозима из Русије у износу од 10.000 дуката, које је у прошенију за ту намену прикупио архимандрит Прокопије Чокорило.⁶⁷ За изградњу нове мостарске цркве, и султан Абдул Азиз I даровао је 100.000 гроша, као израз добре воље и наклоности према православним поданицима.⁶⁸ Такав гест, који је неколико деценија раније био тешко замислив, имао је вишеструко значење: новчани прилог је био значајан у напорима да се нова црква коначно сагради. Међутим, од посебне важности била је сама чињеница да је султан, владар муслиманске вере, помогао градњу мостарског православног храма. Она је могла значајно да утиче на јак муслимански конзервативни слој у Босни и Херцеговини, који се противио променама било које врсте, и у том противљењу покушавао да спречи такве подухвате хришћана. Тај отпор, ван сваке сумње ирационалан, јер поправљање положаја других није значило и урушавање сопственог, превентивно је спречен тиме што је, на одређен начин, и владар коме су изјављивали оданост постао значајан приложник новог православног мостарског храма. У томе је, заправо, био и највећи значај султанове помоћи.

Саборна црква Свете Тројице у Мостару освећена је на Светог Луку, 18. (30) октобра 1873. године.⁶⁹ Она је, по својој величини, надмашила нову сарајевску Цркву Рождества Пресвете Богородице.⁷⁰ Ризница нове мостарске цркве садржала је драгоцене иконе из 16, 17. и 18. века, међу којима је било српских, руских и грчких (критских), које су јој дароване од угледних мостарских породица. Иконостас цркве и клесане украсе је радио свестрани мајстор Андрија Дамјанов.⁷¹ Изградњом нове православне цркве у Мостару, заокружено је питање српских народних институција, укључујући и њихов визуелни идентитет. У новим околностима, ЦШО

⁶⁶ А. Кадјевић, *Saborna crkva Svete Trojice u Mostaru*, Srbi u Mostaru, rasprave i ogledi, Beograd 2001, 456.

⁶⁷ *Исїо*, 457.

⁶⁸ О износу који је даровао султан не постоји сагласност. Владимир Ћоровић наводи да се радило о сто хиљада гроша, што прихватају и Ђоко Слијепчевић и Љиљана Шево. В. Ћоровић, *нав. дело*, 70; Ђ. Слијепчевић, *нав. дело*, 478; Љ. Шево, *нав. дело*, 244–245. За разлику од њих, Александар Кадјевић наводи да се радило о 25.000 гроша. А. Кадјевић, *нав. дело*, 456–457.

⁶⁹ Љ. Шево, *нав. дело*, 245.

⁷⁰ А. Кадјевић, *нав. дело*, 460.

⁷¹ *Исїо*, 460–461.

Мостар показала је способност да се боље организује и прилагоди своје деловање у циљу реализације националних интереса.⁷²

Када је реч о испољавању националног идентитета, османска власт после 1850. православним Србима није правила значајније препреке, ни када је реч о организованим црквено-школским општинама, ни у раду школа. Још на самом почетку 19. века у Портиним актима помиње се „српска тајфа (tayife)“.⁷³ Уосталом, кроз све време постојања Пећке патријаршије (1557–1766), српско народно име није оспоравано. Православни Срби у Босни и у Херцеговини сами себе су тако називали, а бројни записи и натписи из тог времена то потврђују. Међутим, позивајући се на Васа Пелагића, Ђоко Слијепчевић наводи да коришћење српског народног имена није увек било слободно, и да су за православне хришћане најчешће били употребљавани називи „Власи“ и „раја“, а да се српско национално име потпуно слободно користило тек од управе Осман-паше Топала, који је у Босну дошао 1860. године.⁷⁴ Када је у Босански пашалук, у који је тада Херцеговина поново интегрисана, уведен нови поредак у складу са још увек важећим милетским системом, власт није Србима оспоравала коришћење народног имена, нити готово самостално управљање школама, које је било ограничено једино спречавањем антивладиног деловања. Такве појаве биле су резултат дуготрајног друштвеног статуса (раја), а пописи становништва вршени су на основу верске припадности, не из разлога гушења народних имена, већ због милетског система који не познаје етничко одређење. Каснија настојања да се докаже да се српски народни идентитет јавља тек у 19. веку, не могу бити поткрепљена тим чињеницама. У Херцеговини су, међутим, прилике биле нешто боље него у Босни, а спознаја о припадности српском народу била је неупитна.

Развој српско-православне црквено-школске општине у Мостару под османском влашћу заустављен је избијањем Херцеговачког устанка 1875. године. То се није односило само на рад школе и одбора ЦШО, већ и на текуће послове, попут поправке крова тек саграђене цркве, који је прокишњавао. Османска власт је покушала да незадовољство хришћана,

⁷² Саборна црква Свете Тројице у Мостару гранатирана је 7. и 8. јуна 1992. године. На други дан Духова (15. јун) исте године срушен је торањ, а храм запаљен, а потом је остатак цркве миниран и савњен са земљом. Исто се десило и са зградом Митрополије, саграђеној у првој половини 19. века, са капелом Св. Марије Магдалене из 1863. Уништавање српске верске и културне баштине у Мостару спровела је хрватска војска са локалним помагачима из редова хрватских и муслиманских паравојних формација. Љ. Шево, *нав. дело*, 245.

⁷³ Н. В. Радосављевић, М. О. Маринковић, *Два прилога за историју Православне цркве у Босни*, Мешовита грађа 33, Београд 2012, 285.

⁷⁴ Ђ. Слијепчевић, *нав. дело*, 457–458.

од којих је највећи број био међу чивчијама, умањи доношењем посебних мера са пореским олакшицама, упоредо делујући и војно како би они били поражени. Вести које су објављиване у *Босни*, службеном листу Босанског вилајета који је, упоредо издаван на османскотурском и на српском језику и ћириличком писму, то потврђују. У броју 485, од 11. рамазана 1292/29. септембра (11. октобра) 1875, наведено је да је својом милошћу султан укинуо, како се наводи, „четвртину десетине којом су прије неког времена царски поданици који се замлјоделством занимају обтерећени били“, као и да се опрашта свима порез од 1289/1872, сем богатим поданицима. Овим актом, такође, тражи се редовно састајање вилајетске скупштине састављене од представника свих поданика, чији ће разумни предлози бити усвајани.⁷⁵ Сличне мере у поправљању положаја немуслиманског становништва, укључујући и укидање закупа пореза у Херцеговини објављене су и у првом броју „Неретве“, службеног гласила новоуспостављеног Херцеговачког вилајета.⁷⁶ Међутим, због околности које су уследиле ове мере нису дале очекиване резултате, нити су у потпуности заживеле.

Када је реч о црквеној јерархији, нови мостарски митрополит Игњатије Икономидис, који је на херцеговачки архијерејски престо дошао управо 1875, деловао је у складу са политиком Васељенске патријаршије на смиривању устанка, заштити верника и договора са представницима османских власти. У том циљу слао је окружнице којима је позивао на мир, али оне нису донеле много резултата, изузев у градским срединама. Заједно са српским верницима, са којима је успоставио близак однос, дочекао је одлуке Берлинског конгреса и окупацију од Аустро-Угарске. Окупацији се јавно супротставио, осуђујући Конвенцију Васељенске патријаршије са аустроугарским властима из 1880, којом им је практично препуштена делотворна власт над Православном црквом у Босни и Херцеговини. Популаран у народу, окружен Србима, а сумњив државним властима, он је 1888. пензионисан и од народа свечано испраћен из Херцеговачке митрополије. Наследио га је дотадашњи архимандрит, Леонтије Радуловић.⁷⁷

Од аустроугарске окупације Босне и Херцеговине 1878, а посебно по склапању Конвенције Аустро-Угарске са Васељенском патријаршијом

⁷⁵ Објава о уређивању висине и прикупљања прихода у Босанском вилајету. *Босна*, лист за вилајетске и управне послове, 485, 11. рамазан 1292 – 29. септембар (11. октобар) 1875, 3. Ова објава проглашена је прво у Мостару.

⁷⁶ *Неретва*, бр. 1 за 1876. од 19. фебруара/2. марта, Мостар 1876. 1–4.

⁷⁷ Н. В. Радосављевић, *Мостарска црквеношколска ојштина и промене на херцеговачком митрополијском трону (1888–1889)*, Историјски часопис 65, 2016, 312–314.

о управљању црквеним пословима, мостарска српско-православна црквено-школска општина нашла се у битно другачијим околностима, које ће убрзо довести до конфронтације са новим властима. Године 1878. завршен је важан период њене историје, у ком је формирана и деловала, учвршћујући аутономију и ширећи своје активности, пре свега духовне и просветне, што је био процес који је од 1850–1851. текао упоредо са постепеним проширивањем верских и грађанских слобода у складу са прокламованим танзиматским реформама. Те су реформе у периферним европским областима Османског царства биле слабије присутне и теже спроводљиве, али су ипак биле видљиве. Градња нове мостарске цркве, завршене 1873, била је добар пример напретка мостарске црквено-школске општине. Од 1880. историја мостарске српско-православне црквено-школске општине улази у нову фазу, која укључује борбу за опстанак и покушаје да се раније стечена права заштите.

Nedeljko V. Radosavljević

SERBIAN ORTHODOX CHURCH-EDUCATIONAL MUNICIPALITY IN MOSTAR

S u m m a r y

The Serbian Orthodox Church-Educational Municipality in Mostar is one of the oldest and most eminent in the areas inhabited by the Serbian population of Orthodox faith. Its particularity is reflected primarily in the wide autonomy that it enjoyed compared to higher spiritual authorities, most notably the metropolitans of Herzegovina. The Mostar Church Municipality, as it was called at the beginning, was created upon the model of the older Sarajevo Municipality. However, while the Sarajevo Municipality was created gradually, by means of a number of acts of metropolitans of Dabar-Bosnia, the Mostar Municipality was created by means of a single act – the Decree, adopted by Metropolitan Josif in 1835. Its autonomy, wide for Serbian circumstances of the time, was established during the Ali-pasha Rizvanbegović's despotic rule of the Pashaluk of Herzegovina, which indicates the degree to which, at such time as well, the Orthodox inhabitants of Mostar were apt to realise such an important goal. From its formation, the Municipality also dealt with educational issues. In time, after the introduction of systemic education in the 1850s, it grew into a church-educational institution as it also cared about the construction and maintenance of schools, enrolment of children and payment of teachers. Owing to the Municipality, Mostar also received a female school. The Theological School was active in Mostar for some time as well. The Municipality selected and the metropolitan endorsed priests. It independently disposed of revenue and material goods. Builders and stone-cutters were also selected by the Municipality. The attempts of some metropolitans, such as Avksentije III Petrov Češmedžijev, to diminish the Municipality's autonomy, were unsuccessful. The majority of metropolitans complied with the Degree and had good cooperation with the

Municipality. From 1863 to 1873, owing to efforts of the Municipality's members, the new Cathedral Church was built in Mostar. Judging by its beauty and dimensions, it was unparalleled in the areas of the Ottoman Empire inhabited by the Serbian people. The Serbian Herzegovina uprising of 1875 hampered the further development of the Municipality and spreading of its activity. Upon the Austro-Hungarian occupation of Bosnia and Herzegovina in 1878, it found itself in much different circumstances, its autonomy was reduced and even its survival was jeopardised for some time.