

Мср ЖЕЉКО МАЛЕШЕВИЋ
Хауптштрассе 1–5, Линц 4041, Аустрија
Е-адреса: zeljko.malesevic@mag.linz.at

МОТИВИ ВЛАДИКЕ СИМЕОНА ВРАТАЊЕ ЗА СКЛАПАЊЕ МАРЧАНСКЕ УНИЈЕ

САЖЕТАК: Текст представља део једног већег научног истраживања које аутор тренутно спроводи на тему гркокатоличке конфесионализације на простору Војне Крајине односно Карловачког и Вараждинског генералата. Чланак се бави пре свега мотивима марчанског владике Симеона Вратање за прихватање црквене уније са Ватиканом 1611. године. У досадашњим истраживањима Марчанске уније историографија је мотиве за црквену унију најчешће тражила у ширем макро-историјском контексту, запостављајући при томе често регионални микро-контекст односно личне особине и међусобне односе главних актера, локалне социо-друштвене околности почетком XVII века, а понекад су се истраживања користила и у полемичке сврхе „са другом страном” одузимајући на тај начин истраживањима неопходну научну објективност. При томе, неретко је само склапање Марчанске уније гледано кроз призму дешавања која су у Вараждинском генералату наступила након 1670. године, а посебно током владавине Марије Терезије, када је унија у одређеним деловима Војне Крајине спровођена насилним методама. Све ово је довело да тога да се сâм почетак уније интерпретира у једном кривом светлу односно да се каснији догађаји рефлектују на чин склапања црквене уније. Мишљења су се кретала од произвољне оцене да је Марчанска унија била плод слободног верског уверења владике Симеона и његових наследника до интерпретација да је иста настала под притиском војних власти и Католичке цркве. Конфесионална истраживања Реформације и тзв. католичке „Контра-реформације” на немачком говорном подручју указала су ипак да су локални актери имали далеко већи утицај на процес формирања одређене конфесије тј. на конфесионализацију, него што се то раније веровало.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Марча, Симеон Вратања, Петар Домитровић, Мартин Дубравић, Војна Крајина, Српска православна црква, Ватикан, Аустрија, Хабзбуршка монархија

Као почетак процеса конфесионализације у Европи узима се почетак Лутерове реформације, која је својим деловањем значајно променила религијску

карту Европе. Конфесионализациони процес, како у Југоисточној тако и у Западној Европи, окарактерисан је пре свега његовом свестраношћу и различитим мотивима како појединца, тако и целе заједнице за приступање одређеној религији. Сама религија играла је при томе значајну улогу, али неретко су већи утицај на формирање конфесионалне припадности имали фактори попут политике, државних интереса или одређених економско-друштвених привилегија.¹

Већ прва значајнија унија (Брестовска унија, *прим. ауџ.*) показала је свестраност једног таквог процеса и огледала се у уској повезаности црквених и државних интереса у чијем центру су се налазиле одређене економске и друштвено-политичке привилегије. Иако је јавни дискурс Руске православне цркве Брестовску унију увек критиковао као резултат нехришћанског деловања Ватикана, научна истраживања последњих година показала су да је иницијатива за склапање уније у ствари потекла од локалних православних владика и магната, који су вршили велик притисак на локалну православну цркву у циљу склапања уније са Ватиканом ради осигурања својих друштвених позиција у претежно католичком и лутеранском Пољско-литванском краљевству.² Читав ток преговора био је такође рефлексција Флорентинског сабора и вођен је од стране представника православне цркве на основама Флорентинске уније и под утицајем деловања кијевског митрополита Исидора, који је, након протеривања из Москве, своје деловање и заговарање уније наставио на простору Кијевске митрополије током XV века.³

Приликом Брестовске уније показало се пре свега колики утицај су имали друштвени интереси православног русинско-руског племства на Кијевску митрополију, те да су владике Кијевске митрополије своју одлуку за покретање иницијативе за склапање уније донеле највише под утицајем православних магната попут Константина Острожског (Костянтин Василь Острозький).⁴

Сличан процес видео се и на примеру црквене уније у Трансилванији, где су са једне стране притисак реформације (пре свега калвинизма), а са друге стране иницијатива Бечког двора и угарског примаса Леополда Колонића (Leopold Karl von Kollonitsch) довели до тога да се један део обесправљеног трансилванијског православног свештенства и верника одлучи за унију са циљем добијања одређених друштвених права, слобода и повластица.⁵

¹ Вид.: Wolfgang, Reinhard, Heinz Schilling, „*Die katholische Konfessionalisierung*“, Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993. (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Bd. 198), Heidelberg 1995².

² Вид.: Ernst Christoph Suttner, „Einheit der Kirche in Vielfalt gemäß dem Florentiner Konzil, gemäß den Vätern der Kirchenunion von Brest und Siebenbürgen und gemäß der Kirchenlehre des 2. Vatikan. Konzils“. Доступно на: <https://www.unifr.ch/orthodoxia/de/assets/public/files/Dokumentation/Suttner/Gorizia%20Nov.%202007.pdf> (приступљено: 13. марта 2021).

³ Johannes Preiser-Kapeller, „Zwischen Union, Konversion und Konfrontation: Polen, Litauen und die byzantinische Kirche im 14 und 15. Jahrhundert“, *Jahrbuch des Wissenschaftlichen Zentrums der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Band 3 (2012), 93–114.

⁴ „Die Brester Union“, *Das Östliche Christentum*, Band 58, 2010, 27–31.

⁵ Упор.: „Dokumente der Siebenbürger Kirchenunion“. Доступно на: <https://www.oki-regensburg.de/siebenb.pdf>. Приступљено: 13. априла 2021.

Поменути процеси на подручју Трансилваније и данашње украјинске Галиције и Белорусије не могу наравно идентично да се пренесу на унијатски гркокатолички конфесионализациони процес на простору Војне Крајине, али свакако омогућавају спознају да религија у овим процесима није често стајала на првом месту. Главну улогу приликом оваквих процеса играли су најчешће лични односи локалних актера, а мање сами религиозни мотиви, што ћемо и приказати на основу доступне архивске грађе и објављене научне литературе.

МОТИВИ ВЛАДИКЕ СИМЕОНА ВРАТАЊЕ ЗА СКЛАПАЊЕ МАРЧАНСКЕ УНИЈЕ

Када говоримо о црквеној унији треба знати да се иста у науци дефинише као дијалог две равноправне црквене заједнице, које кроз поменути дијалог превазилазе постојеће неспоразуме који су водили ка шизми и превазилазећи на тај начин шизму обнављају своје црквено јединство.⁶ Овакве уније биле су типичне за касноантичке шизме односно касноантичке саборе црквеног јединства. Уније на основу којих су настале данас постојеће Гркокатоличке цркве у највећој мери нису почивале на оваквом дијалогу, него су углавном биле условљене монополом и диктатом Римске цркве, који сам по себи никада није водио ка превазилажењу шизме и црквеном јединству, него је одвајао један део православне заједнице од своје матичне цркве припајајући га Ватикану. Овакав вид „црквеног јединства“ на послетку је званично осудила и одбацила и сама Римокатоличка црква у званичном документу католичко-православног дијалога у Балмонду.⁷

Унијатска Марчанска епархија настала је званично 21. новембра 1611. папским бревеом *Divinae Majestatis Arbitrio*, којим су владици Симеону Вратањи додељени титула епископа, црквени положај и јурисдикција над „католичким Рашанима грчког обреда на простору Угарске, Славоније и Хрватске.”⁸ Неколико аутора се у својим радовима питало како је уопште дошло до тога да владика Симеон крене пут Рима.⁹

Доступне историјске архиве указују на то да је до ове одлуке владике Симеона дошло пре свега захваљујући његовим добрим личним односима са загребачким бискупом Петром Домитровићем и још више са иванићким

⁶ Вид.: E. C. Suttner, Das Dokument der kath.-orth. Dialogkommission von Balamand mit der Überschrift: „Der Uniatismus – eine überholte Unionsmethode – und die derzeitige Suche nach der vollen Gemeinschaft”. Доступно на: <https://www.unifr.ch/orthodoxia/de/assets/public/files/Dokumentation/Suttner/Pro%20Oriente%20-%202014.Juni.pdf>. (приступљено: 2. августа 2021).

⁷ Исто.

⁸ „Divinae Majestatis Arbitrio”, у: Nicolao S. J. Nilles, *Symbolae ad illustrandam Historiam Ecclesiae Orientalis in Terris Coronae S. Stephani*, Innsbruck 1885, 1058–1059.

⁹ Вид.: Манојло Грбић, *Карловачко владичанство. Прва књига*, Карловац 1891, 194–202; Јован Радонић, *Римска Курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд 1950, 43–58; Janko Šimrak, „Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jugoslavia”, *Bogoslovska smotra*, Vol. 12, No. 2 (1924), 163–190; Златко Куделић, „Први марчански гркокатолички бискуп Симеон (1611.–1630)”, *Повијесни прилози* 23 (2002), 145–192.

католичким свештеником Мартином Дубравићем. Иницијатива за склапање уније у Вараждинском генералату ни у ком случају није могла доћи „из народа” или од стране племства како је то био случај у Пољско-литванском краљевству јер православни Крајишници у том тренутку практично нису имали никакво племство. Истина, имали су у својим селима кнезове и судије али ови би у најбољем случају могли да понесу назив „сеоског племства” и не могу никако да се ставе у категорију утицајног племства како се оно у том тренутку подразумевало на простору Аустријске или Пољско-литванске монархије. Из овог разлога, граничари су добрим делом били усмерени ка својој цркви која их је заступала као у религиозним, тако и у питањима од друштвено-политичког интереса.¹⁰

Важност црквених представника за православне граничаре огледала се и у томе што су управо црквени представници водили преговоре са аустријским властима око пресељења ускока из Османлијског царства у Аустрију. Тако нпр. владика Рајислав предводи делегацију из Босне која 1596. преговара око пресељења у Аустрију.¹¹ Годину дана раније аустријски генерал Херберштајн информисе надвојводу Фердинанда II да је пре кратког времена „понижно примио влашког бискупа (владику, *ѿрим. ауѿи.*), који је на њега оставио утисак финог и разумног човека, којег ће довести надвојводи у Грац ради разговора о пресељењу још 40 „Влаха”¹² из Турске.¹³ Име поменутог владике није наведено, али Манојло Грбић је сматрао да се овде радило о митрополиту Василију, чија се резиденција налазила у славонском манастиру Ораховица.¹⁴ Истога је сматрао за оснивача манастира Марча и претходника владике Симеона. Неки српски историчари преузели су ово мишљење, мада треба додати да исто не може да се поткрепи доступним архивским материјалом, те ће ова тврдња за сада остати у домену претпоставке.

Оно што је ипак јасније и може да се пронађе у различитим историјским архивама јесу рад и деловање владике Симеона, чија се резиденција налазила у манастиру Светог арханђела Михаила у селу Стара Марча. О самом владици као историјској личности нема много сазнања. Прве писане информације о њему нуди католички теолог и историчар Балтазар Адам Крчелић у свом делу *De Regnis Dalmatiae, Croatiae, Sclavoniae notitiae praeliminares* које објављује 1770.¹⁵ У поменутом делу владику приказује у доста лошем светлу, што је и разумљиво, с обзиром да своју књигу пише заступајући

¹⁰ Günther E. Rothenberg, *Die österreichische Militärgrenze in Kroatien 1522 bis 1881*, Wien 1970, 76–80.

¹¹ Vanicek, Franz, *Specialgeschichte der Militärgrenze aus Originalquellen und Quellenwerk geschöpft*, Wien 1875, 76–77; Аустријски државни архив (АТ-ÖStА/HHStА), Croatica 1594/Jan-1596/Sept (5. 7. 1596), Писмо владике Рајислава, 30 свештеника и заступника унских Влаха генералу Херберштајну о пресељењу у Аустрију.

¹² Термин „Влах” у овом периоду није подразумевао етничку припадност ускока и граничара, него искључиво њихов социјални и друштвени положај у Аустријској монархији, који се огледао у одређеним друштвеним и пореским привилегијама у замени за војно штићење аустријских граница према Турској. Искључиво у том контексту се користи и у овом тексту.

¹³ АТ-ÖStА/HHStА, Croatica 1594/Jan-1596/Sept, Fasc. 41, Nr. 6–7 (30. 10. 1595), Писмо генерала Херберштајна надвојводи Фердинанду II о доласку влашког владике у Војну крајину.

¹⁴ М. Грбић, *Карловачко владичанство. Прва књига*, Карловац 1891, 188.

¹⁵ З. Куделић, „Први марчански гркокатолички бискуп Симеон (1611.–1630)”, *Повијесни ѿрилози* 23 (2002), 147.

ставове загребачке бискупије и хрватске властеле у јеку сукоба истих са православним граничарима и њиховом црквом, чије се седиште у том тренутку налази у Сремским Карловцима.¹⁶

Захваљујући доступној архивској грађи могуће је ипак донекле реконструисати мотиве владике Симеона који су довели до уније са Римском црквом. Историјски је познато да је Симеон за православног владика Мађарске, Хрватске и Славоније проглашен 1607. у мађарском Ђеру (Győr) од стране коринтског архиепископа Козме, о којем нема ближих података. Посвећење је аргументовано чињеницом да је у том тренутку у поменутих земљама упражњена владичанска столица,¹⁷ што указује на то да је сâм Симеон очигледно живео на поменутом простору и био упознат са локалном ситуацијом, те да је циљано отишао у Ђер да би био уведен у трон владике. Уколико је тачна Грбићева претпоставка да је „влашки владика” којег Херберштајн помиње у свом писму митрополит Василије, онда је врло могуће да је Симеон био један од монаха који су из манастира Ораховица заједно са Василијем прешли у аустријски део Славоније.¹⁸

Следећу информацију о владици Симеону добијамо у години 1609, када одлази у Пећку патријаршију код патријарха Јована (Кантул) по потврду свог владичанства. Очигледно да му *sanctus* коринтског архиепископа није био довољан, него је морао да пође и по потврду српског патријарха да би могао да обавља владичанску функцију без потешкоћа. Могуће је и да је владика имао конкурента који је претендовао на његово место, па је био принуђен да пође у Пећ да би и тамо добио потврду за своју позицију. Познато је да у том тренутку није било много владичанских столица у оквиру Пећке патријаршије, те да је често долазило до сукоба око наследника владичанског трона. С обзиром да су почетком XVII века већи део граничарских јединица чинили православни Срби, Пећка патријаршија се сматрала надлежном и за православне у Аустријској монархији, што посебно долази до изражаја након 1690. и доласка патријарха Арсенија III Чарнојевића у Аустрију.

У овом контексту и патријарх Јован на Видовдан 1609. године издаје владици Симеону синђелију којом га именује за владика „западних земаља, које се називају Вратанија (Vrattania)“.¹⁹ Вероватно је касније током времена из овог назива изведено презиме Вратања, које је придодато владици Симеону. С обзиром да је синђелија издата на Видовдан, то такође треба узети као симболични гест подршке владици Симеону, Србима и свим православнима у Вараждинском генералату. Након потврде у Пећкој патријаршији Симеон се враћа у Марчу и следеће његово помињање имамо у судбоносној 1611. години.

Као што је већ поменуто, мотиве одласка епископа Симеона у Рим не треба тражити у некаквом притиску православних војвода и кнезова на владика

¹⁶ J. Šimrak, „Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jugoslavia”, *Bogoslovska smotra*, Vol. 12, No. 3 (1924), 290–291.

¹⁷ J. Šimrak, „Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jugoslavia”, *Bogoslovska smotra*, Vol. 12, No. 2 (1924), 181.

¹⁸ М. Грбић, *Карловачко владичанство. Прва књига*, Карловац 1891, 195.

¹⁹ Више о појму „Vrattania” видети код: З. Куделић, „Први марчански гркокатолички бискуп Симеон (1611.–1630)”, *Повијесни прилози* 23 (2002), 172.

са циљем да се евентуалном унијом побошља њихов положај у Војној крајини, као што је то био случај у Пољско-литванском краљевству. Мотиве за такву одлуку не треба тражити ни у притиску локалне хрватске и мађарске властеле или војних власти јер о томе до 1611. не постоје битније информације у архивама. Истина и пре одласка Симеона у Рим, тражили су хрватски сталежи од Бечког двора и царске канцеларије у Грацу да се граничарима укину или бар умање повластице и да се исти ставе у кметовски положај у којем се налазила већина католичког становништва. Хабзбурзи и аустријски сталежи међутим нису изашли у сусрет овим захтевима јер су сматрали да би тиме угрозили безбедност како царства, тако и тзв. унутрашњих аустријских земаља (Корушке, Штајерске и Горње Аустрије). Самим тим ови захтеви и жеље хрватске и мађарске властеле, које је подржавала и загребачка бискупија, нису могле да имају пресудан утицај на одлуку о сједињењу манастира Марча са Ватиканом.

Далеко озбиљнији притисак Загребачке бискупије да се граничари присиле на плаћање десетине бискупији и да им се укину граничарске привилегије почиње тек након склапања уније. Правно-формално гледано, ово је у тадашњим законима Аустријске монархије чак имало и извесног основа јер је, уз ретке изузетке, практично целокупно католичко становништво монархије имало за обавезу плаћања десетине Римској цркви и прописаног пореза локалној властели. С друге стране, наравно, оправдано је питање да ли један формални акт појединца може да се сматра превођењем свих његових верника у нову веру тј. сједињењем са одређеном црквом. Искуства Марчанске уније показују да то ипак није могуће.

Мотиве владике Симеона Вратање за прихватање уније треба тражити у једном специфичном историјском контексту и при томе покушати сагледати сваки угао његове судбоносне одлуке. Прва димензија његове могуће мотивације је чињеница да је XVII век био 'век уније и унијаћења'. Читав XVII век, почев од уније у Бресту (1595), па преко Марчанске (1611) и Ужгородске уније (1646), у којој је битну улогу играо српски монах и каснији гркокатолички мухачевски владика Партеније Петровић²⁰ (Peter Parthenius Petrović), до Трансилванијске уније (1697), био је обележен покушајима Ватикана да се кроз стратегију „ситних корака“ дође до црквеног јединства у којем су локалне православне цркве или њихови делови признавали папу за свог верског поглавара и католичку еклесиологију, а задржавале свој источни („грчки“) обред, јулијански календар и све спољне карактеристике православних цркава.

Ватикан на ово питање није гледао само као на верско, него је исто посматрано и у једном ширем државничком контексту ослобођења Европе од Турака. Прављени су разни планови за покретање великог крсташког рата

²⁰ Гркокатолички епископ Партеније Петровић био је српског порекла. Рођен је на територији данашње Словачке. Оиграо је врло битну улогу у склапању Ужгородске уније 1646. године. Хиротонисан је 1651. у чин епископа од стране православног владике Симеона Стефана, који је био упознат са чињеницом да је Партеније Петровић прихватио унију. Епископ Симеон прихватио је да хиротонише Партенија јер је у то време у подручју Мухачева и Ужгорода још увек постојала веза између православне и гркокатоличке епархије, а обе су прихватале међусобну доделу сакрамената и дељење светих тајни.

против Османлија и у сваком од њих јединствена црква је била практично предуслов за покретање крсташког похода.²¹ У смислу ове идеје и многи православни великодостојници нису презали од успостављања контаката са Западом.

Тако је нпр. пећки патријарх Јован Кантул био познат по својим контактима са Ватиканом и другим личностима са Запада, због чега је на крају и погубљен од стране Турака 1614. године. Патријарх Јован одржавао је контакте како са Хабзбурзима, тако и са савојским војводом Емануелом I и папом Климентом VIII, а у својим писмима показао је спремност да своје вернике стави на располагање једном већем хришћанском савезу за борбу против Турака. Његова писма папи Клименту VIII нису сачувана (или нису до сада нађена у ватиканским архивама), али су сачувана два одговора поменутог папе Климента.²² У првом одговору од 10. априла 1598. папа се радује због исказане спремности патријарха Јована да дође до црквеног уједињења, без којег нема спасења, и нада се да ће патријарх остати при свом мишљењу и држати се истините вере. На крају одговора папа даје свој апостолски благослов патријарху, његовом свештенству и верницима.²³ Следеће године у Риму се поново појављују два православна монаха, која папи предају заједничко писмо патријарха Јована и херцеговачког митрополита Висариона. Патријарх и митрополит траже од папе помоћ за херцеговачки устанак против Турака и показују жељу за унију са Ватиканом. Папа Климент VIII у свом одговору од 24. априла 1599, не улазећи у питање помоћи устаницима, исказује спремност да патријарха и митрополита прими у цркву као „браћу и делове тела Христовог”.²⁴ Истовремено их обавештава да морају да одбаце све шизме и сва крива учења, да признају исправност католичке вере и да у исту верују свим срцем.

Ова писана кореспонденција наставља се и 1601. године када се у Риму појављује монах Дамјан са патријарховим писмом за папу. Исти монах у име патријарха Јована изражава спремност патријарха да призна папу као црквеног поглавару и истовремено моли за помоћ за хришћанску цркву у Турској. Папа одговара да ће питање помоћи размотрити и о томе што скорије донети одлуку.²⁵ Очигледно је да је папа Климент VIII очекивао да патријарх Јован и његова Пећка патријаршија прво и званично прихвате унију и исповеде веру у духу Тридентинума, пре него што се одлучи да упути било какву помоћ Пећкој патријаршији. Како су очекивања у Пећкој патријаршији била управо супротна, до реализације уније није ни дошло али ова епизода односа између Пећке патријаршије и Ватикана добро осликава тадашње разумевање црквеног јединства и међусобну комуникацију главних актера.

²¹ J. Preiser-Kapeller, „Zwischen Union, Konversion und Konfrontation: Polen, Litauen und die byzantinische Kirche im 14 und 15. Jahrhundert”, *Jahrbuch des Wissenschaftlichen Zentrums der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Wien*, Band 3 (2012), 93–114.

²² Augustin Theiner, *Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium. Buch II*, Zagreb 1875, XCIX, 90–93.

²³ Исто, 90–91.

²⁴ Исто, 92–93.

²⁵ J. Радонић, *Римска Курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд 1950, 9–11.

Вероватно су оваква неплодна комуникација са Римом и папска условавања утицала на патријарха да донекле промени своје држање према унији. У писму које 1608. шаље савојском војводи Емануелу I, патријарх Јован нуди војводи српску круну, а за узврат тражи гаранцију да његова црква неће бити изложена унији и да ће језуитима бити забрањено деловање у Србији.²⁶ Очигледно је да се патријарх Јован у својим покушајима да на Западу нађе савезника за ослобођење од Турака служио различитим стратегијама и садржаје својих писама подешавао према примаоцу и актуелним потребама патријаршије.

Током 1609. владика Симеон Вратања је провео извесно време у Пећкој патријаршији код патријарха Јована и не треба искључити могућност да је управо патријарх Јован био тај који је владика охрабрио да направи озбиљније контакте са представницима католичке цркве у Вараждинском генералату. С обзиром да ову тврдњу не можемо да поткрепимо јасним историјским доказима, она остаје само једна од многих претпоставки када је у питању Марчанска унија.

Оно за шта ипак имамо јасне историјске доказе су одлични односи владике Симеона са представницима католичке цркве у Вараждинском генералату. Из историје Марчанске епархије, коју загребачки бискуп Петар Петретић 1662. шаље цару Леополду I под насловом *Informatio de Valachorum in confinijis Regni Sclavonia*, сазнајемо за добре односе православног владике и католичког жупника Мартина Дубравића. Тако је, по Петретићу, Дубравић најзаслужнији за одлуку владике Симеона да се запути у Рим, пристане на унију и стави се под јурисдикцију загребачког бискупа.²⁷

Из овог дописа сазнајемо и да је сâм Дубравић српског порекла и да потиче из православне породице, те да је преко њега епископ Вратања успоставио контакт са загребачким бискупом Домитровићем. Дубравић је имао добро теолошко образовање јер се као младић, захваљујући љубљанском бискупу Томажу Хрену (Tomaž Hren; Thomas Chrön), школовао на језуитском колеџу у Грацу. То спомиње и сâм бискуп Хрен у писму које шаље папском нунцију Карлу Карафи и цару Фердинанду II у Беч и залаже се том приликом за регрутацију и школовање младих Влаха, који би потом требало да се врате својим земљацима и раде на томе да искорене „религијске заблуде шизматика”.²⁸

²⁶ Lázsló Hadrovics, *Srpski narod i njegova crkva pod turskom vlašću*, Zagreb 2000, 106–107.

²⁷ Petar Petretić, „*Informatio de Valachorum in confinijis Regni Sclavonia degentium Episcopatus origine, Pgressu et Effectibus*”, у: AT-ÖStA/HHStA StAbt Illyrico-Serbica 1, Fol. 1–147, (1662). Навод Петретића у поменутом документу да је епископ Симеон пристао да се подреди јурисдикцији загребачког бискупа не одговара истини јер о томе нема никаквих података ни у папском бревеу, ни у архивама тог доба. Године 1618. бискуп Домитровић дарује Марчанском манастиру поседе и том приликом одређује да су марчанске владике обавезне да му на дан Св. Мартина дају 12 мерица воска. На основу ове одредбе загребачки бискуп Фрањо Ергелски Хасановић ће касније извести тврдњу да марчански владика није самосталан у свом деловању, него да је дужан да буде викар загребачког бискупа. Ову тврдњу ће касније преузети и Хасановићеви наследници Винковић, Петретић и Борковић у својој борби да им се марчанске владике потчине.

²⁸ Марко Јачов, *Les documents de la Sacre Congregation de Propaganda Fide a Rome Concernant les Serbes (1622–1644)*. Београд 1986, 55–57; Архив Хрватске академије знаности (АХАЗУ), Радослав Лопашкић, *Monumenta ecclesiae graeco-orientalis in Croatia et Slavonia*, XV – 25/I 23

Из жалбе коју загребачки бискуп Бенедикт Винковић износи на бискупској коференцији у чазманском каптолу 25. јануара 1642. сазнајемо такође да је одлука Симеона Вратање о његовом одласку у Рим уско везана за његове добре приватне односе са поменутиим Дубравићем. Овај документ је записао и потписао свештеник чазманског каптола Грегорије Горијански и исти се налази у архиви Загребачке надбискупије.²⁹

Исту тврдњу у вези са пресудном улогом Дубравића по питању одлуке владике Симеона Вратање налазимо и у писму папског нунција Петра Антонија (Petrus Antonius), којег Дубравић и Вратања заједно посећују у Грацу у септембру 1611. Нунциј им даје препоручено писмо за кардинала Боргезеа (Scipione Caffarelli Borghese) у којем Дубравића назива Мартино Духовио и наводи да је овај изузетно добар католик, који је допринео одлуци владике да пође у Рим.³⁰

Важну улогу у склапању Марчанске уније имао је и бискуп Петар Домитровић. Домитровић се на положају загребачког бискупа налазио од јула 1611. па све до своје смрти 1628.

Према шематизму Загребачке надбискупије рођен је у селу Оштрц у Жумберку и потицао је из православне породице.³¹ Неки хрватски историчари доводе тачност шематизма у питање и као родно место бискупа Домитровића виде бискупско добро у близини Иванић Града.³² Шта год било тачно, не сме се изгубити из вида могућност да је и сâм Домитровић можда био српског порекла, те да владика Симеон и католички духовници Дубравић и Домитровић имају заједничко етничко порекло. С обзиром да су и Дубравић и Домитровић рођени и одрасли на простору Хрватске војне крајине тј. Вараждинског и Карловачког генералата, засигурно су могли да буду од велике помоћи владици Симеону, који је у познијој животној доби дошао у генералат, највероватније из турског дела Славоније, немајући при томе изграђену социјалну мрежу друштвених контаката са утицајним особама у самом генералату. У складу са тим и тешким положајем његове заједнице, познанство и помоћ Дубравића и Домитровића могли су за владикау Симеона бити од великог значаја.

Симеон је управо захваљујући Домитровићу и Дубравићу успоставио контакте са представницима Ватикана и са Бечким двором. Резултати су били ускоро видљиви.³³ Већ у марту 1611. потврдио је надвојвода и каснији

(10. 10. 1626), Писмо љубљанског бискупа Томаша Хрена за цара Фердинанда II о искорењивању шизме у Жумберку.

²⁹ Архив Загребачке надбискупије (НАЗ), *Acta Ecclesiastica*, 8/77 (25. 1. 1642). Жалба бискупа Винковића у вези са Марчанском епархијом и деловањем монаха василијанаца који су из турског дела краљевства Славоније дошли у Загребачку бискупију. У овом документу Винковић православне монахе назива „грчким шизматичима”, „влашким шизматичима”, те наводи да потичу од „рашке односно влашке нације”. Такође, протестује против градње манастира Јепавина јер је иста на штету католичке цркве.

³⁰ A. Theiner, *Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium. Buch II, Zagreb 1875*, XCIX, 116.

³¹ J. Šimrak, „Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jugoslavia”, *Bogoslovska smotra*, Vol. 12, No. 2 (1924), 177.

³² Вид.: З. Куделић, „Чапловићева повијест Марчанске бискупије”, *Повијесни њрилози* 29 (2010), 146.

³³ Вид.: Ј. Радонић, *Римска Курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд 1950, 50.

цар Фердинанд II Симеона Вратању као владика Влаха и Рашана и дао му могућност да кажњава своје вернике који повреде одредбе католичког учења.³⁴ Овај патент је гркокатолички бискуп и историчар Јанко Шимрак сматрао потврдом своје тезе, према којој је владика Симеон прихватио унију и пре него што је кренуо за Рим. Ипак, у самом патенту надвојводе Фердинанда II не може да се прочита ништа везано за унију. Ради се много више о томе да је надвојвода овај патент искористио да искаже своју жељу да се владика посвети борби против „сујеверја и заблуда” верника грчког обреда, које су противне хришћанству и учењу Католичке цркве.

Неопходно је такође сагледати стање Пећке патријаршије и Марчанске епархије почетком XVII века. Граничари и њихова православна црква налазили су се перманентно у тешком социјалном и привредном положају. При томе се њихова матична Пећка патријаршија налазила у другој држави и везе су се одржавале тешко и уз велике напоре. Сам положај православних цркава у Османском царству није био једноставан. Хришћанство је од стране султана и државе било толерисано, али је у потпуности зависило од самовоље локалних турских властодржаца и често је било изложено насиљу локалних паша, бегова, итд. Управо крајем XVI и почетком XVII погоршава се ситуација православног становништва у балканском делу Османског царства. 1594. године избија у Банату, у време тзв. „Дугог рата” између Турске и Аустрије, устанак против Турака. Пропаст српског устанка доноси са собом и драконске казне за православно становништво Баната и Србије. Пошто се на челу устаника нашао српски епископ Теодор Несторовић, бес Турака се највише окренуо против Пећке патријаршије и српске цркве. Епископ Теодор жив је одран, а Турци пале и уништавају многобројне цркве и манастире. Врхунац турске освете представља паљење моштију Св. Саве на Врачару.³⁵

Дугогодишње насиље, прогони и притисци онемогућавали су настојања и рад Пећке патријаршије да се брине о својим верницима и у самом Турском царству, а о озбиљнијем раду са верницима ван Турске тешко да је могло бити говора. Из овог разлога је српско православно становништво у Хабзбуршкој монархији у верском погледу било препуштено себи и морало је да се прилагођава верским и друштвеним околностима регије у којој је живело. На подршку Пећке патријаршије у материјалном, духовном или образовном погледу није могло да се рачуна. Штавише, и поред лоше материјалне ситуације крајишког становништва, патријаршија је била усмерена на материјалну помоћ српских граничара и Марчанског владичанства.³⁶

³⁴ Упор.: „Zeitschrift des königlichen kroatisch-slavonisch-dalmatinischen Archiv XVIII”, Zagreb 1916, 105–106. Доступно на: https://library.hungaricana.hu/en/view/CroatianStateArchives_AV_I_18_1916/?pg=116&layout=s (Пристапљено: 20. марта 2021).

³⁵ Ђоко Слијепчевић, *Историја Српске православне цркве. Од ђокршћивања Срба до краја XVIII века*, Београд 1962, 320–372.

³⁶ P. Petrečić, „Informatio de Valachorum in confinijis Regni Sclavonia degentium Episcopatus origine, Pgressu et Effectibus”, у: AT-ÖStA/HHStA StAbt Illyrico-Serbica 1, Fol. 1–147 (1662). Петретић се у свом допису на страни 11 жали да марчанске владике шаљу новчану помоћ Пећкој патријаршији, а да ова онда тај новац даје султану за издржавање његовог харема и сл. Истина је пак да је Пећка патријаршија морала да плати висок годишњи порез Порти, те је и од марчанских владика тражила да јој уплаћују одређене суме новца јер је Марчанско владичанство сматрала делом своје патријаршије, а исто је ревностно испуњавало своју обавезу према патријаршији.

Иако су Османлије омогућавале одређену аутономију Пећкој патријаршији, иста је била прилично онемогућена да оснива и води веће образовне институције.

Немали број католичких и реформаторских извора указује на лоше теолошко знање православног клира и посебно на велик број аналфабета међу православним монасима и свештеницима, чему је узрок био пре свега недостатак одговарајућих школа.³⁷

Католички духовници имали су много веће могућности да стекну добро теолошко образовање, док са друге стране не знамо много о могућностима православних духовника да се школују и усавршавају. Тако је нпр. загребачки бискуп Петар Домитровић био у прилици да се образује на језуитском колеџу у Болоњи и важио је у свом времену за теолошки образованог човека, који је посебно подстицао и подржавао штампање верских књига и отварање школа. И он је, као и његов савременик Дубравић, био образован у језуитском духу под тридентинском доктрином о неопходности спасења душа ближњих (мисли се на цело човечанство, *οἰας. αὐτῶν*.) и под геслом *sine ecclesiam, nula salus*. Полазећи од тога, може се узети да су и Домитровић и Дубравић добро познавали и прилично убедљиво могли да аргументују теологију и догме Католичке цркве. Језуитски ред био је већ у оно време препознатљив по својој убедљивој аргументацији и добром проповедању које је усавршавано у разним мисијама по целом свету.³⁸

С друге стране, о образовању владике Симеона није познато ништа. Архивски списи сведоче да је знао да пише и чита али о његовом теолошком знању не постоје скоро никаква сведочанства. Једино се у извештају гркокатоличког монаха и мисионара Методија Терлецког (Μετόδιος Τερλέτςκιј) може прочитати да је један од узрока неуспеха уније и необразованост владике Симеона.³⁹ Из овога се дâ закључити да су Домитровић и Дубравић највероватније теолошки били далеко поткованији у односу на православног владику, те да су на тај начин евентуално могли и да импресионирају и убеде Симеона у „непогрешивост” догми и учења Католичке цркве.

На све ово треба додати и религиозност и сујеверје тадашњег просечног Европљанина о неопходности црквеног живота и примања светих тајни попут крштења, миропомазања, причешћа и др. Умрети некрштен или без исповести сматрано је смртним грехом и осудом на вечни пакао, док је са друге стране одлазак у цркву и присуство литургији сматрано неопходним да би се умањили греси и на тај начин избегло вечно проклетство.⁴⁰ Самим тим становништво је свакодневно осећало потребу за присуством цркве, а тамо где није могло да пронађе своју матичну цркву, окретало се оној која

³⁷ Упор.: L. Hadrovics, *Srpski narod i njegova crkva pod turskom vlašću*, Zagreb 2000; Bartol Kašić, *Putovanja*, Šid 1987; Strahinja Kostić, „Echo und Ausstrahlung der Uracher Reformationsdrucke und der Reformation bei den Serben vom 16. bis zum 18. Jahrhundert”, *Ein Leben zwischen Laibach und Tübingen. Primus Truber und seine Zeit*, München, Rolf-Dieter Kluge, 1995; Theodor Ulze, *Die Superintendenten der evangelischen Kirche in Krain während des 16. Jahrhunderts*, Wien 1863.

³⁸ Markus Friedrich, *Die Jesuiten: Aufstieg, Niedergang, Neubeginn*, München 2016, 179–247.

³⁹ Марко Јачов, *Сѹсци Конѳеѳације за црковану веру*, Београд 1986, 154–157.

⁴⁰ Werner Freitag, *Die Reformation in Westfalen. Regionale Vielfalt. Bekenntniskonflikt und Koexistenz*, Münster 2017, 26.

је била доступна. Резултат тога је најчешће било брзо конфесионално претапање у нову црквену заједницу, за шта најбољи пример нуди ускочка заједница у Сењу, која је, услед недостатка православне цркве, неколико година по доласку у Сењ прешла у католичанство, о чему пише и сâм бискуп Бенедикт Винковић у једном писму бечком нунцију Гаспару Матеију (Gaspare Mattei).⁴¹ Овакве преласке олакшавала је и тадашња верска ситуација у Европи: „Ако није било попа грчкога обреда, полазио је пук у католичке цркве, и у опће није било у народу сбог вјере толикога антагонизма, колико последице. Бискупи католички држаху у својих дијецезах дошљаке својими вјерници и постављаху и потврђиваху им попове њихова племена и източног обреда. Разлику међу попови и у богослужењу тим је мање народ опажао и осећао, што су свећеници обију цркава у својој вањштини, док су католички свећеници носили браде, те се одијевали у хаљине по народном кроју, међусобно много наличили, а католички глагољашки особито у сењској бискупији словински глагољали.”⁴²

Све ове појединости, које сазнајемо из доступне архивске грађе, заједно стварају једну целовиту слику, која указује да су пре свега добри лични односи владике Симеона са иванићким жупником Дубравићем и загребачким бискупом Домитровићем одиграли пресудну улогу у његовој одлуци да пође у Рим и прихвати унију са Ватиканом.

Недостатак материјалних средстава, као и непостојање чврсте друштвене и социјалне мреже познанстава, која омогућава лакше функционисање и снажање у новој средини, били су, како онда тако и данас, класичне нуспојаве емиграције у страну земљу.⁴³ Тако су и крајишки граничари и њихове духовне вође били принуђени да себи траже друштвену подршку у оним лицима која су била спремна на дијалог. Заједнички матерњи језик, заједничко етничко порекло са Дубравићем, а можда и са Домитровићем, „нежни притисак” кроз добру теолошку аргументацију и многи дипломатски разговори, који су марчанском братству представљали могућност евентуалне материјалне подршке коју би Загребачка бискупија могла да пружи владици Симеону и његовом манастиру (који је и иначе био изграђен на остацима од Турака уништене католичке цркве), вероватно су били довољни да се Симеон Вратања убеди о неопходности и предностима црквене уније за њега и његове вернике.

Опремљени потврдом надвојводе Фердинанда II и писмом препоруке градачког папског нунција Петра Антонија кренули су владика Симеон и његов пратилац Мартин Дубравић у новембру 1611. за Рим. Чим су пристигли у Рим, Ватикан је потегнуо питање хиротонисања владике Симеона. Римска црква је у основи признавала посвећење од стране православне цркве али

⁴¹ Benedikt Vinkovic, „Relatio et Informatio de Valachis et Episcopatu Valachorum seu Rascianorum Legato apostolico ad aulam Caesaream Viennensem anno 1640. data”, у: AT-ÖStA/HHStA StAbt Illyrico-Serbica 1, Fol. 1–147, Nr. 47 (14. 6. 1640). Извештај бискупа Бенедикта Винковића о Марчанској епархији и њеној историји, који овај упућује папском нунцију у Беч 1640. године.

⁴² Radoslav Lopašić, *Karlovac: poviest i mjestopis grada i okolice*, Zagreb 1879, 150.

⁴³ Nicholas J. Miller, „Zumberak: A Sixteenth-Century Refugee Settlement Zone”, *Immigrants & Minorities, Historical Studies in Ethnicity, Migration and Diaspora*, 35(2) (2017), 87–107.

је затражено да се испита да ли је све обављено по прописима.⁴⁴ У улози испитивача нашао се познати језуита кардинал Роберто Белармин (Robertus Franciscus Romulus Bellarminus), који је 19. новембра 1611. издао исправу, којом је потврђено да је владика Симеон Вратања пред сведоцима исповедио католичку веру на начин на који је то прописано верницима „грчког обреда”, да је ослобођен изопштења из цркве, те да је од стране папе Павла V признат за гркокатоличког епископа Рашана грчког обреда, али не и за епископа православних расколника у Угарској, Славонији и Жумберку.⁴⁵

Већ 21. новембра 1611. папа Павле V је издао бреве *Divinae Majestatis Arbitrio* којим је папа изашао у сусрет владици Симеону и позитивно одговорио на његову молбу о подизању манастира на рушевинама некадашње католичке цркве Свих Светих, те да се манастиру доделе околна опустошена имања. С обзиром да је манастир у ово време већ постојао и функционисао, овде се више радило о формалном чину да се и папа Павле сложи са постојањем и радом манастира, те је папина сагласност искоришћена да се постојећи објекти и имање прошире. У самом папском бревеу владика Симеон је назван „епископом католичких Рашана грчког обреда у Угарској, Славонији и у хрватској Крајини, као и у удаљеним деловима Крањске (мисли се на Жумберак и Белу Крајину, *џрим. ауи.*)”⁴⁶, чиме је практично потврђена његова јурисдикција, која је већ раније била наведена у синђелији патријарха Јована Кантула 1609, као и у потврди коринтског епископа Козме, који је 1607. хиротонисао Симеона Вратању у чин епископа.

По повратку у Крајину владика Симеон и жупник Дубравић су свечано примљени у Загребу од стране бискупа Петра Домитровића, а већ јануара 1612. надвојвода Фердинанд је издао заповести крајишким војним властима да помогну владици у вршењу његових верских дужности.⁴⁷

Иако се у самом бревеу нигде не спомиње да је марчански владика подложен загребачком бискупу, оваква очекивања показао је бискуп Домитровић већ октобра и новембра 1613. у својим захтевима, када је више пута од Бечког двора тражио да му се крајишки граничари потчине и дају десетину.⁴⁸ У каснијем периоду, током бискуповања Бенедикта Винковића и Петра Петретића, овај притисак на Марчанску епархију и православне граничаре ће се све више појачавати и изазивати све већи конфликт између православних крајишника и Загребачке бискупије као гласноговорника хрватског и мађарског племства.

⁴⁴ вид. J. Šimrak, „Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jugoslavia”, *Bogoslovska smotra*, Vol. 12, No. 3 (1924), 287–288.

⁴⁵ З. Куделић, „Први марчански гркокатолички бискуп Симеон (1611.–1630)”, *Повијесни прилози* 23 (2002), 174.

⁴⁶ Опр.: „...fratris Simeonis, episcopi Rascianorum catholicorum, ritus graeci, intra Hungariae, Sclavonia et Croatiae fines et in extremis Carnoliae partibus consistentium”, у: „Divinae Majestatis Arbitrio”, A. Theiner, *Vetera Monumenta Slavorum Meridionalium*, Buch II, Zagreb 1875, XCIX, 1058–1059.

⁴⁷ З. Куделић, „Први марчански гркокатолички бискуп Симеон (1611.–1630)”, *Повијесни прилози* 23 (2002), 174.

⁴⁸ R. Lopašić, *Spomenici Hrvatske Krajine, Knjiga II*, Загреб 1885, 58–61; Писма бискупа Домитровића могу да се погледају и у Аустријском државном архиву у збирци *Croatica* (*џрим. ауи.*).

Као што је већ на почетку написано, настанак унијатске цркве у Пољско-литванском краљевству или у Трансилванији био је уско повезан са политичким и друштвеним привилегијама које су се односиле на све учеснике тог процеса. Богати православни магнати у Пољској иницирали су црквену унију у жељи да кроз исту осигурају себи политички утицај у Пољско-литванском краљевству, док су у Трансилванији и православци и католици поступали по директиви из Беча да би се Католичкој цркви и католичком племству оснажила позиција у делу земље који је био апсолутно контролисан од стране протестантског племства, које је вршило систематско угњетавање већинског православног становништва али и политичко насиље над далеко малобројнијим католицима.⁴⁹

Међутим, када је Марчанска унија у питању не могу да се повуку паралеле са горе поменутим црквеним унијама. Државна политика, друштвена позиција и лоше економско и привредно стање православних духовника и верника у доминантном католичком државном систему, засигурно су играли одређену улогу приликом склапања Марчанске уније, али главни мотив за Марчанску унију не лежи у привилегијама, него у добрим личним односима тадашњег марчанског епископа Симеона Вратање са представницима Загребачке бискупије. И Домитровић и његов претходник Шимун Братулић водили су према православним досељеницима релативно мирољубиву политику дијалога. Овакав начин комуникације бискупа Домитровића са православнима био је очигледно познат надалеко јер му 1618. хиландарски монаси шаљу делегацију и обраћају му се за помоћ, ослонявајући га као „учитеља и пастира Христовог стада преславнога града Загребџа”⁵⁰, те му излажу муке и проблеме у којима се манастир налази.

Спремност на дијалог и отвореност у комуникацији са представницима Пећке патријаршије тј. Вретанијске (Марчанске) епархије очигледно су били довољни да бискуп Домитровић задобије поверење владике Симеона. Врхунац овог дијалога били су поменути папски бреве *Divinae Majestatis Arbitrio* и оснивање гркокатоличке Марчанске епархије у Вараждинском и Карловачком генералату аустријске Војне крајине. Овај случај показује и колико су црквене уније током XVII века комплексне и да се дотична тема не може свести на једноставну црно-белу шему православног истока и католичког запада.

Док се у случају Брестовске или Трансилванијске уније радило о систематизованим процесима, који су били руковођени од стране локалног племства и Бечког двора са јасним циљем задобијања одређених друштвених, политичких и економских привилегија за учеснике процеса, дотле је процес

⁴⁹ Упор.: E. C. Suttner, „Das Abrücken von der Ekklesiologie des Florentiner Konzils bei der ruthenischen Union von 1595/96 und bei der rumänischen Union von 1701”, у: *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica* 9/II, Alba Iulia 2005, 135–145; Paul Brusanowski, „Maßnahmen zur Stärkung des Katholizismus im habsburgischen Oberungarn ab der Mitte des 17. Jahrhunderts”, у: Johann Marte, *Die Union der Rumänen Siebenbürgens mit der Kirche von Rom. Band I von den Anfängen bis 1701*, Bucuresti 2010, 73–95; Keith Hitchins, „The Social-Political Promises Linked to a Possible Achievement of the Union”, у: Исто, 140–151.

⁵⁰ Franz Mikloschich, *Monumenta serbica spectantia historiam Serbiae, Bosnae, Ragusii.*, Beč 1858, 559–560. Доступно на: https://digital.onb.ac.at/OnbViewer/viewer.faces?doc=ABO_%-2BZ223747203 (Приступљено: 21. 5. 2021).

унијаћења у Војној крајини започео игром случаја јер су се на истом месту у исто време нашле особе које су развиле добре личне односе и које су сматрале да би црквена унија очигледно свима могла да донесе бољитак, иако је она у стварности угрозила привилегије православних Крајишника, који су за разлику од већине католичког становништва били ослобођени плаћања пореза. Истина, већ и пре склапања уније јављају се први гласови за смањење крајишких привилегија, али онај прави притисак на православно становништво са циљем укидања привилегија и потчињење православних граничара племству и Загребачкој бискупији уследиће тек после 1611. Штавише, у периоду почетком XVII века ни званични аустријски двор није показивао превише интересовања за успостављање и ширење црквене уније јер му је приоритет био очување реда и мира у Војној крајини са циљем заштите царевине од турских упада.

У односу на Брестовску и Трансилванијску унију, које су успеле да захвате одређене делове православног становништва данашње Румуније, Пољске, Белорусије и Украјине, Марчанска унија имала је прилично слаб успех међу православнима о чему извештава и гркокатолички мисионар Методије Терлецки.⁵¹ С друге стране, Терлецки врло похвално пише о епископу Симеону, који је и у последњим годинама живота остао привржен унији.⁵² Ипак, већ приликом боравка Методија Терлеца у Марчи, епископ Симеон је био тешко болестан и није више практично руководио епархијом, него је на место администратора именовao архимандрита манастира Марча Максима Предојевића. Доласком владике Максима на чело Марчанске епархије 1630. и доласком Бенедикта Винковића на чело Загребачке бискупије 1637. долази и до озбиљнијих конфликта између православног становништва и Загребачке бискупије.

Винковић је у својим писмима и жалбама које је опућивао Бечком двору и Конгрегацији оптуживао Предојевића као „шизматика и јеретика”,⁵³ као незналицу, те је захтевао од Бечког двора да се Максим уклони са владичанске столице и на његово место постави католик.⁵⁴ Овим је практично Загребачка бискупија започела један процес, који ће све до паљења манастира Марча бити обележен религиозним конфликтима и крајишким немирима.

Треба нагласити да овај сукоб не сме да се гледа кроз призму етничког српско-хрватског конфликта јер он то није ни био, него као део једног ширег верског конфликта у Европи између Католичке цркве и некаталика. Само католичко становништво у Војној Крајини практично није ни узимало учешћа у том сукобу, који се највише одвијао препискама и покушајима једне или друге стране да учврсти своју позицију на Бечком двору и придобије исти за своје планове.

⁵¹ Марко Јачов, *Сјиси Конгрегације за пројаву вере*, Београд 1986, 154–157.

⁵² Ј. Радонић, *Римска Курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд 1950, 64–65.

⁵³ Benedict Vinkovic, „Relatio et Informatio de Valachis et Episcopatu Valachorum seu Rascianorum Legato apostolico ad aulam Caesaream Viennensem anno 1640. data”, у: AT-ÖStA/HHStA StAbt Illirico-Serbica 1, Fol. 1–147, Nr. 47 (14. 6. 1640).

⁵⁴ Упор.: Ј. Šimrak, „Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jugoslavia”, *Bogoslovska smotra*, Vol. 12, No. 4 (1924), 418–430.

Приврженост епископа Симеона унији видљива је и из писма бискупа Домитровића које је овај 1626. упутио Карлу Карафи (Carlo Carafa), папском нунцију у Бечу. У овом писму Домитровић описује епископа Симеона као „епископа влашког народа, који себе и своје свештенике држи у покорности (јединству, *прим. ауџ.*) са Светом Римском црквом, а од константинопољског патријарха не прима изасланства (или писма, *прим. ауџ.*), нити му иста шаље.”⁵⁵ И овде се примећује да је лични однос бискупа и епископа остао добар и дуго након склапања уније. То потврђује и већ спомињани извештај гркокатоличког монаха Методија Терлеца, који ће 1628. од стране Конгрегације за пропаганду вере бити послат у Војну Крајину да извиди верско стање и састави извештај за Конгрегацију јер иста очигледно није имала увид у стварно стање на терену, као ни о успеху тј. неуспеху уније међу Крајишницима.

Терлецки у два наврата борави у Крајини, о чему постоје и његова два опширна извештаја. У свом извештају Конгрегацији Терлецки наводи да је посетио људе који себе називају дуплим именом Власи или Влахи и чије су илирско краљевство Турци освојили. Власи потичу из Валахије, а живе у краљевству српском, бугарском, босанском, далматинском, рашком или херцеговачком и у другим суседним областима. Након што су Турци заузели њихове регије, повукли су се у хришћански део (Аустрију, *прим. ауџ.*), где се још зову и другим именом Ускоци. Првобитно су насељени у Жумберачкој капетанији, а након тога у Славонској краљевини, посебно у Копривничкој, Крижевачкој и Иванићкој капетанији.⁵⁶

У даљем извештају гркокатолички монах наводи да је посетио Ровишће, у том тренутку највеће српско насеље у Крајини, где је присуствовао једној свадби. Имао је прилику да се сретне и са влашким епископом Симеоном, који са 10 монаха живи у манастиру Марча. Тројица монаха су свештеници, а остали су лаици, прилично једноставни и необразовани људи који се не разумеју у духовна питања и за речи вере имају само минимално разумевање. За епископа Симеона каже да је остао веран римском папи, али због великог незнања није имао успеха у ширењу уније, а својим људима (Крајишницима, *прим. ауџ.*) допуштао је превише верске слободе.⁵⁷

Терлецки је извештај Конгрегацији поднео и усмено у Риму, а овај је очигледно био доста повољан по епископа Симеона, јер је папа Урбан VIII 20. априла 1629. преко Методија Терлеца послао кратко писмо епископу Симеону у којем га топло поздравља и исказује му своју подршку.⁵⁸

⁵⁵ Опр.: „Hic episcopus toti huic genti Valachicae more suo sacerdotes censecrat eosque in obdientia Sanctae Romanae Ecclesiae continet, nec aliunde, signanter autem a Patriarcha Constantinopolitano missos admittit, neque etiam mittuntur”, у: “1626.21. Februarii. Petri Domitrovic. episcopi Zagrebensis, informatio de Marcensi unito episcopo Simeone Vratanja, de eiusdem sacerdotibus, et de monacho Gabriele data ad Carolum Caraffa, nuntium apos. Viennesem”, J. Šimrak, *De relationibus Slavorum Meridionalium cum Sancta Romana Sede Apostolica saeculis XVII. et XVIII.*, Zagreb 1926, 45.

⁵⁶ Вид.: М. Јачов, *Сјиси Конјреџације за ѱројџаџу вере*, Београд 1986, 132–139; З. Куделић, „Први марчански гркокатолички бискуп Симеон (1611.–1630)”, *Повијесни ѱрилози* 23 (2002), 181–182.

⁵⁷ М. Јачов, *Сјиси Конјреџације за ѱројџаџу вере*, Београд 1986, 135.

⁵⁸ Ј. Радонић, *Римска Курија и јужнословенске земље од XVI до XIX века*, Београд 1950, 64; М. Јачов, *Сјиси Конјреџације за ѱројџаџу вере*, Београд 1986, 141.

Као што је већ наведено у тренутку боравка Методија Терлецког у Крајини, епископ Симеон се практично налазио на крају свог управљања епархијом и већ тада је за администратора именовао Максима Предојевића (који се у *Лейојису манастира Марче и Лейавине* назива и Мојсиловић⁵⁹). Предојевић се иначе налазио и на челу крајишке делегације која је 1630. године отишла цару Фердинанду II у Регензбург и тамо издејствовала потврду и проширење 'влашких привилегија' које су објављене као „Statuta Valachorum” и које ће се у следећим деценијама чувати у манастиру Марча као гарант права православних Крајишника у Војној Крајини. Према М. Грбићу тражила је ова делегација од цара Фердинанда II да се архимандрит Максим постави за новог марчанског владiku, што цар и потврђује 1630. године.⁶⁰ У декрету који му је додељен Предојевић је именован за владiku Вретанијског и од њега је тражено да се за потврду именовања обрати папи Урбану VIII.⁶¹

Конгрегација за пропаганду вере све до 1634. није знала да је Максим именован новим марчанским владиком, те и у периоду после 1630. дискутује о наследнику владике Симеона, који би прво требало да фунгира као његов помоћник, а по његовој смрти да буде именован новим марчанским владиком. Као најпогоднију особу видела је Конгрегација русинског монаха Нићифора Лосовског (*Nikifor Losowsky*), који је у римском Грчком колегијуму завршио теолошке науке. Када је на крају овај предлог усаглашен и са Бечким двором, информисан је како двор, тако и Конгрегација, од стране папског нунција кардинала Ћиријака Рочиа (*Ciriaco Rocci*), да је њихову одлуку немогуће спровести, јер владика Максим већ дуже време администрира владичанством, а при томе је и званично постављен за владiku царским декретом.⁶² Овај царски декрет Конгрегација је сматрала ништавним и на састанку од 10. јануара 1634. донела одлуку да се Максиму Предојевићу не потврди именовање за владiku.⁶³

Све ово у реалности није имало никакав утицај на рад владике Максима. У долазећим годинама његов однос ка Ватиканској цркви, а пре свега ка загребачком бискупу, попримаће све искључивији карактер, те ће он неколико година пред смрт престати да шаље бискупу и оних 12 мерица воска, које је у почетку уредно слао. Ипак и поред лоших односа са Загребачком бискупијом, потврдио је владика Максим 1636. године у потпуности повељу владике Симеона Вратање, коју је овај 1628. издао марчанским кметовима и у којој се наводи покорност римском папи, који се сматра наследником апостола Петра.⁶⁴

⁵⁹ *Лейојис манастира Марче и Лейавине. Изворни текстови и превод*, Београд 2013, 73.

⁶⁰ М. Грбић, *Карловачко владичанство. Прва књига*, Карловац 1891, 204–206.

⁶¹ J. Šimrak, „Historia episcopatus graeco-catholici Marčensis-Svidnicensis et unionis ecclesiasticae in Jugoslavia”, *Bogoslovska smotra*, Vol. 12, No. 3 (1924), 302–305.

⁶² М. Јачов, *Списи Конгрегације за пројаву вере*, Београд 1986, 207–208.

⁶³ З. Куделић, „Први марчански гркокатолички бискуп Симеон (1611.–1630)”, *Повијесни прилози* 23 (2002), 188.

⁶⁴ Опг.: „My seleiuchi da se nasega reda vera neotrgne, naztanismo se z dopuscheniem otca pape rimzkoga, koteroga dersimo za nameztnika szuetoga Petra Apostola, i komuszmo pokorni, o Marche, na imaniu gozpodina biskupa zagrebachkoga.”, у: AT-ÖStA/HHStA StAbt Illyrico-Serbica 1, Fol. 1–147. Повеља епископа Симеона из 1628. потврђена печатом и потписом епископа Максима Предојевића 1636.

Период између 1630. и смрти владике Симеона обележиће покушаји разних католичких духовника да на владичански престо у Марчи доведу свог фаворита. Тако нпр. босански бискуп Иван Мрнавић предлаже Конгрегацији епископа Лонгина Бранковића за новог марчанског владiku. Владика Лонгин је био епископ православних у трансилванијском Јенопољу, а Мрнавић га предлаже као идеално решење јер је исповедио католичку веру и постао унијатски епископ. Бранковића је подржао и кијевски гркокатолички владика Јосип Веламин Рутски, чији је отац Феликс Вељаминов чак припадао једној грани руске царске породице Рурјиковича.

Неименовани загребачки каноник предлаже Конгрегацији за пропаганду вере извесног Луцијана Канцинелића, који је био деветнаестогодишњак српског порекла, тек свршио науке у Риму и познавао ћирилицу.⁶⁵ Овим предлозима Конгрегација није поклонила већу пажњу, те је наставила да фаворизује Русина Нићифора, али и ово је остала само пуста жеља Конгрегације јер Бечки двор није био спреман да уклони владiku Максима и тиме ризикује побуну у Вараждинском генералату.

Епископ Симеон Вратања умире најкасније 1634. године, али његово руковођење Марчанском епархијом престаје де факто 1630, када Максим Предојевић и званично бива именован за епископа вратанијског, мада је овај већ раније неко време управљао епархијом.

Иако је одређени број историчара⁶⁶ прихватање уније од стране владике Симеона сматрао привидним и тактичким маневром ради заштите византијског обреда у сложеним друштвено-верским околностима, доступна историјска грађа указује да је Симеонова одлука пре свега плод добрих личних односа са загребачким бискупом Домитровићем и иванићким жупником Дубравићем, као и личних уверења владике Симеона који је очигледно све до смрти остао веран унији и папи, чију јурисдикцију и сам лично потврђује у повељи из 1628. године. Привидну оданост Ватикану и стратешко маневрисање у смислу добијања потврде за владичанску столицу видимо пак код Максима Предојевића, који се пред царом очигледно обавезао да затражи потврду владичанства у Риму и који је у Грацу требало пред папским нунцијем да исповеди католичку веру, али је, уместо у Рим, одмах по повратку у Крајину отишао у Пећку патријаршију, био посвећен за владiku, а у долазећим годинама се истакао као противник уније и бранилац православних Крајишника и њихових права и привилегија.

⁶⁵ З. Куделић, „Први марчански гркокатолички бискуп Симеон (1611.–1630)”, *Повијесни йрилози* 23 (2002), 187–188.

⁶⁶ Вид.: Алекса Ивић, *Из иџторије цркве хрвайско-славониских Срба йоком ХVII. века*, Загреб 1917; М. Грбић, *Карловачко владичансйво. Прва књија*, Карловац 1891.

ŽELJKO MALEŠEVIĆ, Ma
Hauttstraße 1–5, Linz 4041, Austria
E-mail: Zeljko.Malesevic@mag.linz.at

MOTIVES OF BISHOP SIMEON VRATANJA FOR CONCLUDING THE UNION OF MARČA

SUMMARY: Previous research of the Marča-Union in Serbian and Croatian historiography has tried to resolve this issue within the framework of broader macro-Serbo-Croatian relations, often neglecting the local micro-level, ie. personal relations of individuals, but also the religious beliefs of the 17th century. At the same time, previous research mostly focused on the 18th century and incidents during the reign of Maria Theresa. This article is dedicated to the very beginning of the Union of Marča and the motives of Bishop Simeon for its acceptance by analyzing the available archival material. The available archival material shows that the motives of Bishop Simeon were primarily of a personal nature, caused by good personal relations with the representatives of the Zagreb diocese, as well as personal religious beliefs, as evidenced by various archives. Furthermore, it has been shown that the open and systematic pressure on the Diocese of Marča and the Orthodox „Grenzer“ by the Catholic Church begins after the signing of the union, and not before, as some researchers previously suspected.

KEYWORDS: Union of Marča, Serbian Orthodox Church, Croatia, Military Borders, Habsburg Monarchy, Vatican