

EKREM ČAUŠEVIĆ – ALEKSANDAR VUKIĆ
(Zagreb)

KAKO INSTITUCIJE PRIČAJU PRIČE:
ZLOČIN U FRANJEVAČKOM SAMOSTANU
U BOSNI*

Ključne riječi: Bosna, franjevci, osmanska vlast, način mišljenja, međukonfesionalno nasilje

0. UVOD

Tema ovoga rada jedno je “sasvim malo ubojstvo” koje se 1855. godine dogodilo u osmanskoj Bosni, u Plehanu nedaleko od Dervente.¹ Na posjedu tamošnjeg franjevačkog samostana ubijen je lokalni musliman koji je htio nasilno onemogućiti gradnju crkve na tom mjestu. Opis toga događaja do nas je stigao kao “poruka zapečaćena u boci”, preko pisama franjevac (dakle samo jedne od strana u slučaju), pa stoga o stavovima ostalih sudionika i onih koji su se kasnije uključili u priču saznajemo uglavnom iz druge ruke. “Plehanski slučaj” unekoliko je sličan događaju koji se odigrao u Maroku u prvim godinama francuske kolonijalne uprave. Bio je to sukob između židovskog trgovca Cohena i berberskih plemena, koji je razriješen prema tada važećem običajnom pravu, ali su u njemu na kraju arbitrirale novouspostavljene francuske vlasti. I tu je riječ

* Ovaj je rad znatno proširena verzija izlaganja koje je pod naslovom “Eine imagologische Analyse der katholischen Texte aus Bosnien aus der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts” podneseno na međunarodnome skupu History as a Foreign Country: Historical Imagery in the South-Eastern Europe, održanom u Zadru od 22. do 24. ožujka 2012. godine.

¹ Zahvaljujemo dr. Tatjani Paić-Vukić koja nam je u toku rada na ovome članku dala poticajne ideje i korisne sugestije.

o ubojstvu, i o zapletu koji je bio toliko neobičan da je zavrijedio da se ispriča antropologu Cliffordu Geertzu poslije više od pola stoljeća. Na njemu je Geertz razvio svoju interpretativnu metodu koja je imala velikog utjecaja na razvitak nove kulturne historije. On je pokazao da se povijesna znanost ne bavi, prije svega, “objektivnim činjenicama” nego interpretacijama činjenica, i interpretacijom tih interpretacija.²

Za razliku od Geertza, koji u nedostatku pisanih svjedočanstava sudionika i očevidaca interpretira priču koja se sve do njegovog vremena prenosila usmenim putem, autori ovoga rada raspoložu izvorima iz pera franjevačkih redovnika koji su, bilo izravno bilo posredno, bili upleteni u slučaj. Iz te se korespondencije – iz onoga što je rečeno, ali i iz onoga što je prešućeno – očitavaju njihove interpretacije toga slučaja, kao i nekonzistentnost njihove priče i manipulacije kojima su se služili kako bi umanjili krivnju počinitelja. “Ljuštenje” slojeva interpretacija približilo nas je događajnoj jezgri, no svjesni smo da je teško doprijeti do potpune istine o tome zašto se i kako dogodilo ubojstvo u Plehanu. Naime, ono što se u pozitivistički orijentiranim društvenim znanostima naziva podacima ustvari je, kako je to jezgrovito formulirao Geertz, “naše vlastito tumačenje načina na koji drugi ljudi tumače ono što oni i njihovi sunarodnici rade.”³ Stoga je naša analiza usmjerena na interpretaciju struktura značenja koje se konstruiraju oko događajne jezgre i povezivanje tih struktura s njihovom društvenom i simboličkom osnovom. Ono što se u pismima kaže da bi se pružila informacija, ono što se govori kako bi se nešto prikriilo, ono što je rečeno a da konzekvence toga nisu shvaćene, te kritika svakoga tko iznosi drukčije tumačenje toga slučaja, omogućuju nam da, iz perspektive promatrača koji dolazi kasnije i ponekad o događaju može znati više od suvremenika, rekonstruiramo navlastiti *način mišljenja* franjevačke zajednice u Bosni sredinom 19. stoljeća. Naime, reakcije na ubojstvo govore nam o moralnim načelima sudionika u zločinu i osoba koje su sudjelovale u korespondenciji o tom događaju, o njihovom odnosu prema vlastitim župljanima i prema bosanskim muslimanima i pravoslavicima. Isto tako, govore nam i o načinu na koji su franjevci shvaćali društvenu hijerarhiju i kakve su imali stavove prema pravnom i političkom sustavu u osmanskoj Bosni i modernizatorskim reformama koje je provodila središnja vlast.

² Geertz (1973)

³ Geertz, *The Interpretation*, 17.

1. PLEHANSKI SLUČAJ

Početkom prosinca 1855. dugotrajna uznemirenost i nezadovoljstvo muslimana iz Dervente zbog početka gradnje crkve uz franjevački samostan u obližnjem Plehanu kulminirali su u izravnom nasilju. Jedna skupina derventskih muslimana iskoristila je odsutnost oblasnog upravitelja i isplanirala napad na samostan. Za tu je zadaću, izgleda, bio vrlo pogodan neki “derviš”, Mula Sali [Salih] Hasanija, koji je na polasku rekao kako će ubiti ili on njih ili oni njega, a ako pogine da ga ondje pokopaju pa se na tom mjestu – po šerijatskim propisima – neće moći graditi crkva. Hasanija je uz viku i prijetnje pokušao ukloniti drveni križ, franjevci – misnici Nikola Šokčević i Luka Kovačević – navodno su ga pokušali primiriti i odvratiti, no kako im to nije uspjelo jedan je od njih, vjerojatno Kovačević, pucao i teško ga ranio. Franjevačka verzija priče dalje kaže da su priskočili seljaci kršćani, Mijat i Ivan Andrijanić, Antun Mijatović i Ivan Bečina, dotukli ranjenog derviša i spalili tijelo kako bi prikrili tragove. Ipak, ubojstvo je otkriveno te su sva šestorica završila u pritvoru u Derventi. Nakon više od mjesec dana prebačeni su u zatvor u Sarajevu gde im se pridružio i franjevac Jako Džoić. Za njega se kaže da nije bio izravno upleten u slučaj nego da je po nagovoru starješina franjevačkog reda otišao u Sarajevo dati iskaz. Kasnije će se, međutim, pokazati da ga vlasti terete zbog poticanja na oskrvnuće tijela ubijenoga. Jedini je od svih optuženih koji je umro za vrijeme sudskog procesa.

U Sarajevu je oko godinu trajala istraga i suđenje. Franjevci su prikupili novac i platili odštetu udovici poginuloga, no optuženici su ipak prebačeni u zatvor u Istanbulu. Izgleda da je tek nakon toga urodilo plodom zalaganje đakovačko-bosanskog i srijemskog biskupa Josipa Jurja Strossmayera kojemu su se franjevci bili obratili za pomoć. Pod pritiskom habsburškog ministra inozemnih poslova grofa Boulu-Schauensteina i veleposlanika Prokesch-Ostena oba su zatočena fratra oslobođena.⁴ Nakon nekoliko mjeseci Nikola Šokčević se iz Rima javlja svojem prijatelju Andriji Torkvatu Brliću, a za Luku Kovačevića se zna da je umro u Dubrovniku 1859. pa možemo pretpostaviti da je i on pušten iz zatvora skupa sa Šokčevićem. Od četvorice seljaka dvojica su, Mijat Andrijanić i Antun Mijatović, umrla u istanbulskom zatvoru (ne zna se kada), dok o sudbini druge dvojice nama dostupni izvori ne govore. Zbog ubojstva u Plehanu gradnja crkve i samostana započet će tek petnaest godina kasnije.⁵

⁴ Cepelić, 732.

⁵ Zirdum, Karamatić, Jarak, 32.

2. TEORIJSKI OKVIR INTERPRETACIJE “PLEHANSKOG SLUČAJA”

Interpretacija franjevačkih pisama o “plehanskom slučaju” provedena je na temelju teorija Clifforda Geertza i Mary Douglas, te “čvrstih činjenica” političke i socijalne povijesti osmanske Bosne. Od Geertza preuzimamo metodu *gustog opisa* koja analizu započinje od svakodnevnog iskustva članova društva, nastojeći što je više moguće očuvati integritet promatranog fenomena i postići dubinsko razumijevanje konkretne situacije. Geertzovo tumačenje kulture polazi od shvaćanja da su ljudi zapleteni u mreže značenja koje su sami ispleli, te da su društvene znanosti, kao interpretativne znanosti, u potrazi za tim značenjima. Stoga je predmet naše analize način na koji su pripadnici jedne zajednice poimali konkretan događaj, a ne čvrsti podaci o tom događaju.

Za našu su analizu nadalje značajne dvije teorije Mary Douglas. Prva je teorija o zajednicama koje umjesto pojedinca obavljaju mnoge bitne kognitivne funkcije: klasificiraju, odlučuju, usmjeravaju i, što je za nas najvažnije, razvijaju svoje načine mišljenja.⁶ Pod načinom mišljenja (*thought style*), pojmom koji je Mary Douglas razvila pod neposrednim utjecajem Durkheima i Flecka, razumiju se kognitivni procesi pojedinaca koji izravno zavise od društvene zalihe znanja one zajednice mišljenja kojoj pripadaju. Dijalektički spoj zajednice i načina mišljenja Douglas naziva *institucijom*. Način mišljenja preduvjet je svake spoznaje; on osigurava kontekst i postavlja granice svakom sudu o objektivnoj stvarnosti, usmjerava i uvjetuje percepciju, te proizvodi znanje koje je prije svega neophodno za održavanje zajednice mišljenja (društvene grupe). Temeljna značajka načina mišljenja jest to da je on pripadnicima zajednice mišljenja skriven, i upravo zbog toga na pojedinca djeluje apsolutnom prinudom.⁷

Druga teorija, koju je M. Douglas izložila u knjizi *Čisto i opasno*⁸, može naći primjenu u tumačenju međugrupnih odnosa u situaciji. Ta se teorija temelji na dvije ideje: onoj o važnosti klasifikacija, razlikovanju “nas” koji smo unutra i “njih” koji su vani, te ideje o opasnosti. Po M. Douglas, mišljenje i ponašanje ljudi u konfliktnim situacijama ovisi prije svega o tome kako oni definiraju te situacije, na koji način objašnjavaju sukobe, nevolje i nesreće. Ljudi su skloni tumačiti nesretne događaje dajući im politička objašnjenja – prokazuju onoga tko je po njima odgovoran za to što se događa te, što je za ovaj naš slučaj važno, amnestiraju sebe od odgovornosti.

⁶ Douglas (1986).

⁷ Ibid., 23-24.

⁸ Douglas (1966).

3. BOSNA I HERCEGOVINA SREDINOM 19. STOLJEĆA

Prikaz stanja u Bosni i Hercegovini u vrijeme plehanskog ubojstva čini najširi interpretativni okvir od kojega započinjemo pristup ovome slučaju. U prvoj polovici 19. st. zaostalo i feudalno ustrojeno Osmansko carstvo nastojalo je prevladati krizu pravnim, upravnim i fiskalnim reformama i modernizacijom po uzoru na europske zemlje. Carskim pismom (fermanom) od Gülhane iz 1839. godine svim su podanicima, bez obzira na vjersku pripadnost, zajamčene osobna sigurnost, sigurnost imovine i jednakost pred zakonom. Među muslimanima su te reforme naišle na otpor budući da su se njima ukidale neke njihove privilegije, napose superioran status temeljen na pripadnosti islamskoj vjeri. Smatrali su da su odredbe o jednakosti u suprotnosti sa šerijatskim načelima. U Bosni i Hercegovini muslimanska je elita doživjela te promjene kao izdaju Porte, te su u toj pokrajini u više navrata buknuli oružani ustanci. Pobune je 1850. godine ugušio Omer-paša Latas koji je uspostavio novu upravu i nove organe vlasti, ali ne i trajni mir.⁹

Teška ekonomska situacija u zemlji, koja je dijelom bila i posljedica reformi, bila je jedan od glavnih uzroka daljih nezadovoljstava i pobuna. Naime, reformom poreznog sustava uvedeno je oporezivanje prema imovinskom statusu, ali su zadržani i stari porezi, glavarina koju su plaćali nemuslimani, i desetina, tako da su se kršćani našli u još težem položaju. Usto, muslimanski su zemljoposjednici, spahije i begovi, uzimali velik dio prihoda od svojih kmetova i time ih dovodili na rub gladi. Kasnije reforme samo su pogoršale stanje kršćana jer je porez za oslobođenje od vojne službe koji su plaćali nemuslimani bio veći nego glavarina koja je ukinuta 1856. Porezni sustav nisu na zadovoljavajući način riješili ni kasniji sultanski povjerenici koji su tim poslom dolazili u Bosnu, tako da se stanje kršćana nije osjetno poboljšalo. I muslimanski seljaci bili su u teškom položaju. O lošem gospodarskom stanju govore i izvještaji koje su osmanski namjesnici slali sultanu u Istanbul.

Kako se kriza produbljivala, tako su se velike sile, posebno Rusija i Habsburška Monarhija, sve više uplitala u unutarnja zbivanja u Osmanskom carstvu prikrivajući svoje političke ciljeve brigom za vjerska i ljudska prava kršćana na Balkanu. U Bosni i Hercegovini otvaraju se francuski, austrijski, ruski, engleski, pruski i talijanski konzulat. Bosanski su franjevci budno pratili događaje u Hrvatskoj, ali i u Srbiji, nadajući se da bi se i u Bosni i Hercegovini mogao rasplamsati "opći ustanak" protiv Osmanlija. Na njih su snažno utjecale ideje Hrvatskog

⁹ O tom razdoblju bosanskohercegovačke povijesti vidjeti Šljivo (1977).

narodnog preporoda i pothranjivale im nadu da bi se mogli osloboditi “turskoga jarma”.¹⁰ Pravoslavci su se pak uzdali u pomoć Rusije. Odnosi među muslimanima i nemuslimanima dodatno su se zaoštravali kad god bi muslimani procijenili da im prijete opasnost od “nevjerničkih” zemalja (prije svega Austrije i Rusije) ili sa svakim novim valom muslimanskih izbjeglica koji su dobivali utočište u Bosni nakon što bi ih Srbi prognali s teritorija koje su zaposjeli. Dolazak tih izbjeglica pogoršavao je ionako teško ekonomsko i političko stanje u zemlji i dodatno potpirivao nezadovoljstvo i proteste katolika zbog toga što ih je vlast naseljavala u Posavini.

4. PODIZANJE KRŠĆANSKIH BOGOMOLJA

Veliko nezadovoljstvo, a ponekad i nasilje jednoga dijela muslimanskoga stanovništva nad kršćanima izazivale su i reformske odredbe po kojima su kršćani mogli popravljati stare bogomolje i graditi nove. Šesto desetljeće 19. st. obilježeno je graditeljskim poletom posebice među bosanskim katolicima koji su podizali nove crkve i pučke škole. O tome koliko su bosanski muslimani bili osjetljivi na svaku takvu novinu govore i zbivanja oko dovršetka gradnje sarajevske crkve. Na toj se crkvi gradio toranj koji je “trn za oči ne samo sarajevskih, nego uobče svih turaka”¹¹ kako piše *Zagrebački katolički list* od 10. 5. 1856.¹² Muslimani su tražili od vezira da se gradnja tornja obustavi, a došla su i četvorica muslimana iz Krajine i predala 24 pisana zahtjeva u kojima se traži da se toranj poruši i sruvi sa zemljom. Ne znajući što činiti vezir je te zahtjeve poslao u Istanbul. Krajišnici su se nadali povoljnim vijestima i među njima se, piše autor članka, primjećivalo prilično komešanje. “Krstjani sarajevski boje se najviše požara, a čini se, da se toga plaši i sarajevska vlada, budući njezinom naredbom po sto carskih nizama [vojnika] čuva i straži svake noći katoličku crkvu i kuće što su naokolo. – Evo kako turci-bošnjaci mare za carski hat-humajum! Evo kako oni razumiju proglašenu slobodu vjerozakona!”¹³, zaključuje *Zagrebački katolički list*.

Slična situacija, najava gradnje crkve u Plehanu i dugotrajne diplomatske pripreme da bi se ishodili fermi i dopuštenja na neki su način

¹⁰ O širenju ideja hrvatskog narodnog preporoda u Bosni i Hercegovini vidjeti Grijak i Blažević (2012).

¹¹ “Turcima” su se nazivali balkanski muslimani. Taj naziv nije imao ni jezičnu ni etničku, nego prije svega vjersku konotaciju. Njime se označavalo stanovništvo muslimanske vjeroispovijesti.

¹² Zirdum, Bosanski franjevci, 29.

¹³ Citirano prema: Ibid., 29.

“pripremili scenu” za ubojstvo o kojemu se u ovome radu govori. Riječima provincijala Bosne Srebrene Martina Nedića: “Tim učiniše redovnici veliki napredak glede slobode vjerozakonske, buduć do toga vremena u Bosni, osim Posavine, nije se smjela ni drvena koljebica u greblju poradi mise sagraditi, pače nije slobodno bilo kršćanom, izuzev opet Posavinu, niti greblja ograditi.”¹⁴ Jedan od četiriju samostana čija je gradnja planirana u Bosni trebao se graditi u Plehanu kraj Dervente. Porta je od vezira Kamil-paše tražila da pomogne u provedbi toga plana. U veljači 1853. vezir je poslao carskog mjernika Ešref-efendiju da obiđe i pregleda mjesta predviđena za gradnju samostana. Prije njegovog dolaska Martin Nedić je od nekog bega kupio zemljište za samostan, te je priopćio derventskom vijeću kako će gradnja početi čim ferman stigne. Istodobno je među nekim muslimanima, protivnicima reformi, raslo nezadovoljstvo zbog slobodnog isticanja križeva i zvuka crkvenih zvona. To je za njih bio dokaz da je osmanska središnja vlast izdala temeljna načela islama i bili su spremni poduzeti radikalne akcije protiv kršćanskih bogomolja.

5. IZVORI

Kao što je rečeno, naša se interpretacija temelji na prepisci franjevačkih redovnika iz Bosne i Hercegovine od 1850. do 1870. godine.¹⁵ To su pisma koja su franjevci upućivali jedni drugima, a neka su upućena i nadređenim dužnosnicima njihova reda. Slana su preko povjerljivih osoba da ne bi dospjela “u švapske i turske ruke”. Zbog toga su često potpisivana inicijalima ili pseudonimima, a u nekima od njih pošiljatelji mole za diskreciju zbog straha da bi u tuđim rukama mogla poslužiti kao *corpus delicti* koji bi “mogao naštetiti ugledu pojedinca ili zajednice pred budućim naraštajima”.¹⁶

Ta su pisma sadržajno vrlo raznolika. I kad su osobna i prijateljska, u njima se često spominju tadašnja zbivanja u Bosni (dolasci novih namjesnika, veliki porezi, korupcija, nepravde koje im nanosi vlast i bosanski “Turci”, bolesti, epidemije i dr.), te događaji vezani za njihov red (tzv. Barišićeva afera¹⁷, poteškoće u vezi sa školovanjem mladeži,

¹⁴ Ibid., 28.

¹⁵ U knjizi Andrije Zirduma *Pisma bosanskih franjevaca 1850.-1870*, objavljeno je 240 pisama i ona čine veći dio izvora ovoga rada. U daljem tekstu: Pisma.

¹⁶ Zirdum, Predgovor, 5.

¹⁷ “Barišićevom aferom” naziva se petnaestogodišnji sukob 1832.- 1847. između biskupa Barišića i franjevaca Bosne Srebrene zbog biskupovog pokušaja da nametne hijerarhijski centralizam.

putovanja franjevačkih izaslanika u Istanbul kako bi od sultana isposlovali fermene za popravak ili gradnju crkve i dr.). Čest je slučaj da pošiljatelj pisma moli bliskog prijatelja za pomoć u nabavci stranih knjiga, tople zimske odjeće, pa čak i pijavica, ili da ga obavještava o lokalnim događajima, epidemijama, umrlim fratrima i njihovim skromnim ostavštinama. Takva su pisma obično pisana pučkim jezikom s mnogo turcizama, ali i latinskih izraza i sentencija.

Manji dio pisama upućen je nadređenim dužnosnicima Franjevačkog reda, prijateljima u Hrvatskoj i bosansko-đakovačkom i srijemskom biskupu J. J. Strossmayeru kojega redovito izvještavaju o političkim i ekonomskim prilikama u Bosni, problemima s vlastima, aktivnostima “katolicima nesklonih” stranih konzula i dr. Za naše tumačenje “plehanskog slučaja” u interpretativnom okviru u kojem se bosanske franjeve promatra kao socijalnu instituciju, pisma su posebno važna jer omogućuju da takorekuć “zavirimo iza kulisa” te institucije. Kao i u svakoj drugoj instituciji, njezini članovi igraju određene jasno definirane i unaprijed pripremljene uloge. Te uloge namijenjene outsiderima oni izvode na unaprijed pripremljenom prosceniju. Tako u našem primjeru seljaci kršćani fratre vide na misama, krštenjima i pokopima, dakle na sceni i u ulogama koje se od fratara i očekuju. No ono istinski bitno, držimo, događa se u pozadini, gdje se daleko od očiju vanjskih promatrača mogu skinuti maske i otkriti skrivene misli, prikrivena značenja i istinski motivi djelovanja. Dakako, pri ispitivanju izvora kao što su pisma imamo na umu da ona nisu nikakvo zrcalo mišljenja i osjećaja onih koji ih pišu. Njihovi sadržaji često su rezultat kalkulacija kako bi se postigli određeni ciljevi. Svjesni ograničene vjerodostojnosti pisama kao povijesnih izvora, pri interpretaciji ćemo nastojati zadržati kritički odnos prema njima.

6. PRIČANJE PRIČA O “PLEHANSKOM SLUČAJU”

Jedini izvor iz pera očevica i sudionika “plehanskog slučaja” jest pismo Luke Kovačevića biskupu Rafi Barišiću u Mostar od 16. listopada 1856. Gotovo godinu nakon ubojstva, onoga dana kada je saznao da će s ostalim uhićenima biti prebačen iz sarajevskog zatvora u Istanbul, on piše biskupu i traži novac za taj daleki put. U pismu gotovo lapidarno podsjeća biskupa na plehanski slučaj od 5. 11. 1855. u kojemu su “turci” zavjerenici krenuli u napad na samostan i nastavlja: “... jedan u jurišu na kuću imenom Mula Salih Sahaniić (sic!),¹⁸ derviš iz Dervente, a

¹⁸ Kovačević je vjerojatno greškom umjesto Hasanić napisao Sahanić.

starinom iz Sarajeva poginu. Strkavši se seljani, ondale konšije, baciše ga našav mrtva, na vatru i spržiše ad occultandum [kako bi sakrili].”¹⁹

Ostala pisma interpretacije su franjevačkih starješina u kojima oni pokušavaju prikazati slučaj u za Red povoljnom svjetlu. Ona pokazuju da “pozitivna slika o sebi” nerijetko isključuje mogućnost samokritičke refleksije i moralne dvojbe, čak i kad je riječ o ubojstvu. Tako je provincijal Bosne Srebrene Martin Nedić 28. 11. 1855. preko oca Filipa Kunića javio biskupu Strossmayeru o, kako kaže, nepovoljnom slučaju u Plehanu. Nekoliko dana kasnije, 4. 12., on Strossmayeru šalje pismo iz kojega razabiremo da se biskup u međuvremenu već obratio i austrijskoj i osmanskoj vladi u vezi s tim slučajem.²⁰ U tom pismu on ovako opisuje događaj u Plehanu: “Ubijeni turčin bio je potaknut od Derventčana da ide na samostan Plehan i ubije, ako ne sva tri, ono bar jednog od svećenika, te ako isti razbojnik bude ubijen, spomenuti turci obećali su – kako govore – podići mu spomenik i njegove kosti častiti kao pravog mučenika. Takvim, dakle, fanatizmom zadojen čovjek nije se mogao potjerati od naše kuće; on je, naime, želio na Plehanu pasti kao žrtva svoje vjere. Budući da su, dakle, svi turci zadojeni sličnim fanatizmom, teško će upravitelj, i kad bi htio, zaštititi naše. Svuda, na ulicama, krčmama, neprijateljski raspoloženi Saraceni raspredaju priče i govore kako su franjevci ubili čovjeka, njihova istomišljenika, pravedna, pobožna, nevina, koji je htio islamsku sablazan, tj. križeve skinuti s naše kapele. I tako sad nama prijeti velika pogibelj, a samo je malo Saracena koji govore: Hasania, valah [Boga mi], što je tražio, našo je. Opalio bih, valah, i na velikog vezira kad bi me htio prava ubit!”²¹

Fra Nedić, nadalje, izvještuje Strossmayera da optuženi Šokćević i Kovačević još uvijek nisu stigli u Sarajevo, a da se Jako Džoić na njegov nagovor pojavio pred vezirom i objasnio što se u Plehanu dogodilo. Nikakva mu kazna nije određena i nalazi se pod prismotrom u kući nekog sarajevskog kršćanina. No, važnije od ubojstva je po Nediću to da je bez fratarara misnika u derventskom kraju nastala velika pomutnja jer je vrijeme ženidbi, a nema tko ni krstiti djecu ni pokopati mrtve. Javlja da je kao zamjenu imenovao nekog fra Martina za te poslove, ali da je bez vezirova pisma koje nikako ne stiže nesigurno odlaziti u Plehan.

U drugom pismu Strossmayeru od 26. 2. 1856. Nedić, kojemu je “plehanski slučaj” zadavao mnogo muka, pokušava događaj postaviti u širi kontekst. Ističe da je riječ o uroti “nekih zlikovaca od derventskih Turaka” kojima nije bio po volji ferman “Uzvišenog Sultana” o

¹⁹ Pisma, 120.

²⁰ Ibid., 107.

²¹ Ibid., 107.

dozvoli za gradnju crkve u Plehanu.²² Ti su ljudi nahuškali i nagovorili zanesenjaka i zlobnika Saliha-Hodžu da naoružan s dva pištolja, puškom i handžarom krene na Plehan.²³ Usput Nedić, valjda kako bi pojačao dojam, dodaje da je derviš dvije godine prije silno oskrvnuo crkvu “grko-neujedinjenih” u Derventi,²⁴ te da je govorio po Derventi da se neće vratiti bez bar jedne redovničke glave. Srušio je križ pred vratima Župnog dvora i kako tvrdi Nedić obeščastio kršćansku vjeru vičući i psujući Krista. Fra Luka Kovačević pokušao ga je smiriti, ali to je još više razjarilo Saliha koji je zapucao iz puške, a fra Luka je u samoobrani uzvratio i ranio ga. Tada je naišao fra Nikola Šokčević i, navodno, opalio metak u zrak kako bi primirio ranjenog Saliha kojega je to, po Nedićevim riječima, samo još više razjarilo te je nastavio pucaati. Luka Kovačević je u samoobrani još jednom pogodio derviša i teško ga ranio.²⁵ U to su, nastavlja on, dotrčali seljaci i počeli jadikovati da će zbog tog slučaja prije svega oni nastradati od vlasti: “Ajme sad nama i našoj djeci, a propašće i ono malo što imamo. (...) Pogibe Turčin, sad će za jednu tursku glavu (po turskom običaju) tražiti deset kršćanskih.” Seljaci su navodno predložili, a fratri pristali, da se leš spali. Četvorica seljaka su noću to i učinila.²⁶

Ta je verzija priče već krajnje nategnuta. Na svaki se način pokušava amnestirati fratre a okriviti seljake, nakon što je tokom saslušanja i suđenja u Sarajevu postalo jasno da vlast prije svega zamjera fratrima da su potaknuli okrutno ubojstvo već ranjenog čovjeka i oskrvnuće leša. Bez ikakve grižnje savjesti sva se krivnja pokušava pripisati seljacima. Provincijal Nedić je posjetio i Huršid-pašu kako bi se požalio na derventske muslimane koji su naoružali “fanatičnog Hodžu” i poslali ga na Plehan. Paša je tražio da se dovedu svjedoci koji bi potvrdili urotu u Derventi, ali njih nije bilo. Nedić je posjetio i seljake i pitao ih zašto su svjedočili da su ih fratri nagovorili da spale leš, na što su oni, navodno u suzama, odgovorili, da su ih na to nagovorili derventski “Turci”, te da su se htjeli izvući svaljujući krivicu na fratre.²⁷

Zahvaljujući aktivnosti i pismima franjevac a s vremenom se sve više aktera uključuje u slučaj. Od franjevačkog povjerenika u Hrvatskoj

²² Drljić, 151.

²³ Drljić na temelju građe o “plehanskom slučaju” iz Arhiva sutjeskog samostana, Arhiva provincije u Sarajevu i Arhiva toliškog tvrdi da je derviš Hasan-Salih, “nasilnik iz Sarajeva”, ometao i pravoslavne kršćane pri zidanju crkve u Sarajevu 1855. Ibid., 27.

²⁴ Ibid., 151.

²⁵ Ibid., 152.

²⁶ Ibid., 152.

²⁷ Ibid., 153.

odvjetnika Andrije Torkvata Brlića, biskupa Strossmayera, austrijskog konzula u Bosni Atanaskovića, franjevačkog povjerenika u Istanbulu fra Marka Bošnjaka, bosanskog biskupa Barišića, do poznatog orijentalista i diplomata Josepha von Hammer-Purgstalla koji je intervenirao na Divanu (kod Carskog vijeća) u Istanbulu. Stalna razjašnjenja kojima fratri pokušavaju uvjeriti i njima sklonog Strossmayera govore prije svega o tome da je njima jedino stalo do toga da pod svaku cijenu iz zatvora izvuku zatočene fratre. Svijest o bilo kakvoj krivnji kod njih kao da ne postoji. Ako netko pokuša dovesti u sumnju njihove itekako proturječne iskaze pokušava ga se na najgrublji način diskreditirati onako kako su to primjerice pokušali s konzulom Atanaskovićem. Naime, u pismu Marku Bošnjaku, koji je bio na službi u Istanbulu, fra Blaž Josić žali se da je austrijski konzul Atanasković izvijestio Beč o “plehanskom slučaju” te ga optužuje da je, “budući rišćanin”, dakle pravoslavac, svoj izvještaj zlonamjerno sročio na temelju turskih službenih izvještaja o ubojstvu. Po navodima iz toga pisma Atanasković je izvijestio svoju vladu o sljedećem: 1) da je fra Luka prvi počeo pucati na “Turčina”; 2) da je “Turčin” bio lud i da ga se lako moglo uhvatiti i mirnim načinom spriječiti da ostvari svoj naum; 3) da fratri žive raskalašeno i da su se njihovi župljani tužili da se ponašaju kao razbojnici i hajduci; 4) da su fratri sabljama tjeroali kršćane da spale “Turčinovo” tijelo; 5) da su ranjenika živa dotukli sjekirom i isjekli na komade. Josić dodaje da su sve te pojedinosti izmislili muslimani iz Dervente kako bi fratre još više ocrnili ili izvukli novac od njih, ili pak kako bi omeli gradnju crkve u Plehanu.”²⁸ U jednom kasnijem pismu Andriji Brliću fra Josić ide toliko daleko da optužuje austrijskog konzula da u potpunosti upravlja postupcima i odlukama vezira Huršid-paše.²⁹

Nastojanja franjevaca da taj slučaj riješe potplaćivanjem bosanskog vezira (što je navodno i učinjeno) i isplatom odštete udovici ubijenoga (spominje se iznos od 500-600 dukata) nisu urodila plodom.³⁰ “A kome ne bi srdce ciepalo, mili Andrija, kad pomisli samo nesretni događaj pleanski, osim što štetova i strada ovi manastir plativši 500-600 dukata (...), i što glavu jedan izgubi misnik u apstu [Džoić], jošte dvojica žalostna u tamnici kamiču i plaču i uzdišu a pomoći niodkle...”³¹, piše fra Blaž Josić prijatelju u Beč te se rezignirano pita “je li pravo da i drugi svi pomru za jednog fanatika, baliju³² koji je i tako porad svojih zloća

²⁸ Pisma, 109.

²⁹ Ibid., 124.

³⁰ Ibid., 116. i 120.

³¹ Ibid., 124.

³² balija: pogrđni naziv za muslimana.

viešala zaslužio.”³³ I Josić optužuje konzula Atanaskovića da manipulira činjenicama zato što “ima veliki utjecaj na Huršid-pašu” te da zlonamjerno predstavlja događaje u vezi s tim ubojstvom.³⁴

S vremenom su se i novine *Srbski dnevnik* iz Novog Sada, *Agramer Zeitung* i *Ostdeutsche Post* iz Beča aktivno uključile u praćenje slučaja. *Srbski dnevnik* donosi i neke pojedinosti koje u pismima ne nalazimo. U njemu se spominju imena ljudi koji su podgovorili napadača i opskrbili ga barutom. Dalje se kaže da je on nastojao nasuti taj barut oko zgrade samostana da bi je digao u zrak, te da su ga fratri u tome omeli. Nadalje se kaže da se poslije ubojstva okupilo tridesetak seljana koji su vijećali što učiniti. Bilo je prijedloga da se tijelo odnese i ostavi podalje od samostana, ili pak da se ukopa, a prihvaćen je, kako kaže autor članka, najbudalastiji prijedlog da se mrtvoga napadača spali. U istom se članku navodi da su “turci” na pitanje franjevacu zašto se za ubojstvo jednog “turčina” kažnjavaju tri fratra i četvorica seljaka odgovorili da je to zato što su spalili mrtvacu.³⁵

Izgleda da je autorima pisama i novinskih članaka bilo posebno stalo da istaknu mučenje kojem su u sarajevskom zatvoru bili izloženi osumnjičeni. Uostalom, priča o samovolji i svireposti turske vlasti tada je već postajala opće mjesto europskog literarnog narativa. Pa i fra dr. Rastislav Drljić će gotovo stotinu godina kasnije (1940.) u svojoj knjizi o Martinu Nediću ustvrditi da je Jako Džoić umro u sarajevskom zatvoru zbog teškog mučenja.³⁶ U mnogim pismima govori se da su zatočenici bili “okovani u gvožđe”. No, na izravan upit Andrije Brlića Nikola Šokčević u pismu od 29. 10. 1856. poslanom iz sarajevskog zatvora opovrgava pisanje nekih novina da je Džoić preminuo u lancima. On je bolestan premješten u kršćansku kuću gdje je nakon pet dana umro. “Jer niti na njemu, kao i na nama dvojici, nit je bilo niti dandanas ima gvozdja.”³⁷

7. ZAKLJUČNA RAZMATRANJA: KAKO INSTITUCIJE PRIČAJU PRIČE

Na osnovi franjevačkih pisama nije moguće pouzdano prosuditi tko je najveći krivac u “plehanskom slučaju”, no iz njih je ipak razvidno da su franjevci itekako mijenjali i podešavali svoje verzije događaja u

³³ Ibid., 124.

³⁴ Ibid., 124.

³⁵ *Srbski dnevnik*, br. 10, 2. veljače 1856.

³⁶ Drljić, 27.

³⁷ Pisma, 120.

skladu s razvojem situacije u istrazi i na suđenju. U nastojanju da sebe amnestiraju od odgovornosti oni krivnju prebacuju na druge, čak i na svoje župljane. Potreba da se zaštiti vlastita mala društvena zajednica prevagnula je i nad dužnošću zauzimanja za ugroženu pastvu, pa i nad elementarnim zasadama kršćanskoga morala. Naime, u pismima nema nikakva pokazatelja kajanja ili žaljenja zbog čina ubojstva i oskrvnuća mrtvoga tijela. Vidjeli smo da se oko opisanog slučaja konstruiraju interpretacije koje dolaze, izravno ili posredno, od više aktera (bosanskih muslimana, bosanskih franjevaca, osmanskih vlasti, austrijskog konzula, biskupa Strossmayera...). Sve strane uključene u rješavanje “plehanskog slučaja” *na svoj način razumiju što je ispravno i moralno, a što nije*. Ta je situacija tipična za podijeljena društva čije su etničke i/ili vjerske zajednice zatvorene u svojim načinima mišljenja. Pripadnici tih zatvorenih zajednica mišljenja skloni su relativizirati moralne norme društva kao cjeline i stvarati osobene slike o sebi i o “drugima” s kojima dijele društveno-simbolički prostor. O takvome načinu mišljenja koji dovodi i do relativiziranja kršćanskoga morala govori i Edith Durham u svojim zapisima o Balkanu s kraja 19. stoljeća: “Kad musliman ubije muslimana, to se ne računa. Kad kršćanin ubije muslimana, to je pravedan čin, kad kršćanin ubije kršćanina to je kriva prosudba o kojoj je bolje i ne pričati, tek kad musliman ubije kršćanina dolazimo do potpunog zločina.”³⁸

U takvome društvu o “drugome” se razmišlja u klišejima i stereotipima koji u kriznim situacijama uvijek mogu poslužiti kao gotov materijal za propagandni diskurs. Podjela na “mi” i “oni” utemeljena je na opravdanju ili poricanju vlastitih slabosti te na isključivosti i netrpeljivosti prema drugome. Takve misaone sheme u pismima franjevaca prepoznaju se i u slučajevima prelaska na drugu vjeru; na njih se gleda s odobravanjem kada je riječ o konvertiranju na katoličanstvo, inače su uznemirujući i sramotni te ih pod svaku cijenu treba spriječiti.³⁹

Kulturni antropolozi zastupaju mišljenje da “interkulturalni nesporazumi nastaju kada pripadnici dviju različitih kultura kontaktnu, odnosno interakcijsku situaciju u koju su uključeni, interpretiraju na različite načine: štoviše, na suprotan način, i shodno tome i postupaju”.⁴⁰ Akteri takvih nesporazuma u određenu situaciju učitavaju svoje svjetonazore i tako na različite načine interpretiraju neki događaj. U tu paradigmu uklapa se i “plehanski slučaj”: bosanske aktere – vjerske, etničke

³⁸ Navedeno prema Mazower, xxxvii.

³⁹ Iz pisama br. 43, 94, 124 i 166 razvidno je da su se prema prelasku na drugu vjeru jednako odnosili i katolički i pravoslavni kršćani, i muslimani.

⁴⁰ Giordano, 14.

i kulturne zajednice – razdvajali su različiti načini mišljenja unatoč zajedničkom jezičnom i geografskom prostoru i u mnogim aspektima dijeljenoj pučkoj kulturi. I upravo zbog tih različitih načina mišljenja, i različitih interesa, društvena situacija u Bosni u doba tanzimatskih reformi svakoj se od vjerskih zajednica činila različitom. Iako standardni modeli humanističkih disciplina nastoje umanjiti utjecaj etničkih, kulturnih i vjerskih obrazaca na ljudsko ponašanje, Jezernikova misao da “vjerske predrasude posjeduju snagu primitivnih tabua”⁴¹ ima potvrdu i analiziranom slučaju.

Gusti opis ubojstva u Plehanskom samostanu daje nam materijal za analizu *načina mišljenja* franjevačke zajednice koja bi trebala odgovoriti na pitanje *kako institucije pričaju priče*. Način mišljenja koji, kako smo pokazali, usmjerava najbitnije kognitivne funkcije članova franjevačke zajednice, utemeljen je u zalihni znanja zajednice mišljenja. Tako su u toj zalihni pohranjene forme i misaoni elementi koji omogućavaju da se neka priča započne i ispriča, da se ta priča prema nekom obrascu mijenja i nadograđuje ako je to u interesu opstanka društvene grupe. U zalihni znanja važan element čine *klasifikacijski programi* (odnosno kodovi uređivanja društvenog svijeta): tko smo “mi” a tko su “oni”, kako se ponašati prema “svojima” a kako prema “drugima”, što se u nekoj situaciju može očekivati od “nas”, a što od “njih”. Usporedba franjevačkih kronika⁴² i pisama otkriva da se predodžbe i aksiološke atribucije o bosanskim muslimanima koje nalazimo u pismima podudaraju s predodžbama i atribucijama iz starijeg korpusa franjevačkih tekstova, ali i iz hrvatske književnosti ranoga novovjekovlja koji su svakako morali činiti dio njihove zalihe znanja.⁴³ U imagološkoj analizi tih tekstova potvrđuje se da je “onaj drugi” u pravilu “drugi u vjerskom smislu”. Za muslimane je “drugi” (katolik ili pravoslavac) najčešće “nevjernik”, “ćafir” ili “đaur”. Za franjevce koji u pismima sami sebe obično nazivaju Bošnjacima i Ilircima, muslimani su “turci”, “poturice”, “balije” i “Saraceni”. Stariji tekstovi, ali i predodžbe o Drugome koje su se formirale kroz svakodnevna iskustva i kontakte, daju forme i elemente mišljenja koji će pri konstruiranju nove priče, u ovom slučaju priče o ubojstvu, muslimanima unaprijed pripisati licemjerje, podlost, gramzivost, fanatičnost, divljaštvo, okrutnost, nasilništvo, korumpiranost, prevrtljivost, egoizam, praznovjerje, oholost, lakovjernost i naivnost. Primjera je mnogo, no navest ćemo samo jedan

⁴¹ Jezernik, 18.

⁴² Dobar uvod u *način mišljenja* franjevačke zajednice u Bosni i Hercegovini je rad Ive Beljan (2011).

⁴³ Za predodžbe o Turcima u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja vidi Dukić (2004).

jer pokazuje koliko su takvi klišeji i atribucije bili ukorijenjeni u način mišljenja franjevačke zajednice. U jednom pismu stoji sljedeće: “Naš Pašalić⁴⁴, boraveći u Istanbulu, postade karakterom Osmanlija, a ovoga je karakter sebičnost i varanje.”⁴⁵

Pa ipak, iz nekih pisama može se zaključiti da se i “Turčinu” katkad pripisuju pozitivne osobine, ali samo kada je posrijedi *pojedinač*, konkretna osoba koja se kod vlasti zauzela za dobrobit kršćanina ili katoličke zajednice.⁴⁶

U pismima se i za pravoslavce koristi poseban registar stereotipa, jednako bogat kao prethodni. U pismu 165 izrijekom stoji da su pravoslavci “gori i primitivniji od Turaka”, a da su njihovi “sveštenici gori i od svojih vjernika jer usto piju i krađu.”⁴⁷ Pošiljatelj pisma br. 34 savjetuje prijatelju Andriju Torkvatu Brliću da se, kad dođe u Bosnu, drži podalje od pravoslavnih svećenika jer da su kod nekih pronađena “neka ruska pisma”. Upozorava ga na to da oni neznanca provociraju različitim pitanjima o Rusima i njihovim ratnim namjerama prema Bosni jer da se, *budući da su izdajice i oholi*, hvale pred Turcima svojom obaviještenošću i kazuju im od koga su čuli te informacije. Pošiljatelj pisma na kraju preporučuje prijatelju piscu da je s pravoslavnim svećenicima najbolje razgovarati o književnosti ili pak hvaliti Turke.⁴⁸

Zanimljivo je spomenuti da se ni u jednom od 240 objavljenih pisama koja smo ispitali ne govori protiv države ili sultana. Teško je dokučiti krije li se iza toga strah ili, da se poslužimo izrazom bosanskohercegovačkog književnika Ivana Lovrenovića, “legalistički stav” koji podrazumijeva lojalnost podanika prema državi u kojoj živi. Taj stav franjevac izražen je primjerice u jednom pismu Marijana Šunjića upućenom Andriji Torkvatu Brliću u kojemu se odgovornost za neprovođenje reformi ovim riječima svaljuje na lokalne moćnike: “Kako će, dakle, moći bistra voda pravde carske kroz taki muljež procidena ugasi žestu pravde krstjanim? Kako se i med carske milosti i najbolja likaria neće pritvoriti u otrov kad sva kroz take ruke mora prolaziti?”⁴⁹ Ponekad je pak legalistički stav impliciran, kao u pismu 207, u kojem fra Anto Tuzlančić obavještava fra Grgu Martića da je u siječnju 1867. godine “u nazočnosti čestitoga travničkog kajmakama njemu i još

⁴⁴ Riječ je o fra Filipu Pašaliću, franjevcu koji je po službi dugo boravio u Istanbulu, gdje je i umro 1861. godine. U Istanbulu je i sahranjen.

⁴⁵ Pisma, 165. i 314.

⁴⁶ Ibid., 119, 135-138, 140-141.

⁴⁷ Ibid., 211.

⁴⁸ Ibid., 93.

⁴⁹ Ibid., 140

dvojici zaslužnih fratara dodijeljeno odličje te da su nakon toga ručali s kajmakamom.”⁵⁰

Iz *gustog opisa* ubojstva u Plehanskom samostanu te njegova razmatranja u kontekstu svih pisama bosanskih franjevaca kojima smo raspolagali i u kontekstu političke i društvene situacije osmanske Bosne, reklo bi se da i franjevci pripadaju skupini malih zajednica “opsjednutih granicom” (Douglas). A tu granicu čuvaju razvijajući osebujan *način mišljenja*. Njegovo razumijevanje povezano je s “mukama prevođenja” iz jednog sustava mišljenja (njihovog), u naš suvremeni sustav mišljenja. Suočeni s nama suvremenim Drugim, a još više s Drugima koji su nam prethodili, svi smo mi “izgubljeni u prijevodu” (Geertz). Razumijevanje načina na koji neka zajednica percipira i misli svoju situaciju po tom je autoru ključni problem svijeta nastanjenog različitim, često sukobljenim grupama. Postaje jasno da se “problem toga kako kopernikanac razumijeva ptolomejca, kako Francuz Pete republike razumijeva Francuza ancien regimea ili pjesnik slikara, sad sagledava kao ravnopravan problemu toga kako kršćanin razumijeva muslimana, Europljanin Azijca, antropolog urođenika ili obrnuto. Sad smo svi urođenici, i svatko tko nije neposredno jedan od nas je egzotičan.”⁵¹ No, zadaća interpretacije kulture jest pokušaj takvoga prevođenja i razumijevanja simboličkog svijeta “drugih” to jest svih koji su od nas udaljeni u prostoru i vremenu. Pritom se može započeti od ideje o dijalektičkoj povezanosti kulture shvaćene kao splet svjetonazora, simbola i obrazaca ponašanja i klasifikacijskih shema kojima se definira određena situacija. U vrijeme tanzimatskih reformi situacija se ubrzano mijenjala i na neki način “pretjecala” mogućnosti adekvatnog definiranja stvarnosti u nju urođenih aktera. Iz pisama se dobiva dojam da su franjevci s jedne strane realnije sagledavali situaciju od muslimana. Osjećali su da se s reformama Osmanskoga carstva njihov položaj promijenio nabolje, a znali su i to da mogu računati na podršku moćnih vanjskih zaštitnika. No u “plehanskom slučaju” nisu dobro procijenili svoj položaj u odnosu na sudbenu i izvršnu vlast u tadašnjoj Bosni, pa su zatečeni strogošću postupanja prema optuženima za ubojstvo. Muslimani, a pogotovo nesretni derviš, definirali su situaciju u okviru klasifikacijske sheme koja više nije odgovarala situaciji. Oni na neki način brane stari poredak, opiru se promjenama u statusu nemuslimana. Zbog toga i dolazi do nasrtaja na – i po Kur’anu tabuirani – prostor zaštićene vjerske skupine. Ugrožavanje granica, prije svega simboličkih, često izaziva i neprimjerenu reakciju, jer je očuvanje granice uvjet očuvanja grupe.

⁵⁰ Ibid., 254.

⁵¹ Geertz, *Local Knowledge*, 151.

LITERATURA

- Beljan, Iva *Pripovijedanje povijesti: ljetopisi bosanskih franjevaca iz 18. stoljeća*. Zagreb – Sarajevo: Synopsis, 2011.
- Cepelić, Mirko. *Josip Juraj Strossmayer-Biskup Bosansko-đakovački i Srijemski*. Zagreb: Dionička tiskara, 1904.
- Douglas, Mary. *How Institutions Think*. Syracuse: University Press, 1986.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger*. London: Routledge, 1966.
- Drljić, Rastislav. *Prvi Ilir Bosne fra Martin Nedić 1810-1895*. Sarajevo: Trgovačka štamparija M. Ramljak, 1940.
- Dukić, Davor. *Sultanova djeca: Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*. Zadar: Thema, 2004.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Geertz, Clifford. *Local Knowledge*. New York: Basic Books, 1983.
- Giordano, Christian. *Ogledi o kulturnoj antropologiji*. Beograd: Biblioteka XX vek, 2001.
- Grijak, Zoran i Zrinka Blažević. *Korespondencija fra Martin Nedić-Ljudevit Gaj 1839. – 1841. Prilog proučavanju odjeka ilirskog pokreta u Bosni i Hercegovini*. Prilozi 41, Sarajevo, 2012, 21-58.
- Jezernik, Jezernik: *Imaginarni Turčin*, Beograd: Biblioteka XX vek, 2010.
- Mazower, Mark. *The Balkans: A Short History*. London: Weidenfeld and Nicolson, 2000.
- Srbski dnevnik*, br. 10, Novi Sad, 2. veljače 1856.
- Šljivo, Galib. *Omer-paša Latas u Bosni i Hercegovini 1850.-1852*. Sarajevo: Svjetlost, 1977.
- Zirdum, Andrija (prir.). *Pisma bosanskih franjevaca 1850.-1870*. Plehan: Slovoznak, 1996.
- Zirdum, Andrija. “Predgovor” in *Pisma bosanskih franjevaca 1850.-1870*. Plehan: Slovoznak, 1996, 5-6.
- Zirdum, Andrija. “Bosanski franjevci od 1850. do 1870. godine” in *Pisma bosanskih franjevaca 1850.-1870*. Plehan: Slovoznak, 1996, 9-33.
- Zirdum, Andrija, Marko Karamatić and Vjeko-Božo Jarak. *Plehan*. Plehan: Slovoznak, 1987.

KAKO INSTITUCIJE PRIČAJU PRIČE: ZLOČIN U FRANJEVAČKOM SAMOSTANU U BOSNI

Sažetak

Godine 1855. u blizini Franjevačkog samostana u Plehanu pokraj Dervente ubijen je jedan bosanski musliman, a njegovo je tijelo spaljeno kako bi se prikrili tragovi zločina. Osmanske vlasti u Bosni optužile su

za ubojstvo fratre i lokalne seljake katoličke vjere i zatočile nekoliko osoba koje su smatrale odgovornima za taj nemili događaj. Koristeći pisma franjevac koji su izravno ili neizravno bili uključeni u spomenuti incident, kao i druge izvore iz tog vremena, autori ovoga članka analiziraju “plehanski slučaj” s ciljem da proniknu u *način mišljenja* (thought style, pojam Mary Douglas) jedne etničke i konfesionalne zajednice, u ovome slučaju bosanskih franjevaca. Autore zanima kako je franjevačka zajednica u Bosni sredinom 19. stoljeća u određenim situacijama razvijala svoj način mišljenja i kako su se njime franjevci koristili tumačeći konfliktne situacije i uporno odbijajući mogućnost samokritičke refleksije, pa čak i moralne dvojbe u slučaju ubojstva i sknavljenja leša ubijene osobe.

HOW INSTITUTIONS TELL STORIES: A CRIME AT A FRANCISCAN MONASTERY IN BOSNIA

Summary

In 1855, outside the Franciscan Monastery at Plehan, near Dervanta, in North Bosnia, a Muslim man was murdered and his corpse burned. Several friars and local villagers were accused of the murder and imprisoned by the Ottoman Bosnian authorities. On the basis of letters written by the Franciscans who were directly or indirectly involved in the incident, and some additional sources, the authors of this paper approach the case with the aim of understanding the way in which the members of a community, in this instance the local Franciscan community, developed and applied specific *thought styles*, how they differentiated themselves from their Others (Muslims and Orthodox Christians), and how they consequently interpreted the conflict situation which led to the murder, persistently absolving themselves of any guilt.

Key words: Bosnia, Franciscans, Ottoman rule, thought style, interconfessional violence