

Percepcija o Turcima u srednjovjekovnim latinskim narativnim izvorima

Barešić, Martina

Master's thesis / Diplomski rad

2016

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

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:255386>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-06-21**



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

Repository / Repozitorij:

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



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
Odsjek za povijest

Martina Barešić

Percepcije o Turcima u srednjovjekovnim latinskim narativnim izvorima

Diplomski rad

Mentor: dr. sc. Hrvoje Gračanin

Zagreb, 2016

SADRŽAJ

1. UVOD.....	4
1.1. Predmet istraživanja i metodologija.....	4
1.2. Pregled izvora	8
1.3. Pregled historiografije.....	10
1.4. Hrvatski protuturski govornici i pisci.....	13
2. OKVIRI ISTRAŽIVANJA.....	23
2.1. Vremenski i zemljopisni okvir.....	23
2.2. Društveni okvir.....	25
3. POVIJESNA PODLOGA STVARANJA PREDODŽBE O TURCIMA.....	29
3.1. Tradicija apokaliptičke literature	29
3.2. Prijetnja islama kršćanskoj Europi.....	32
3.3. Faze prodora znanja i kršćanski teološki odgovor islamu.....	35
3.4. Srednjovjekovna križarska polemika.....	40
3.4.1. Mirovni pokret.....	40
3.4.2. Turci Seldžuci u narativu križarskih ratova.....	43
3.5. Saraceni – Turci – Osmanlije.....	50
3.5.1. Barbarско porijeklo Osmanlija prema humanističkim autorima.....	56
3.5.2. Diskontinuitet ili kontinuitet? Križarska polemika u humanizmu.....	58
4. ANALIZA REPREZENTACIJE OSMANLIJA U HR. PROTUTURSKIM DJELIMA.....	61
4.1. Kontinuitet ili diskontinuitet predodžbi?.....	68
4.2. Predočavanje neprijatelja u protuturskim govorima.....	71
4.3. Karakter Osmanlija.....	72
4.3.1. Nevjerništvo.....	72
4.3.2. Zvjerstvo.....	73
4.3.3. Seksualnost.....	74
4.3.4. Bogobojaznost.....	75
4.3.4. Vojničke vještine Osmanlija.....	76
5. FUNKCIJE IMAGEMA U PROTUTURSKIM DJELIMA.....	78
5.1. Motiv Božje kazne.....	78
5.2. Motiv prezida kršćanstva.....	83
5.3. Motiv rasapa hrvatskih zemalja.....	89

6. ZAKLJUČAK.....	94
7. SUMMARY.....	97
8. BIBLIOGRAFIJA.....	98
9. POPIS PRILOGA.....	107

1. UVOD

„Bilo kakva usporedba između Europe i islama, uvijek, na neki način, dovodi do osjećaja konflikta: uzrok tomu može biti to što se veza između Europe i islama i dalje shvaća (ili se barem podrazumijeva) kao neki oblik nastavka ili ponavljanja (povijesnih) susreta i sukoba između kršćanstva i islama.“¹

1.1. Predmet istraživanja i metodologija

Predodžbe o stranim zemljama, kulturama i religijama prisutne su u europskoj kulturi od najstarije povijesti do danas. Unatoč mnogim dodirnim točkama koje zapadna civilizacija dijeli s „orijentalnom“, od politike, ekonomije i religije, povijest je pokazala kako su se od njihovih prvih susreta stvarali konflikti. Cilj ovog rada je praćenje povijesnog kontinuiteta percepcija o islamu i Turcima od njenih prvih pojava, i to najprije u kontekstu europske povijesti, a zatim i hrvatske na koju je osmanska prisutnost značajno utjecala. Težište ovog rada upravo je na hrvatskom odnosu s Osmanlijama i islamom u vremenskom i društvenom okviru 15. i 16. stoljeća. Hrvatska povijest na razmeđu ta dva stoljeća, na prijelazu iz srednjeg vijeka u doba humanizma, obilježena je značajnim društvenim promjenama na koje su između ostalih utjecali Osmanlije sa svojom kulturom, religijom i načinom ratovanja.² Suvremeni pojam „humanizam“ potječe od pojma *studia humanitatis* koji označava akademske discipline usustavljene do 15. stoljeća, a uključuju gramatiku, retoriku, povijest, poeziju i filozofiju koje se oslanjaju na antičke grčke i rimske tekstove. Mnogi humanisti su humanističku djelatnost obavljali unutar svjetovnih i crkvenih vlasti te diplomatskih misija.³

Fokus rada će biti na Osmanskim Turcima – Osmanlijama, čije prvotno značenje obilježava dinastiju osmanskih sultana prema imenu rodonačelnika Osmana I. (oko 1301 – 1326). U širem značenju i historiografiji, naziv Osmanlije je sinonim koji obilježava Turke od 14. do 20. stoljeća. Prema europskom shvaćanju i bez obzira na etničku pripadnost Turci, a zatim Osmanlije, naslijedili su srednjovjekovne Saracene, a naziv je nosio i religiozne konotacije pa se etnik *Turčin* upotrebljavao u puno širem smislu od osnovnog značenja (sinonim za riječ *musliman*, tj. *muhamedanac*). I sami Osmanlije u užem smislu (članovi

¹ Franco Cardini, *Europa i islam* (Zagreb: Sandorf-Hasanbegović, 2009), 11.

² Tomislav Raukar, „Hrvatska na razmeđu XV. i XVI. stoljeća,“ *Senjski zbornik* 17/1 (1990): 5-14.

³ Nancy Bisaha, *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004), 7 – 8.

dinastije i vladajuće klase) koristili su se nazivom „*Turčin*“, ali u pogrđnom smislu i kako bi označili primitivnost.⁴ Pogotovo je od 15. stoljeća postalo uobičajeno izjednačavanje muslimana i Turaka. Kada izvori govore da je netko „postao Turak“ to znači da je prešao na islam. Dakle, etnička kategorija „*Turčin*“ je sinonim vjerskoj kategoriji „*musliman*“.⁵ U hrvatskoj historiografiji prisutna su oba naziva, Osmanlije i Turci, dok se u izvorima u promatranom razdoblju spominju samo Turci. Iako u naslovu rada koristim termin „*Turci*“ kojim su se isto tako koristili humanistički autori, u radu ću većinom koristiti termin „*Osmanlije*“ koji odgovara shvaćanjima suvremene hrvatske historiografije. Osim toga, Osmansko Carstvo bilo je etnički difuzno, a premda su i Turci bili u njegovom sastavu oni su činili mali broj sveukupno gledajući.⁶ Kao što su pod naletom muslimanskih vojski arapskog kalifata svi muslimani bez obzira na etničku pripadnost poistovječeni sa Saracenicima, tako su pod dojmom invazije iz „*turskog*“ Osmanskog Carstva Saracene zamijenili Turci.⁷ U kontekstu europske povijesti spomenut ću i Turke Seldžuke protiv kojih su pokrenuti križarski ratovi. U tom slučaju, naziv „*Turci*“ koristit ću kad spominjem provale Seldžuka i izvještaje od križarskih polemičara, a „*Osmanlije*“ u kontekstu provala u 15. i 16. stoljeću.

Opsežne i duboke promjene na prijelazu stoljeća mogu se pratiti samo u kontinuitetu i usporedo s europskom povijesti srednjeg vijeka pošto i same percepcije imaju kontinuitet. No, upravo na hrvatskom prostoru javljaju se percepcije i fenomeni koje su specifične za vremenski, prostorni i društveni okvir 15. i 16. stoljeća, a njih ću u ovom radu sustavno prikazati. U poglavlju o društvenim strukturama posebno ću se posvetiti najutjecajnijim društvenim strukturama, velikaškim obiteljima te humanistima kao glavnim oblikovateljima percepcija kako bi se jasnije stekao uvid u krugove u kojima su nastajali stereotipi o Osmanlijama. Isto tako, velik dio najvažnijih izvještaja o Osmanlijama su narativni izvori sastavljeni od strane klera i redovnika, tako da će izvori biti analizirani i s teološkog gledišta. U ovom potpoglavlju ću između ostalog prikazati i kako su različiti društvenih krugovi ispreplitali svoje utjecaje što se posebno očitovalo na polju diplomatske aktivnosti.

⁴ Vjeran Kursar, „Antimuslimanski karakter protuturskih govora,“ *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest* 34-35-36, br. 1 (2004): 29.

⁵ Felix Conrad, *From the "Turkish Menace" to Exoticism and Orientalism: Islam as Antithesis of Europe (1453–1914)?*, European history online, <http://ieg-ego.eu/en/threads/models-and-stereotypes/from-the-turkish-menace-to-orientalism>

⁶ Petar Strčić, „Hrvatska u doba Šimuna Kožičića Benje s posebnim osvrtom na (tadašnju) Rijeku,“ *FLUMINENSIA: časopis za filološka istraživanja* 24, br.1 (2012), 10.

⁷ Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam* (London, New York: I.B.Tauris, 2002), 36.

Nakon što utvrdim i usustavim vremenski i društveni okvir istraživanja rada prikazat ću kako su se i zašto stvarale percepcije o islamu i Turcima u srednjovjekovnoj Europi te kako su one utjecale na hrvatski prostor kasnog srednjovjekovlja. Pri tome je neizostavan uvod o apokaliptičkoj literaturi i biblijskoj eshatologiji kako bi se mogle razumjeti brojne reference kasnijih autora. Iza takvog uvoda naglasit ću važnost križarske polemike te njene aspekte, poimanja i predrasude koje su znatno utjecale na europski doživljaj o Drugome kao nečemu dalekom, stranom i opasnom. Srednjovjekovni autori podržavali su mišljenje da je Europa jedini istinski baštinik kršćanstva, a svatko tko nije bio kršćanin smatrao se protivnikom.⁸ Na ovom zaključku počiva srednjovjekovno europsko poimanje o Drugome, a na čijim će se temeljima razviti civilizacijski i religijski alijenitet i u narednim stoljećima. Takav *longe durée* pristup učinio se pogodan zbog toga što predodžba o Drugome nije doživljavala značajnije promjene, a neki dijelovi su potpuno preslikavani od antičkih i srednjovjekovnih autora.

Poglavlje o hrvatskim protuturskim djelima predstavlja srž ovog rada, a sama djela bit će analizirana s dvaju gledišta: historijsko-imagološkog i teološko-političko-ideološkog.

Historijsko-imagološkom analizom pokušat ću detektirati opća mjesta koja se pojavljuju kod protuturskih pisaca i govornika, a koja su preuzeta ili se oslanjaju na antičku i križarsku tradiciju. U takvu analizu krećem s pretpostavkom da su se imagemi o Osmanlijama oslanjali na jezični depozitorij antičkih autoriteta i kršćanskih pisaca, a jednako je i s vokabularom dehumanizacije koji se u povijesnom kontinuitetu neznatno mijenjao. Posebnu pažnju ću posvetiti pozitivnim i negativnim kvalifikacijama Osmanlija, odnosno pronaći koje su to osmanske osobine koje pisci pozitivno vrednuju, a koje negativno.

Drugi dio istraživačke zadaće bio je analizirati na koji način su se crkveni i svjetovni krugovi koristili kreiranim predodžbama i informacijama u različite vjerske i političke svrhe te koliko je kulturni krug autora utjecao na njegov odabir motiva. Takva analiza moći će se iskoristiti u svrhu boljeg razumijevanja diplomatskih interakcija hrvatskih zemalja i Europe, ali i razumijevanja autopredodžbi kršćanske Europe budući da je većina protuturskih autora dolazila iz crkvenog kulturnog kruga.

Osnovni metodološki pristup ovog rada je imagološka analiza odabranih tekstova. Fenomen Drugoga nalazimo u svim povijesnim razdobljima i društvima. Sam pojam imagologije (lat. *imago* – slika, predodžba, misao; grč. *logos* – riječ, pojam) sugerira kako se tu radi o stvaranju percepcija prema Drugome. Tim pojmom se od kraja 1960-ih naziva „posebna istraživačka grana komparativne književnosti koja se bavi proučavanjem književnih predodžbi

⁸ Cardini, *Europa i islam*, 13.

o stranim zemljama i narodima (*heteropredodžbe*) te o vlastitoj zemlji i narodu (*autopredodžbe*).⁹ Ipak, imagologija se u svojoj srži ne bavi samo književnošću; njena zadaća je proučiti na kakvim sustavima vrijednosti i ideologiji počiva slika o Drugom, a to su nezaobilazne pojave prisutne i u povijesti. Kao takva, ona često govori više o izvornoj, promatrajućoj kulturi nego o promatranoj kulturi pošto je ona u ovom slučaju „prisiljena šutjeti“. Pageaux donosi klasifikaciju stavova kojima se određuje predodžba o Drugome, a oni mogu biti pozitivni („manija“ i „filija“) ili negativni („fobija“).¹⁰

Pod utjecajem uzajamnog neprijateljstva međusobni protivnici stječu karakteristike zla i pripisuju ih jedni drugima što Melville i Frank nazivaju „samoispunjavajućim proročanstvom“. Odnosno, što više se naglašava neprijateljeva okrutnost i što se više protivnik dehumanizira, to se više stječe opravdanje za istu okrutnost prema neprijatelju, bilo imaginarnom ili stvarnom. Melville i Frank ističu kako ova karakteristika ima evolucijske korijene: oni narodi koji nisu priznali okrutnost i podmuklost neprijatelja nisu dugo opstali. Koncept ljudskog društva počiva na kulturalnom programiranju nasilja što omogućuje stabilne društvene odnose. U određenim situacijama taj koncept se zaobilazi, a neprijatelj se pretvara u nešto što je dopušteno ubijati, čak štoviše, borba protiv njega postaje sveta aktivnost.¹¹ Definiranje Drugoga povlači za sobom i iscrtavanje granica (stvarnih ili simboličnih) pri čemu se stvara hijerarhizacija kultura. Ta hijerarhizacija najčešće promatranu kulturu predstavlja kao inferiornu, naspram promatrajuće, superiorne kulture.¹² Ako je Drugi percipiran kao prijatnija određene povijesne okolnosti će ga učiniti Neprijateljem. Najčešće karakteristike takvog Neprijatelja su da je podmukao, zao, ratoboran, lijen, praznovjeran, nemoralan itd. U antagonizmu se najčešće govori o zrcalnim slikama što znači da obje strane Sebe i Drugog vide i opisuju na gotovo isti način i istim osobinama.¹³ Europski odnos prema Turcima, Osmanlijama i islamu prožet je negativnim predodžbama koje se mogu primijetiti od same njihove pojave, a takve predodžbe preuzet će i hrvatski protuturski pisci 15. stoljeća. Osnovne opreke u kojima se kreću predodžbe u ovom radu su kršćanstvo – islam i civilizacija – barbari.

⁹ Davor Dukić, „Predgovor: O imagologiji,“ u *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje, Ivana Brković (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 5 – 22.

¹⁰ Pageaux, Daniel-Henri „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog.“ U *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, 125-150. Zagreb: Srednja Europa, 2009, 131 – 133.

¹¹ Jerome D. Frank, Andrei Y. Melville, „The Image of the Enemy and the Process of Change,“ <http://ee.stanford.edu/~hellman/Breakthrough/book/pdfs/frank.pdf>, str. 4

¹² Dubravka Mlinarić i Snježana Gregurević, „Kartografska vizualizacija i slika Drugoga na primjeru višestruko graničnih prostora,“ *Migracijske i etničke teme* 27 (2011): 345 – 373.

¹³ Marja Vuorinen, „Introduction: Enemy images as Inversions of the Self“, u *Enemy images in War Propaganda* (Cambridge Scholars Publishing, 2012), 3-5.

Iako je fokus ovog rada na negativnim predodžbama Europljana o Turcima i Osmanlijama to ne znači da je kulturalni šovinizam isključivo zapadnjačko naslijeđe niti igdje u radu impliciram da je druga strana bez predrasuda. Negativni i stereotipni diskurs postojao je na muslimanskim područjima još za vrijeme križarskih ratova o čemu svjedoči brojna literatura.¹⁴

1.2. Pregled izvora

Narativni izvori svojim sadržajem često nose opasnost pružanja samo jedne strane gledišta, no u imagološkom smislu pružaju izvanredan uvid u informacije kako autor doživljava i percipira Druge, a time i kulturu kojoj sam autor pripada. Takva interpretacija ovisi o društvenom statusu, etničkoj i religioznoj pripadnosti autora odakle se iz njegova gledišta promatraju oni o kojima autor piše. Povjesničar ovakvoj vrsti izvora mora pristupati oprezno kako ne bi prihvatio predodžbe koje autor izvora nudi.¹⁵

Ovaj rad većim dijelom se temelji na izvorima; govorima i pismima hrvatskih protuturskih pisaca koja je sabrao Vedran Gligo u djelu *Govori protiv Turaka* u nakladi Splitskog književnog kruga i Logosa. U samom uvodu Gligo donosi prikaz stanja i okolnosti u kojima su se našli Hrvati prilikom turskog nadiranja te prikaz društvenih i političkih prilika. Gligo je nastojao sve autore obuhvatiti kronološkim redom, a tekstove je popratio bilješkama i objašnjenjima pojmova. Treba napomenuti kako je ovo prvo historiografsko djelo ovakve vrste u Hrvatskoj i od velikog značaja za daljnja istraživanja o dotičnoj temi pošto su neki od tekstova prvi put objavljeni u hrvatskom prijevodu.¹⁶

Osim Gligovih *Govora*, kao temelj analize protuturskih govora koristit ću relevantnije izdanje autora Ivana Jurkovića i Violete Moretti - *Bernardin Frankapan Modruški, Oratio pro Croatia/ Govor za Hrvatsku (1522.)*. Ova monografija brzo je postala vrhunac hrvatske historiografije o Bernardinovom dobu zahvaljujući opsežnom prikazu hrvatskih prilika neposredno prije turskih osvajanja, a to su slabosti Hrvatsko-Ugarskoga Kraljevstva, nemoć kraljevske vlasti, gospodarsko i financijsko iscrpljivanje Hrvatskog Kraljevstva itd. Od posebne važnosti za ovaj rad je poglavlje „Analiza govora“ koje ću koristiti kao predložak u analizi

¹⁴ Amin Maalof, *Kršćanski barbari u Svetoj zemlji : križarski ratovi očima Arapa* (Zagreb: Izvori, 2002); Carole Hillenbrand, *The Crusades: Islamic Perspectives* (New York: Routledge, 2000); Francesco Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades*, preveo s talijanskog E. J. Costello (Berkeley: University of California Press, 1969)

¹⁵ Zrinka Nikolić Jakus, *Uvod u studij povijesti. Historiografski praktikum* (Zagreb: Leykam International, 2008), 11-12.

¹⁶ Vedran Gligo. *Govori protiv Turaka*. Split: Logos, 1983.

ostalnih protuturskih govora. Analizira se forma govora, jezične i stilske osobitosti te literarne fraze preuzete iz djela antičkih i kršćanskih pisaca.¹⁷

U izdanju Hrvatskog instituta za povijest, 2001. godine objavljen je hrvatski prijevod djela *Komentari o mojem vremenu* dubrovačkog kroničara i benediktinskog redovnika Ludovika Crijevića Tuberon, a kojeg je priredio Vlado Rezar. Autor donosi opsežan pregled Tuberonova vremena i uvid u doživljaj susjednih naroda, između ostalih i Turaka „za koje ne nalazi niti jedne riječi pohvale“.¹⁸

Godine 1522. Bartol Đurđević je u Rimu objavio djelo *Libellus vere Christiana lectione dignus diversas res Turcharum brevi tradens* (Knjižica doista vrijedna da je kršćanin pročita iznosi ukratko građu o Turcima) koje je bogat izvor onovremenih predodžbi o Osmanlijama, ali i drugim narodima. U izdanju sveučilišne naklade Liber i Croatiae Bibliografije iz 1980. godine izašao je hrvatski prijevod Đurđevićevog djela s uvodom Jürgena Schwarzwalda.

Poglavlja tvore zaokružene tematske cjeline zbog čega su bila objavljivana i samostalno: *De Turcarum ritu et caerimoniis* (O turskim običajima i obredima), *De afflictione tam captivorum quam subtributo viventium Christianorum* (O jadu i mucu sužnjeva kršćana što stenju pod turskim jarmom), *Prognoma, sive praesagium Mehemetanorum* (Proročanstvo ili predskazanje nevjernika), *Disputationis cum Turca habitaenarratio* (Prikaz rasprave s Turčinom), *Deploratio cladis Christianorum* (Plač nad jadom kršćana) i *Exhortatio contra Turcas* (Nagovor protiv Turaka) no ipak imaju zajedničku strukturnu i simboličku poveznicu.¹⁹

Đurđević je u svojem djelu konstruirao i usustavio bogat inventar kulturnih predodžbi i stereotipa koji su imali ispuniti različite društvene funkcije pa je u nekim dijelovima došlo do kontradiktornosti u Đurđevićevim stavovima o Turcima.

¹⁷ Bernardin Frankapan Modruški, *Oratio pro Croatia/ Govor za Hrvatsku (1522.)*, priredili Ivan Jurković i Violeta Moretti (Modruš: Katedra Čakavskog sabora Modruše, 2010)

¹⁸ Ludovik Crijević Tuberon, *Komentari o mojem vremenu*, priredio Vlado Rezar (Zagreb: Hrvatski institut za povijest, 2001)

¹⁹ Bartol Đurđević, „Knjižica doista vrijedna da je kršćanin pročita iznosi građu o Turcima kako su me zarobili i odveli u Tursku“, *Croatica bibliografije* 27 (1980)

1.3. Pregled historiografije

Pošto se analiza većinom oslanja na historijsko-imagološki model bilo je potrebno iskoristiti svu recentnu literaturu koja se bavi percepcijama o Osmanlijama. Iako strana literatura obiluje radovima i monografijama koje se bave tom tematikom, unazad nekoliko godina i hrvatska historiografija sve više doprinosi na tom polju.

Znanstveni rad Davora Dukića, profesora na Katedri za stariju hrvatsku književnost uvelike se oslanja na analizi percepcija prema Drugome. Knjiga *Sultanova djeca: Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja* iz 2004. godine obuhvatila je memoarska, biografska te političko-programatska djela kao relativne narativne izvore koji su potom analizirani kronološki i metodološki. Na kraju knjige nalazi se *Pojmovnik stereotipa* u kojem je donesen sustavan pregled antropoloških i mentalitetnih osobina Turaka, a koje su prisutne u analiziranim djelima. Dukić u knjizi procjenjuje sliku tog vjekovno prisutnog Drugog pri čemu postavlja temelje za proučavanje Drugosti u hrvatskim književnim ali i povijesnim djelima te predstavlja pionirsko djelo hrvatske književne imagologije.²⁰

Dukić je sliku o Turcima u hrvatskoj književnosti do 18. stoljeća prezentirao 2011. godine u zborniku *Europa und die Türkei im 18. Jahrhundert*.²¹ U recentnijoj studiji iz 2014. godine, *Das Türkenbild in der kroatischen literarischen Kultur vom 15. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts*, Dukić donosi detaljniju analizu slike Turaka u hrvatskoj književnoj kulturi 15. – 19. stoljeća gdje je jasno sažeo glavne motive protuturskih govora koji se istodobno javljaju u govorima i poslanicama s političkom funkcijom te latinskoj poeziji hrvatskih autora.²²

Razvidna je tendencija u hrvatskoj historiografiji koja se sve više oslanja na proučavanje mentaliteta i percepcija sukladno s „trendom“ europske historiografije. Tomu su pridonijeli i radovi Vjerana Kursara: *Antimuslimanski karakter protuturskih govora*²³ i *Srednjovjekovne percepcije islama – Hrvatska i Europa*²⁴ u kojima se autor bazira na povijesnom kontinuitetu uspoređujući hrvatske prilike s onima u ostatku Europe.

²⁰ Davor Dukić, *Sultanova djeca: Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja* (Zadar: Thema, 2004)

²¹ Davor Dukić, „Das Türkenbild in der kroatischen literarischen Kultur des 18. Jahrhunderts,“ u *Europa und die Türkei im 18. Jahrhundert / Europe and Turkey in the 18th Century*, ur. Barbara Schmidt-Haberkamp (Bonn: Bonn University Press, 2011), 109 – 121.

²² Davor Dukić, „Das Türkenbild in der kroatischen literarischen Kultur vom 15. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts“, u *Osmanen und Islam in Südosteuropa*, ur. Reinhard Lauer, Hans Georg Majer (Berlin-Boston: De Gruyter, 2014), 157 – 193.

²³ Kursar, 2004.

²⁴ Vjeran Kursar, „Srednjovjekovne percepcije islama,“ *Povijesni prilozi* 24 (2003): 133 – 147.

Antun Nekić u znanstvenom članku „*Europske predodžbe o „turskoj“ prijetnji (14.-16. stoljeće)*“ objavljenom u *Povijesnim priložima* razmatra predodžbe koje je podijelio na predodžbe o stvarnoj prijetnji i simboličnoj prijetnji, a donosi i sklop predodžbi u kojima Turci nisu percipirani kao opasnost. Ove potonje predodžbe tiču se prebjega, a autor time ulazi u šire razmatranje uloge percepcija u oblikovanju društvene zbilje.²⁵

Klasični filolog Neven Jovanović s Filozofskog fakulteta u Zagrebu u *Povijesnim priložima* 2011. godine objavljuje rad o izvješću Antonia Fabreguesa o Krbavskoj bici²⁶, a o hrvatskim protuturskim djelima u renesansnom razdoblju piše u sedmom svesku serije *Christian-Muslim relations. A bibliographical history* (CMR 7).²⁷

U četvrtoj knjizi međunarodnog znanstvenog projekta Triplex Confinium, tiskanoj u Padovi na engleskom jeziku, objavljeno je dvadeset izlaganja sudionika Četvrtog međunarodnog skupa pod naslovom *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Religions, Cultures, Societies, Political Structures of the “Other” in the Eastern Adriatic (15th - 19th Centuries)* koji je bio održan u Padovi u ožujku 2004. godine na zajednički poticaj Odsjeka za povijest Sveučilišta u Padovi i Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu. Naglasak tog znanstvenog projekta bio je na doživljavanju Drugog i odnos spram Drugoga na trograničju između Mletačke Republike, Osmanskog Carstva i Habsburške Monarhije. Posebno se ističe rad Zrinke Blažević „*Discourse of Alterity – Ottomanism in the Works of Bartol Đurđević*“ u kojem se dotaknula problemskih i teorijskih pitanja Drugoga na primjeru hrvatskog pisca Bartola Đurđevića.²⁸

Do velikog pomaka u hrvatskoj historiografiji došlo je izdavanjem prvog zbornika radova na temu imagologije - *Kako vidimo strane zemlje: Uvod u imagologiju*, 2009. godine. Iako imagologija nije nova znanstveno-istraživačka paradigma, ona još uvijek nije postala opće uvažena u hrvatskoj historiografiji koja je, upozorava Davor Dukić u predgovoru knjige, ostala otporna na suvremene kulturološke zaokrete do 1990-ih godina. Uz predgovor Davida Dukića, knjiga koncipirana kao zbornik radova donosi devet kanonskih tekstova vodećih europskih imagologa: dvojice predstavnika francuske imagologije (D.H. Pageaux i J.M. Moura) i

²⁵ Antun Nekić, „Europske predodžbe o „turskoj“ prijetnji (14.-16. stoljeće),“ *Povijesni prilozi* 43, br. 43 (2012): 81 – 118.

²⁶ Neven Jovanović, „Antonio Fabregues o Krbavskoj bici,“ *Povijesni prilozi* 41, br. 41(2011), 173 – 187.

²⁷ Neven Jovanović, „Croatian anti-Turkish writings during the Renaissance,“ u *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 7. Central and Eastern Europe, Asia, Africa and South America (1500-1600)*, ur. David Thomas and John Chesworth (Leiden, Boston: Brill, 2015), 491 – 515.

²⁸ Zrinke Blažević, „Discourse of Alterity – Ottomanism in the Works of Bartol Đurđević,“ u *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the “Other” on the Borderlands: Eastern Adriatic and beyond 1500-1800*, ur. Egidio Ivetić i Drago Roksandić (Padova: Università di Padova, 2007), 45 – 59.

četvorice predstavnika aachenske komparativističke škole (D. Dyserinck, J. Leerssen, M. Fischer, K. U. Syndram). Kao takav, ovaj zbornik predstavlja temelj za razvoj imagološke paradigme u hrvatskoj znanosti pošto jasno i „udžbenički“ ocrtava metode i ciljeve imagoloških istraživanja.²⁹

Radovi Mirka Sardelića o Mongolima također pružaju dobar imagološki i metodološki temelj pošto rekonstruiraju razvoj predodžbe Europljana o Mongolima. Posebnu pažnju Sardelić daje *longue durée* pristupu jer predodžba o Drugome vremenom nije doživljavala značajnije promjene, štoviše, preslikana je na kasnije nomadske narode.³⁰

Strana literatura puno više se bavila problematikom percepcija te ima određenih radova koji daju općenitiju sliku ili se bave specifičnim temama. U ovom djelu rada izdvojiti ću važnije radove na koje se nadovezuje bogata bibliografija.

Osnovna djela s kojima se može početi istraživanje o percepcijama su zbornik radova *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: Perception of Other*³¹ u kojemu autori razmatraju različite stavove europskih pisaca prema islamu u srednjem i ranom novom vijeku te prate nastajanje negativnih percepcija i stereotipa o muslimanima te zbornik *Medieval Christian Perceptions of Islam* koji donosi opširan pregled protuislamske polemike u petnaest eseja.³²

Političko-ideološkim aspektima slike o Osmanlijama bavi se zbornik radova *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present*, a autori se fokusiraju na renesansnim, talijanskim, britanskim i njemačkim doživljajima osmanske Drugosti.³³

Nancy Bisaha donosi opširan pregled humanističke literature koja se fokusira na antičku tradiciju i križarsku polemiku u knjizi *Creating East and West: Renaissance Humanists and Ottoman Turks*.³⁴ Analizom tekstova autorica propituje ulogu koju su renesansni pisci igrali u

²⁹ Dukić, 2009, 21 – 22.

³⁰ Mirko Sardelić, „Europski klerici i misionari o Mongolima: percepcija stepskih barbara u Europi sredinom 13. stoljeća,“ *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti / Zbornik Zavoda za povijesne znanosti IC JAZU / Zbornik Historijskog zavoda JA / Zbornik Historijskog instituta JA* 29 (2011), 1 – 21; Mirko Sardelić, „Predodžbe o Mongolima u Europi u 13. stoljeću,“ (Ph.D.diss., Sveučilište u Zagrebu, 2013)

³¹ David R. Blanks i Michael Frassetto, *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other* (New York: St. Martin's Press, 1999)

³² John Victor Tolan, *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays* (New York, London: Garland, 1996)

³³ Mustafa Soykut, *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present. Political and Civilisational Aspects* (Istanbul: The Isis Press, 2003)

³⁴ Bisaha, *Creating East and West*, 2004.

oblikovanju europskog pogleda na islam i Osmanlije, ali isto tako propituje obrasce koji su naslijeđeni iz prethodnih razdoblja. Studija je podijeljena na četiri dijela odnosno tematska kruga: u prvom poglavlju autorica daje uvod analizirajući srednjovjekovne utjecaje na humaniste, a posebnu pozornost posvetila je križarskoj i viteškoj polemici; drugo poglavlje razmatra utjecaj antičkih tekstova i nastanak modernijeg diskursa; treće poglavlje posvećeno je bizantskom i grčkom utjecaju na europske humaniste; četvrto poglavlje posvećeno je religioznijem pristupu turskoj/osmanskoj prijetnji, a uključuje djela inspirirana proročanstvima. Koristeći se historijsko-imagološkom metodom i interdisciplinarnošću, autorica dolazi do zaključka kako su se negativni stavovi naspram Drugih pojavili kao obrambeni mehanizam intelektualne elite.

Zbornik radova *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters: a Critical Survey (Studia Imagologica)* sadrži 120 znanstvenih radova te donosi opširan pregled stereotipa i karakterizacija koji se pripisuju različitim narodima. Područje ovog rada je europsko viđenje Drugoga, bilo da se radi o europskim „susjedima“ ili narodima izvan Europe.³⁵

4.3. Hrvatski protuturski govornici i pisci

Razvijena djelatnost hrvatskih humanista 15. i 16. stoljeća pokazuje nekoliko važnih značajki od kojih je na prvom mjestu njihovo sudjelovanje u političkom životu njihovog doba o čemu svjedoči djelovanje na dvorovima europskih vladara i samih zahvaćenih humanističkim i renesansnim strujanjima. Na dvorovima su humanisti izvršavali osjetljive diplomatske zadaće, a često se njihove dvorske i svjetovne dužnosti isprepliću s visokim položajem u crkvenoj hijerarhiji. Svi su oni u isto vrijeme bili i stvaratelji djela na latinskom jeziku te održavali osobne i pismene veze s ostalim europskim humanistima, a zbog svojih diplomatskih zadaća upoznavali su europsko-mediteranski prostor od Istoka do Zapada. Iako su bili u središtu političkih zbivanja, politička karijera nije ograničavala njihov humanistički obzor.³⁶ Oživljavanje poganske i kršćanske antike i antički uzori služili su kao inspiracija u traženju nečeg novog, a društvene promjene tog vremena zahtijevale su adekvatan izraz u društvenim i političkim sistemima. U takvoj situaciji do izražaja dolazi humanist – učenjak koji značajno djeluje na povijesni razvoj modernog doba. M. Kurelac pojavu humanista označava kao

³⁵ Manfred Beller, Joep Leersen, *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters: a Critical Survey* (Rodopi, Amsterdam-New York, 2007)

³⁶ Raukar, Tomislav, *Hrvatsko srednjovjekovlje. Prostor, ljudi i ideje* (Zagreb: Školska knjiga, 1997), 383, 384.

„pojavu treće vlasti“ koja se temelji na obrazovanju, općoj kulturi i znanosti.³⁷ Upravo se u vrijeme vladanja Vladislava II. i njegovog nasljednika Ludovika II. Jagelovića može primijetiti naglo oživljena diplomatska djelatnost Hrvatskog sabora, hrvatskih banova te svjetovnih i crkvenih uglednika. Razlog tomu je slabljenje središnje kraljevske vlasti koja se zbog financijske nemoći uvelike odrekla svoje nadležnosti u obavljanju vanjskopolitičke diplomatske djelatnosti na razini hrvatsko-ugarske državne zajednice. Hrvatski humanisti, bez obzira kojem su društvenom sloju pripadali, ozbiljno su shvatili ulogu diplomacije u čuvanju opstanka *nekada slavnoga Kraljevstva* i koristili su sva dostupna sredstva ne bi li animirali kršćansku Europu u slanju nužne pomoći. Oni su išli u korak s europskom promidžbenom i diplomatskom politikom pa su tako apelirali na kršćanski moral i etiku, križarske viteške ideale, ali su isto tako postavljali ultimativne zahtjeve što je susjedne države primoralo na slanje najnužnije pomoći.³⁸

Jedna od najvažnijih karakteristika hrvatskih humanista je što su oni osmanske provale istinski doživjeli, a neki od humanista bili su i sami akteri u borbama. Često je bilo posezanje u prošlost za argumentima koji bi uvjerali europske sile za sudjelovanje u obrani pa stoga govori i poslanice u nekoj mjeri rekonstruiraju opće prilike i odnose Europe tog vremena. Upravo to je i osnovna razlika hrvatskih i europskih humanista – dok su europski humanisti pisali svoje govore daleko od bojišta i neposredne opasnosti, hrvatski su humanisti Osmanlije doživljavali kao krvavu stvarnost svjedočeći neprestanim upadima akindžija koji su se zalijetali i do samih gradskih zidina.³⁹ Iako je glavnina protuturskog korpusa nastala između 1510. i 1525. godine u razdoblju intenzivnog osmanskog pritiska, prvi polemičari započinju svoje djelovanje pod dojmom pojave Osmanlija na Balkanskom poluotoku.⁴⁰

Čitav korpus hrvatske protuturske pisane kulture sadrži oko 70 djela poezije i proze pisanih između 1448. i 1600. godine od strane 39 autora. Ovi autori pozivaju na oružanu obranu hrvatskih zemalja na dva načina: direktno, obraćajući se pritom europskim vladarima, papama ili duždu te indirektno, lamentirajući sudbinu hrvatskih zemalja pod osmanskim

³⁷ Miroslav Kurelac, „Kulturna i znanstvena djelatnost Ivana Viteza od Sredne (1405 – 1472),“ *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti / Zbornik Zavoda za povijesne znanosti IC JAZU / Zbornik Historijskog zavoda JA / Zbornik Historijskog instituta JA* 12 (1983), 21.

³⁸ Bernardin Frankapan Modruški, *Oratio pro Croatia/ Govor za Hrvatsku (1522.)*, priredili Ivan Jurković i Violeta Moretti (Modruš: Katedra Čakavskog sabora Modruše, 2010), 33-35.

³⁹ Gligo, *Govori protiv Turaka*, 23, 24.

⁴⁰ Kursar, *Srednjovjekovne percepcije*, 30-31.

pritiskom.⁴¹ U svom radu fokusirat ću se na one autore koji su direktno pozivali na obranu hrvatskih zemalja te na koji način su to činili. Osim toga, proučit ću političko i ideološko značenje njihovih govora i poslanica kasnije u radu. Izuzetak će biti Bartol Đurđević i Ludovik Crijević Tuberon koji se u svojim djelima nisu direktno obraćali Europi za pomoć protiv Osmanlija ali se dotiču svih važnijih tema karakterističnih za onovremenu predodžbu o Osmanlijama. Aspekt diplomacije koji ću promatrati u ovom dijelu rada je protuturska politika i aktivnost koju su hrvatski humanisti provodili na europskim dvorovima većinom u formi govora i poslanica te kronološki prikazati istaknute protuturske pisce i govornike čijim ću se djelima koristiti u analizi.

Tekstovi o kojima se ovdje radi obično se obraćaju poznatom čitatelju, a njihov tematski svijet jest i trebala bi biti transponirana povijesna stvarnost. Razlika između protuturske poslanice i govora je u prirodi osnovne egzistencije što je iz perspektive suvremenog čitatelja posve nevažno. U tom smislu termin protuturskih govora obuhvatit će i poslanice i govore koji po svojim komunikacijsko-pragmatičnim obilježjima ulaze u zonu političkog diskursa.⁴²

Ivan Stojković (o. 1392. – 1443.), dubrovački profesor na pariškom sveučilištu i dominikanac, aktivno se zalagao za bolje odnose između Istočne i Zapadne crkve uvjeren da će se društveno i religiozno jedinstvena Europa moći suprotstaviti tursko-islamskom ekspanzionizmu. U svojim govorima i poslanicama Stojković stalno naglašava da je „*corpus christianorum*“ iznutra razdijeljeno brojnim herezama i sukobima, a da ga izvana napadaju Turci s Istoka, Arapi sa Zapada, Saraceni s Juga i Tatari sa Sjevera. U skladu s gledištima o jedinstvenoj Crkvi, Stojković je kao poslanik sabora otišao 1435. godine u diplomatsku misiju u Carigrad gdje je stekao naklonost bizantskog cara Ivana VIII. Paleologa. Stojković sljedeće godine javlja u Basel: „*Ako prestanu razgovori s Grcima i Zapad prekine svako nastojanje oko jedinstva s Istočnim crkvama, Carigrad će pasti u turske ruke, a nakon toga treba očekivati da će Ugarsko kraljevstvo biti opustošeno mnogo nemilosrdnije nego prethodne (tj. 1435) godine.*“⁴³

Iz Carigrada je Stojković donio, između ostalih rariteta, primjerak grčkih i latinskih tekstova o islamu u koji su uključeni dijelovi Kurana te nekoliko polemičkih spisa o Muhamedu i njegovom religioznom sustavu iz Clunjevskog korpusa. Stojkovićev interes za

⁴¹ Jovanović, „Croatian anti-Turkish“, 491.

⁴² Dukić, *Sultanova djeca*, 15.

⁴³ Franjo Šanjek, „Ivan Stojković i počeci humanizma u Hrvata,“ *Dani Hvarškoga kazališta. Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu* 16, br. 1 (1990), 281.

Muhameda i povijest islama podudara se s vremenom kada Osmanlije postaju latentna opasnost za Europu te se tada ponovno javlja interes za protuislamsku apologetsku literaturu. Spomenuti tekstovi iz Carigrada predstavljaju temelje na kojima se razvijala europska humanistička djelatnost.⁴⁴

Ivan Vitez od Sredne (1405. – 1472.) završio je u Zagrebu službu kanonika-kustosa zagrebačke biskupije, a od 1433. godine preuzeo je notarsku službu na dvoru kralja Žigmunda u Budimu. Vitez je unatoč tome ostao povezan sa Zagrebom te kao biskup Velikog Varadina (od 1445.) i ostrogonski nadbiskup vrši protektorat nad zagrebačkom biskupijom. Kao pristaša Hunjadijeve stranke (čiji je bio rođak), Vitez se angažirao u diplomatskim, političkim i vojnim akcijama, napose u protuturskoj aktivnosti. Jedno od njegovih prvih protuturskih djelatnosti bilo je pismo papi Eugenu IV. 1445. godine koje sadrži opsežan opis bitke kod Varne 1444. godine gdje je kršćanska vojska doživjela katastrofalan poraz. Vitez u pismu ističe hrabrost Ivana Hunjadija te njegovu spremnost na borbu s Turcima, a posebno upozorava na kršćansku neslogu i izostanak zajedničke suradnje europskih sila protiv zajedničkog neprijatelja.⁴⁵

Vitez je bio uključen i u unutarnjopolitičke i vanjskopolitičke prilike svog doba. Poslije pada Carigrada 1453. godine kao legat kralja Ladislava V. drži zapažene govore u Frankfurtu, Beču i Bečkom Novom Mjestu gdje upozorava na stanje Istočne crkve i njenih kršćana pod Osmanlijama te upozorava na opasnost od daljnjih turskih nadiranja ukoliko se ne spriječe na vrijeme. U diplomatskim misijama obratio se poljskom kralju, mletačkom duždu, španjolskom kralju, papama Nikoli V. i Kalistu III. i raznim biskupima za pomoć u organiziranju obrane. Kao savjetnik Ivana Hunjadija sudjeluje u brojnim vojnim i diplomatskim akcijama - 1456. godine sudjeluje u bici za obranu Beograda uz Hunjadija i Ivana Kapistrana.⁴⁶ Od 1448. godine aktivno se zalaže za ofenzivni rat protiv Osmanlija, poziva na jedinstvo kršćana te definitivno istjerivanje Osmanlija iz Europe. Viteza je najviše mučila razjedinjenost kršćanstva i odsustvo međusobne pomoći, pa nakon bitke za Beograd 1456. godine piše: „*Vjernost je uzdrmana, a mir je na krhkim nogama, krv je zatajila pa prema staroj poslovi 'ništa ti nije sigurno, nego samo to da ti je brat dušmanin.*“⁴⁷

U povodu preotimanja Jajca Osmanlijama 20. listopada 1463. godine, Ivan Česmički - Janus Pannonius posvećuje svoju *Elegiju VI.* kralju Matiji Korvinu. U njoj Pannonius kudi

⁴⁴ Ibid, 272 - 285.

⁴⁵ Miroslav Kurelac, „Hrvatski humanisti rane renesanse (Hrvatska i Ugarska predkorvinskog doba),“ *Croatica Christiana Periodica* 11, br. 19 (1987), 97 – 101.

⁴⁶ Miroslav Kurelac, „Ivan Vitez od Sredne i Jan Panonije (Ivan Česmički) između anarhije i tiranije,“ *Dani Hvarškoga kazališta. Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu* 16, br. 1 (1990), 227 – 229.

⁴⁷ Kurelac, *Hrvatski humanisti rane renesanse*, 104 – 105.

Francuze, Španjolce, Britance i Nijemce, a napose Talijane zbog nepoduzetnosti i ne pružanja adekvatne pomoći u borbi protiv Osmanlija. Time je Pannonius iskazao otad stalno mjesto u protuturskim govorima i poslanicama – misao o nejedinstvenosti kršćanske Europe. Osim u Elegiji VI., Pannonius se turske teme dotiče i u epigramu upućenom papi Pavlu II. gdje potiče papu na sveti rat te u dva epigrama upućena ratovanju Matijaša Korvina s Osmanlijama.⁴⁸

Trogirski soprakomit u mletačko-turskom ratu (1470. – 1474.) Koriolan Cipiko napisao je prvo djelo s turskom temom koje je imalo europski odjek – izdavano je više puta, a 1570. godine prevedeno je na talijanski. Nakon sudjelovanja u spomenutom ratu Koriolan je po povratku u Trogir 1477. godine napisao i izdao djelo pod nazivom *Petri Mocenici imperatoris gesta* koje će kasnije postati poznato pod nazivom *De bello Asiatico* (O azijskom ratu).

Juraj Šižgorić među prvima se osvrće na turski napad šibenske okolice u svojim pjesmama *Elegia de duorum obitu fratrum* i *Elegia de Sibenicensis agri vastatione* (1477. god.) gdje opširno govori o Turcima, njihovim osobinama i napadima. U njima donosi detalje koje će u svojim protuturskim napisima koristiti i ostali autori, a to su: pustošenje polja, zlostavljanje ljudi, pljačka stoke, oskvrnuće hramova itd. Takvi motivi učestalo se javljaju u hrvatskoj protuturskoj polemici pošto su mnogi autori iz vlastitog iskustva mogli posvjedočiti o metodama turskog ratovanja. Osim toga, Šižgorić donosi cijeli stereotipni frazarij o Turcima koje će ponavljati i ostali autori.⁴⁹

Nakon poraza hrvatske vojske u Krbavskoj bici 1493. godine nastala je glavina protuturskog korpusa u formi govora i pisama, odnosno apela papinstvu, njemačkim staležima, Veneciji i poljskom kralju pa se može reći da je ova bitka naznačila prekretnicu u protuturskim aktivnostima na ovim prostorima. Najviše je protuturskih sastavaka nastalo između 1518. i 1523. godine, a pritiskom Sulejmana I. prema Hrvatskoj i od 1526. prema Slavoniji nade u potporu i pomoć Ugarsko-Hrvatskom Kraljevstvu su postajale sve rjeđe. U tom kriznom razdoblju javljaju se novi integrativni činitelji - protuturski govornici koji su potjecali iz gradova pod mletačkom vlašću i s područja hrvatskoga kraljevstva. Na oba ta područja podjednako se razvijaju humanistički latinizam i pjesništvo. Integrativne procese nisu mogle prekinuti političke granice, a opća ugroženost nije prijetila samo Ugarsko-Hrvatskom

⁴⁸ Dukić, *Sultanova djeca*, 13 - 14.

⁴⁹ Gligo, *Govori protiv Turaka*, 40 – 41.

Kraljevstvu nego i široj kršćanskoj zajednici na što su upozoravali protuturski govornici i pisci.⁵⁰

Kada je postalo očigledno da se pomoć od ugarskog vladara ne može očekivati, protuturski polemičari sve češće se okreću vladarima izvan granica svog kraljevstva, a najčešće papi. U pismu hrvatskog sabora papi Aleksandru VI. 1494. godine hrvatski staleži ističu da zastupaju „*čitavo nesretno hrvatsko kraljevstvo*“ te još uvijek polažući nade u ugarsko-hrvatskog kralja traže od pape političko posredništvo kod Vladislava II., a u isto vrijeme turske prijetnje u Hrvatskoj postavljaju u odnos prema kršćanskom Zapadu. Hrvatski protuturski govornici i njihove molbe papi do izražaja će doći u vrijeme održavanja V. Lateranskog koncila u trajanju od 1512. do 1517. godine.⁵¹

Pismo papi Aleksandru VI. ninskog biskupa Juraja Divnića nakon Krbavske bitke 1493. godine obiluje slikovitim opisima turskih zvjerstava. Izričito napominje da je sam vidio događaje koje iznosi u pismu i u njima sudjelovao, kao i splitski nadbiskup Bernard Zane:

„*Često sam, sveti Oče, i to vrlo često [...] dok sam vršio službu božju bio prisiljen da ostavim plašt i biskupsko ruho, da pograbim oružje i potrčim na gradska vrata da tješim klonuli splitski puk koji mi je tvoja apostolska dobrotivost povjerila i da se dignem protiv onih što žedaju našu krv.*“⁵² Bernard Zane bio je određen za govor na prvoj sjednici V. Lateranskog koncila 1512. godine i spremno je prihvatio tu dužnost smatrajući taj koncil izvanrednom prilikom da se papu upozna s turskim napadima u Dalmaciji, posebno na području Splita. Iako porijeklom Mlečanin, Zane je suosjećao s patnjama dalmatinskih gradova smatrajući da je spas Dalmacije vezan za sudbinu cjelokupne kršćanske zajednice.⁵³

Šimun Kožičić Benja (o. 1460. – 1536.) kao modruški biskup održao je pred papom Leonom X. dva važna protuturska govora – prvi na šestom zasjedanju Lateranskog sabora 1513., a drugi 1516. godine pod nazivom *De Corvatiæ desolatione* (Opustošena Hrvatska). Potonji govor sadrži izvjestan prijekor papi koji troši sredstva za raskošne građevine dok u Hrvatskoj nema dovoljno novca da se otkupe djeca iz turskog ropstva, a izrazio je i strah da „*oni naši siromašni zemljaci zbog oskudice, neimaštine i očaja ne budu prisiljeni da ratuju zajedno s Turcima i da pljačkaju ostale kršćane.*“⁵⁴

⁵⁰ Raukar, *Hrvatsko srednjovjekovlje*, 493 – 494.

⁵¹ Ibid, 482, 486.

⁵² Ibid, 111.

⁵³ Ibid, 90.

⁵⁴ Ibid, 46 – 47.

Papi Leonu X. obratio se i fra Bonaventura, magistar teologije s Korčule 1517. godine. Nažalost, njegov govor je zasad izgubljen, a fragmentirano se može pronaći u literaturi samo podatak da se pojavio pred papom.⁵⁵

Kako se u dvadesetim godinama 16. stoljeća pod udarom Osmanlija našla i Hrvatska preko Velebita, reagirao je Stjepan Posedarski, izaslanik Ivana Karlovića, hrvatskog bana i kneza Like i Krbave. On je 1519. godine u Rimu pred papom Leonom X. govorio o stanju u Hrvatskoj gdje se ban već trideset godina bez ičije pomoći borio na području Krbave. I Marko Marulić se tri godine nakon Posedarskog kao svjedok sve češćih osmanskih provala obratio poslanicom papi Hadrijanu VI., a u kojoj je naglasio potrebu da se kršćani ujedine protiv zajedničkog neprijatelja.⁵⁶ Papi Hadrijanu VI. obratio se i Krsto Frankopan, krčki, senjski i modruški knez koji je umjesto svog oca Bernardina otišao u Rim.⁵⁷

Habsburški car i njemački staleži također su bili primatelji poruka hrvatskih humanista, a potkraj drugog desetljeća 16. stoljeća hrvatski diplomatski pokušaji sve češće se usmjeravaju prema Habsburgovcima. S najvećom ustrajnosti Nijemcima se obraćao trogirski humanist Frano Andreis (Trankvil Andronik, 1490. – 1571.). Objavio je 1518. godine u Ingolstadtu govor-molitvu protiv Turaka, *Oratio ad Deum contra Turcas carmine heroico*, a u svrhu protuturske aktivnosti proputovao je cijelu Europu. Iste godine je kao izaslanik bana Berislavića održao govor pred carem Maksimilijanom I. u Augsburgu (*Oratio contra Turchas ad Germanos habita*) koji je 1541. godine ponovno izdan u Beču te proširen i obogaćen podacima poslije Mohačke bitke i pada Budima. Andreis je 1545. godine napisao i tiskao svoj spis *Tranquilli Andronici Dalmatae Ad optimates Polonos admonitio* (Opomena poljskim velikašima) gdje se obraća poljskim feudalnim magnatima s molbom da se posvete općoj koristi, pogotovo kad prijeti turska opasnost koja je pokorila sve slavenske narode.⁵⁸

Kao poslanik na njemačkom državnom saboru u Nürnbergu 1522. godine sudjelovao je Bernardin Frankapan gdje je održao svoj poznati govor *Oratio pro Croatia*. Njegov zahtjev potpore spram Osmanlija uvelike se razlike od Andronikovog – kao svjedok turskih pustošenja

⁵⁵ Gligo, Govori, 47; Kenneth Meyer Setton, *Western Hostility to Islam: And Prophecies of Turkish Doom* (Philadelphia: American Philosophical Society, 1992), 23.

⁵⁶ Gligo, Govori, 53.

⁵⁷ Ibid, 54.

⁵⁸ Ibid, 51, 197; Dukić, 14-15; Raukar, 490.

i bez ikakve retoričke kićenosti Bernardin je njemačke staleže želio upozoriti na opasnost koja prijete i samom Njemačkom Carstvu.⁵⁹

Od velike je komparativne važnosti činjenica da su na ovom saboru uz Bernardina Frankapana sudjelovali biskupi Francesco Chierigati i Ladislav Makedonski kao izaslanici pape i Ugarske, koji su pažnju također posvetili problematici osmanske opasnosti. Biskup Chierigati se zalagao za pomoć ugroženoj Hrvatskoj i Ugarskoj, dok je Makedonski upozorio prisutne da Ugarsko Kraljevstvo preko 150 godina stražari na granicama kršćanstva uz goleme ljudske i materijalne žrtve, a zanimljivo je njegovo isticanje važnosti rijeka Save i Dunava kao prirodnih prepreka širenju islama. O usklađenosti djelovanja spomenutih izaslanika govori činjenica da su svoje govore predali u tisak kod istog tiskara, a njima su se koristili i kao promidžbenim materijalom.⁶⁰

Nakon Mohačke bitke 1526. godine hrvatski pisac Stjepan Brodarić u Beču je iste godine objavio djelo u kojem optužuje kralja Ludovika II. za nespremnost na samu bitku. Sa svojim opisom iste bitke uputio se 1527. godine poljskom kralju Žigmundu I., a tekst je iste godine tiskan i u Krakovu (*De conflictu Hungarorum cum Turcis ad Mohach*).⁶¹

Pred Nijemcima tj. carem Karlom V. svoje govore drže Vuk Frankapan 1530. godine u Augsburgu i Franjo Frankapan u Regensburgu 1541. godine. Oba nastupa Frankapana su oštra i iscrpna u opisivanju osmanskih djela - Vuk ponavlja prijetnje o podvrgavanju Hrvata Osmanlijama ukoliko car i njemački staleži ne pruže toliko traženu pomoć, a Franjo je bio uporan u pozivima staležima da odbace međusobnu neslogu: “zar vas ništa ne mogu uzbuditi porazi kršćana te zatvarate oči na opasnosti za kršćansku zajednicu kao da se to vas ništa ne tiče?”⁶²

Unatoč svim upozorenjima na osmansku opasnost, plodovi protuturskih nastojanja na njemačkim prostorima nisu imali odjeka.

Nešto rjeđi od govora pred papama bili su protuturski govori pred mletačkim duždem. Suzdržanost hrvatskih feudalaca bila je posljedica političkih gledišta Mletačke Republike prema osmanskoj politici. Ta politika bila je pragmatične naravi – mir i izbjegavanje sukoba s Osmanskim Carstvom, a na istočnoj jadranskoj obali glavni cilj te politike bio je obrana vlasti

⁵⁹ Jurković, Moretti, *Oratio*, 66 – 67.

⁶⁰ Ibid, 68 – 69.

⁶¹ Dukić, Sultanova djeca, 29.

⁶² Raukar, 492; Gliho, 371.

nad dalmatinskim gradovima. Iz tog razloga duždu su se obraćale većinom crkvene osobe kao skrbnici vlastitih biskupija s područja dalmatinskih gradova pod mletačkom vlašću.⁶³

Toma Niger Mrčić (o. 1450. – o. 1531.) bio je nositelj diplomatske djelatnosti u smislu organiziranog otpora protiv Osmanlija. Iako o njemu nema cjelovite biografije, poznato je da je bio diplomat i humanist te skradinski pa trogirski biskup s kraja 15. i prvih desetljeća 16. stoljeća, a zatim dolazi i u službu bana Petra Berislavića.⁶⁴ Napisao je 1501. godine panegirik mletačkom duždu Leonardu Loredanu u kojemu između ostalog spominje osmanska zlodjela donoseći niz detalja koji su već postali opći i koji će se kasnije ponavljati: zarobljavanje ljudi, silovanja, ubijanje djece, skrnavljenje crkava.⁶⁵ Njegova diplomatska aktivnost većinom obuhvaća putovanja europskim vladarima i papi kako bi tražio pomoć za obranu ugarsko-hrvatskih zemalja: odlazak u Rim 1519. godine kao poslanik bana Berislavića, 1520. godine kao papin poslanik putuje u Španjolsku na susret s carem Karlom V., 1522. godine pomoć traži od Rima, Venecije i poljskog kralja Žigmunda, a 1525. i 1526. godine uoči Mohačke bitke nalazi se u Veneciji kao poslanika kralja Ludovika II. gdje opet traži pomoć za obranu. Nakon poraza kod Mohača i uzaludnih napora u traženju pomoći, Toma se odlučio povući iz diplomacije.⁶⁶

I trogirski biskup Frano Marcello 1503. godine obratio se mletačkom duždu Loredanu za pomoć protiv Osmanlija koji pustoše okolicu Trogira.⁶⁷ Duždu će se dvadesetak godina kasnije obratiti i Ivan Statilić, diplomat i poslanik kralja Ludovika II., rodom iz Trogira. Uoči Sulejmanovog pohoda na Ugarsku Statilić kao izvanredan kraljev izaslanik odlazi u Mletke gdje je pred duždem u Kolegiju 1521. godine održao govor koji je prema mletačkom povjesničaru Morosiniju utjecao na sve nazočne. Statilić je kao dobar diplomat prešao preko međusobnih nesuglasica između Ugarske i Mletačke Republike, a istaknuo njihove zajedničke borbe protiv Osmanlija želeći na taj način pridobiti naklonost Mlečana za pomoć ugarsko-hrvatskom kralju.⁶⁸

Bartolu Đurđeviću (1506.? – 1566.?) pripada posebno mjesto u prikazu predodžbi o Osmanlijama u hrvatskoj književnoj kulturi. Sudeći po prevedenosti i broju izdanja njegovih

⁶³ Raukar, *Hrvatsko srednjovjekovlje*, 483.

⁶⁴ Stanko Josip Škunca, „Toma Niger Mrčić – diplomat i humanist,“ *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru* 43 (2001), 255, 261.

⁶⁵ Dukić, *Sultanova djeca*, 14.

⁶⁶ Škunca, „Toma Niger“, 261 – 267.

⁶⁷ Gligo, *Govori*, 80.

⁶⁸ *Ibid*, 127 – 129.

djela bio je najpoznatiji hrvatski pisac o Osmanlijama, a u svoje vrijeme i jedan od najpoznatijih pisaca takve vrste u Europi. Kontaktirao je i družio se s istaknutim humanistima tog vremena, između ostalih s Erazmom, Lutherom i Antunom Vrančićem.⁶⁹

U tom smislu ključno je spomenuti rad dubrovačkog humanista Ludovika Crijevića Tuberon (1458. – 1527.) i djelo *Comentarii de temporibus suis* (Komentari o mojem vremenu) koje Dukić naziva „zlatnim rudnikom imagologije“. *Komentari* prikazuju povijest Ugarske, Osmanskog Carstva i Italije od smrti Matijaša Korvina do izbora pape Hadrijana VI., i unatoč tome što nemaju adresata i formu protuturskog govora/poslanice, dotiču se svih važnijih tema karakterističnih za onovremenu (kršćansku) predodžbu o Osmanlijama. Tuberonov stav prema Osmanlijama ne razlikuje se od stavova spomenutih autora svakodnevno izloženih turskim navalama, no ne oklijeva pohvaliti vojne vrline neprijatelja, a na nekoliko mjesta u *Komentarima* Tuberon se dotiče teme islama i njegovog odnosa prema kršćanstvu. Važnost turkološke sastavnice *Komentara* pokazuje činjenica da je prije prvog izdanja cjelovitog teksta izašla kompilacija dijelova knjige koji govore o Osmanlijama, *De Turcarum origine, moribus et rebus commentarius* u Firenzi 1590. godine.⁷⁰

Postupno gašenje protuturske djelatnosti najvećim je dijelom bilo rezultat uzaludnosti takvih napora. Pritisak Sulejmana I. prema Hrvatskoj i Slavoniji, napose od 1526. godine uništio je nade u djelotvornu potporu kršćanskih država kojima se dotad protuturskom djelatnošću ukazivalo na stanje u Hrvatsko-Ugarskom Kraljevstvu. Porazom na Mohačkom polju i izborom Habsburgovaca 1527. godine došlo je do promjene smjernica hrvatske politike.⁷¹ Na taj način su protuturski govori korišteni kao sredstvo političke (diplomatske) komunikacije između periferije tj. preziđa i središta tj. pape i europskih sila, a prikazivanjem osmanskog dijela Europe i Osmanlija kao barbarskih i necivilizacijskih hrvatska elita poslala je jasnu poruku europskim političkim središtima i svrstala se na poželjnu stranu.

⁶⁹ Dukić, *Sultanova djeca*, 35 – 36.

⁷⁰ Ibid, 19 – 25.

⁷¹ Raukar, *Hrvatsko srednjovjekovlje*, 493.

2. OKVIRI ISTRAŽIVANJA

2.1. Vremenski i zemljopisni okvir

Iako je u naslovu rada definiran vremenski okvir istraživanja, potrebno je detaljnije pojašnjenje. Glavnina ovog diplomskog rada odnosi se na razdoblje kasnog srednjeg vijeka, kada je protuturska aktivnost u hrvatskim zemljama bila na vrhuncu. Istraživanje se posebno odnosi na najosjetljivije razdoblje između 1493. i 1550. godine kada nastaje glavnina protuturskih govora. Tomislav Raukar u djelu *Hrvatsko srednjovjekovlje: prostor, ljudi i ideje*, razmatra dvije razine srednjovjekovlja u razdoblju između 1450. i 1550. godine navodeći kako je to vrijeme društvenog sazrijevanja, ali i društvenog zastoja, ovisno koji dio hrvatskog srednjovjekovnog društva i prostora promatramo (o čemu će biti riječi kasnije u poglavlju).⁷²

Iako će se pretežno zadržavati na razmeđu 15. i 16. stoljeća, rad će u svom vremenskom okviru obuhvatiti i razdoblje apokaliptičnih pisaca, biblijsku eshatologiju i razdoblje križarske polemike kako bi se mogli komparirati imagemi koji su korišteni u stvaranju predodžbi. *Longue durée* pristupom mogu se pratiti percepcije od njihove pojave pa čak i do danas, budući da one nisu doživljavale neke veće promjene, a neke njihove komponente su čak u potpunosti preslikane.

Smatram da je nemoguće odvojiti razvitak renesanse i humanizma od kasnog srednjovjekovlja pošto se upravo tad javljaju kulturni i društveni preokreti koji su doveli do uzleta nove misli. To je vrijeme društvenih i političkih sukoba, seljačkih ustanaka, Stogodišnjeg rata, krize Crkve koja se očitovala u avignonskom sužanjstvu, velikom raskolu i pojavi novih heretičkih pokreta. Sve te pojave strahom i nesigurnošću su ispunile europski Zapad. Europski jugoistok kojemu pripadaju i hrvatske zemlje, od druge polovice 14. stoljeća sve jače je pritisnut širenjem i osvajanjem Osmanlija s kojima se europski Zapad nije direktno susretao pa je stoga razvoj i širenje humanizma na ovim prostorima tekao nešto drugačijim pravcem.⁷³

Dugotrajno održavanje latinskog jezika u hrvatskim zemljama bio je u kontinuitetu latinskih škola koje su vodili crkveni redovi, a tradicija latinskog jezika održala se i na književnom planu. Hrvatski humanizam, iako ukorak s europskim humanizmom, ima svoje posebnosti. Na području gdje su od petnaestog stoljeća upadi Osmanlija sve češći, motivi borbe

⁷² Raukar, *Hrvatsko srednjovjekovlje*, 397.

⁷³ Raukar, 405.

i otpora te specifične nacionalne teme prisutne su i u humanističkim djelima. To je najviše došlo do izražaja u brojnim pozivima istaknutih hrvatskih latinista europskim dvorovima za materijalnu i moralnu pomoć protiv novog neprijatelja s Istoka.⁷⁴ Hrvatska humanistička djelatnost promatranog razdoblja 15. i 16. stoljeća izražava snažnu nacionalnu svijest i teško je naći humanista koji nije bio u većoj ili manjoj mjeri zaokupljen protuturskom djelatnošću u okviru i izvan svojih književnih opredjeljenja.⁷⁵ Još jedno od glavnih obilježja hrvatskog humanizma je „idejna konzervativnost i povezanost s vjerskim predajama“⁷⁶ pri čemu je vidljiv naglašen kršćanski element u protuturskim spisima.

Geografski okvir kojeg ću se držati u ovom radu obuhvaća područje srednjovjekovnih hrvatskih zemalja na kojemu se protuturska aktivnost očitovala u većoj ili manjoj mjeri, a ta područja većinom su i humanistička središta. Problematika područja djelovanja hrvatskih humanista uvjetovana je i povezana sa političkim promjenama u 15. i 16. stoljeću te rascjepkanošću hrvatskih zemalja (Mletačka Republika, Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo, Dubrovačka Republika i kasnije Osmansko Carstvo).⁷⁷

Podjela na sjevernu (panonsku) i južnu (dalmatinsku) Hrvatsku utjecala je na djelovanje i rad humanista od kojih mnogi odlaze u inozemstvo na studij, a kasnije obavljaju svjetovne i crkvene dužnosti na europskim dvorovima.⁷⁸ Inozemni rad tih humanista i upućenost u europsku politiku, društvo i kulturu, ključna je komponenta ovog rada pošto su upravo na europskim dvorovima hrvatski humanisti mogli provoditi protutursku politiku. Važnu ulogu imali su humanisti na dvoru ugarsko-hrvatskih kraljeva koji su došli iz raznih dijelova kraljevstva. S obzirom na kompleksnost kraljevsko-feudalne politike, kraljevi nisu razmišljali na nacionalnim razinama, odnosno nacionalna svijest nije bila toliko razvijena. U tim nastojanjima ključan je bio latinski jezik kao sredstvo sporazumijevanja kako kraljevske politike, tako i djelatnosti humanista.⁷⁹

⁷⁴ Hrvatski latinisti, 7.

⁷⁵ Branimir Glavičić, „Hrvatski latinisti-humanisti na razmeđu XV/XVI. stoljeća,“ *Senjski zbornik* 17, br.1 (1990): 66.str.

⁷⁶ Hrvatski latinisti, 13

⁷⁷ Rafo Bogišić, „Hrvatski humanizam. Pitanja terminologije i geografije,“ *Dani Hvarškoga kazališta. Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu* 16, br. 1 (1990): 6.

⁷⁸ Raukar, 384.

⁷⁹ Bogišić, Hrvatski humanizam, 11.

2.2. Društveni okvir istraživanja

Društveni ustroj srednjovjekovnih hrvatskih zemalja može se promatrati u kontekstu europskih društvenih struktura, ali unatoč tome ima specifičnosti koje su ovisile o raznim vanjskim i unutarnjim utjecajima. Pošto se rad bazira na one društvene strukture koje su utjecale na percepciju o Osmanlijama među širim stanovništvom, u ovom potpoglavlju ću prikazati o kojim društvenim skupinama se tu radi. Posebno je važna razmjena utjecaja; koje društvene skupine su bile u doticaju kada se radi o izvještavanju o turskim provalama te kako i kojim kanalima je ta komunikacija tekla. Iako je hrvatska historiografija sabrala veliku količinu građe za 15. i 16. stoljeće, pregledu hrvatske povijesti koji se temelji na interdisciplinarnosti i načelima društvene povijesti trebalo bi se malo više posvetiti.⁸⁰

Kako u europskoj, tako i u hrvatskoj povijesti plemstvo je od srednjeg vijeka do devetnaestog stoljeća imalo jednu od najvažnijih društvenih uloga. U plemićkim krugovima bila je koncentrirana politička, društvena i ekonomska moć. Iako malobrojno u odnosu na druge društvene skupine, plemstvo je jedno od najbolje dokumentiranih društvenih skupina, a to se odnosi i na hrvatsku historiografiju. Radi se većinom o monografijama pojedinih velikaških rodova, obitelji i njihovih članova.⁸¹

Vodeća uloga plemstva u društvu pogotovo je došla do izražaja u vrijeme ratova protiv Osmanlija. Pripadnici staleža činili su glavninu vojne snage kraljevstva i obnašali važne dužnosti povezane s obranom kraljevstva te snosili materijalne troškove ratovanja i organizacije otpora protiv Osmanlija.⁸² Neki od protuturskih pisaca i govornika bili su upravo članovi plemstva koji su mogli tražiti pomoć u Europi s obzirom na njihovo plemićko porijeklo. Najznačajniji govor pripadnika tog društvenog sloja bio je zasigurno *Govor za Hrvatsku (Oratio pro Croatia)* kneza Bernardina Frankapana. On je odlukom staleža Hrvatskog sabora 1522. godine izabran za predstavnika na jesenskom zasjedanju Njemačkoga državnoga sabora kako bi zamolio Carstvo na slanje vojne pomoći.⁸³

Hrvatske zemlje na prijelazu stoljeća doživljavaju bitne društvene promjene od kojih su najvidljiviji antagonistički odnosi veleposjedničkog plemstva, teritorijalne pretenzije pojedinih

⁸⁰ Raukar, „Hrvatska na razmeđu“, 5.

⁸¹ Damir Karbić, „Plemstvo – definicija, vrste, uloga,“ *Povijesni prilozi* 31, br. 31 (2006), 11-13.

⁸² Marija Karbić, „Hrvatsko plemstvo u borbi protiv Osmanlija. Primjer obitelji Berislavića Grabarskih iz Slavonije,“ *Povijesni prilozi* 31, br. 31 (2006), 71.

⁸³ Jurković, Moretti, *Oratio*, 66.

velikaških obitelji, raslojavanje i unutarnja diferencijacija.⁸⁴ Unutar takvih burnih društvenih promjena formira se nova društvena skupina – humanisti.

Humanisti iz Dalmacije uvelike su oblikovani društvenim strukturama istočnojadranskih komuna. Dalmatinske komune nastale su na kasnoantičkom nasljeđu i slijede razvojne zakonitosti europsko-mediteranskoga grada. Iako ponovnim dolaskom mletačke vlasti 1409. godine priobalni prostor obilježava ekonomski pad, humanisti su i dalje odlazili na školovanja u Italiju. Radi se o obrazovanom sloju koji je više generacija intelektualno djelovao na tim prostorima.⁸⁵

Najranija žarišta ranog humanizma bila su na istočnojadranskom prostoru na kojemu se već u kasnom srednjem vijeku razvila protohumanistička podloga u obliku katedralnih i samostanskih skriptorija, školstva do razvijenog kroničarstva u 13. stoljeću. Jaka uloga susjedne Italije na istočnoj obali Jadrana i njeni obrazovani došljaci (Tideo Acciarini, Filip de Diversis, Paladije Fusko) u konačnici su oblikovali humanistički latinizam na ovim prostorima.⁸⁶ Najraniji podaci o humanističkoj djelatnosti dolaze iz Zadra u kojem su se ljudi okupljali oko opatije sv. Krševana na čijem je čelu bio opat Petar Kršava (Crissava). U spomenutoj opatiji odsjedali su učeni humanisti tog vremena, a Juraj Benja tamo je prepisivao latinske klasične pisce i prikuplja antičke natpise.⁸⁷

Trogir je u 15. stoljeće ušao s već razvijenim patricijatom i brojao je oko 150 plemićkih obitelji od kojih su se isticali Cipiko, Andreis, Štafilić, Berislavić itd. Iz tih obitelji pojavili su se poznati književnici, biskupi, umjetnici i oratori poznati i u Europi. Trogir je vrlo lako prihvatio humanizam; u njemu je i dalje bila živa antička tradicija, a kao srednjovjekovna komuna osjećao je sve veću potrebu za obrazovanim ljudima koji znaju latinski.⁸⁸ Šibenski humanistički krug iznjedrio je Jurja Šižgorića čije su *Elegia et carmina* najstarija tiskana pjesnička zbirka hrvatskog latiniteta.⁸⁹

Humanizam u Dubrovniku doživljava svoj procvat nešto kasnije nego Zadar, sredinom 15. stoljeća, a vrhunac doseže već krajem stoljeća zahvaljujući ekonomskom prosperitetu i

⁸⁴ Kurelac, „Hrvatski humanisti“, 95.

⁸⁵ Tomislav Raukar, „Komunalna društva u Dalmaciji u XIV. stoljeću,“ *Historijski zbornik* 33/34 (1980/1981): 169 - 172.

⁸⁶ Ibid, 383.

⁸⁷ Glavičić, „Hrvatski latinisti“, 62.

⁸⁸ Ibid, 63 – 64.

⁸⁹ Kurelac, „Hrvatski humanisti“, 9.

samostalnosti grada. Za Dubrovnik je u odnosu na druge humanističke centre specifično to da je latinizam u upotrebi bio sve do 19. stoljeća, i to nesmanjenim intenzitetom.⁹⁰

Drugi odvojak humanizma bio je usmjeren prema Panoniji i Ugarskoj i po nekim karakteristikama razlikovao se od dalmatinskog humanizma. U skladu s uvjetima i mogućnostima života u sjevernoj Hrvatskoj u 14. i 15. stoljeću vidljiva je snažna povezanost humanizma sa srednjovjekovnim oblicima, više nego u Dalmaciji. I na sjeveru, tj. u srednjovjekovnoj Slavoniji snažne su bile veze s Italijom koje su pokretane od strane dvora i crkveno-administrativnih čimbenika, za razliku od primorskih krajeva gdje su veze išle iz gradova-komuna tj. države-komune Dubrovnika. S obzirom na administrativni sistem radi se o Zagrebačkoj, Križevačkoj i Varaždinskoj županiji, a cijeli taj prostor bio je u okviru Zagrebačke biskupije.⁹¹

Ugarska i budimsko kraljevsko središte bili su centri za razvoj humanizma gdje su djelovali hrvatski humanisti. Iako je biskupski Zagreb u tom vremenu bio smatran važnim intelektualnim središtem, politička i diplomatska karijera koju su obavljali mnogi humanisti mogla se ostvariti samo u središtu državne vlasti.⁹² Posebno su se isticala dva kruga na kojima su hrvatski humanisti aktivno djelovali: dvor ugarsko-hrvatskog kralja Matijaša Korvina (1458-1490) i kasnije dvor Ivana Zapolje.⁹³

Humanisti ujedinjeni pod zajedničkom idejom pozivali su na zajedničku koaliciju svih kršćanskih vladara pod vodstvom pape ili cara, a začetke takve ideje možemo naći već u 11. stoljeću kada papa Grgur VII na poticaj bizantskog cara Mihaela VII želi stati na čelo vojne protiv Seldžuka te u kasnijim križarskim ratovima. Takvom idejom bavili su se mnogi europski vladari i pape u razdoblju 15. i 16. stoljeća, a humanisti su takva nastojanja pozdravili. Mogućnost zajedničkog saveza svih kršćanskih vladara podupirala je humanistički koncept o jedinstvu europske civilizacije koja počiva na antičkim korijenima, a pružila im se i mogućnost izravno sudjelovati u propagandi putem govora ili napisa gdje iskazuju svoju retoričku vještinu i humanističko obrazovanje.⁹⁴ Povezanost s europskim kulturnim krugom bila je rezultat školovanja hrvatskih humanista u raznim europskim centrima, posebno u susjednoj Italiji, a tim vezama u nekoj mjeri bit će uvjetovan i karakter humanističkih izričaja.⁹⁵

⁹⁰ Glavičić, „Hrvatski latinisti“, 63.

⁹¹ Bogišić, „Humanizam“, 412 - 413.

⁹² Raukar, 384-385.

⁹³ Glavičić, „Hrvatski latinisti“, 34.

⁹⁴ Gligo, 16.

⁹⁵ Bogišić, „Humanizam“, 414.

Osim povezanosti s europskim humanistima postojala je i međusobna povezanost hrvatskih pisaca iz različitih krajeva, usprkos činjenici što su ti pisci potjecali iz različitih geografskih središta, te administrativno, politički, ekonomski pa čak i državnim granicama bili razdvojeni. Politička rascjepkanost hrvatskih prostora u promatranom razdoblju 15. i 16. stoljeća stvarala je privid nacionalne rascjepkanosti. Usprkos tome, hrvatski latinisti bili su ujedinjeni pod sličnim ili identičnim idejama, a latinski jezik je bio jedno od glavnih sredstava takve povezanosti. Latinskim jezikom povezivali su se hrvatski humanisti i s europskim dvorovima, papinstvom i diplomacijom.⁹⁶

Pisma i govori bili su upućivani uglednim i utjecajnim osobama u Europi, vladarima i papama, a bili su javnog karaktera te tako dobivali širi publicitet i u konačnici utjecali na javno mnijenje. U tim poslanicama koje su imale karakter suvremenih članaka i eseja, hrvatski pisci su govorili o značajnim problemima svoga vremena, a protuturske objave bile su najčešće.⁹⁷

Osim velikaša i humanista, protiv Osmanlija su istupali i pripadnici crkvene hijerarhije, naročito biskupi u zaleđu i dalmatinskim gradovima čije su biskupije bile ugrožene navalama (ninski biskup Juraj Divnić, trogirski biskup Frano Marcello, splitski nadbiskup Bernard Zane, modruški biskup Šimun Kožičić Benja itd.). U svojim opisima često su koristili starozavjetne prikaze razaranja kako bi se dobilo na dramatičnosti, a pretežito se obraćaju papi za pomoć.⁹⁸

Pripadnici određenog staleža koji se obraćaju za pomoć protiv Osmanlija najčešće se obraćaju svojem društvu; crkvene osobe obraćale su se papi, velikaši su se obraćali habsburškom caru tj. njemačkim staležima, poljskom kralju i velikašima te mletačkom duždu (uz iznimke koje ću istaknuti kasnije u radu).

⁹⁶ Gligo, 19-20.

⁹⁷ Ibid, 15.

⁹⁸ Ibid, 44-46.

3. POVIJESNA PODLOGA STVARANJA PREDODŽBE O OSMANLIJAMA

3.1. Tradicija apokaliptičke literature

Kako bi se bolje shvatio kontinuitet percepcija nužno je objasniti u koje svrhe se apokalipsa koristila vezano uz percepcije o Drugima, te kako su i koji obrasci preuzimani kako bi se Druge stavilo u apokaliptični okvir. U tom slučaju predstaviti će neke bitne značajke apokalipse kao eshatološkog žanra, a čija tradicija je prisutna u kršćanskoj percepciji Drugoga.

Riječ „apokalipsa“ u današnje vrijeme najčešće se povezuje s fanatičnim milenarističkim iščekivanjima smaka svijeta čemu je uzor korištenje kanonskih apokalipsa Danijela i Ivana upravo od strane milenarista. Jedna od brojnih definicija koja je široko prihvaćena kaže: „Apokalipsa je žanr književnosti otkrivenja s narativnim okvirom, u kojem je otkrivenje ljudskom primatelju posredovano od strane nezemaljskog bića, razotkrivajući transcendentnu stvarnost koja je vremenska, utoliko što razmatra eshatološko spasenje, a ujedno i prostorna, utoliko što uključuje drugi, natprirodni svijet.“⁹⁹ U teološkoj terminologiji apokalipsa označava upravo definiran književni žanr koji se pak razlikuje od apokaliptičizma koji je socijalna ideologija koja se razvija kada zajednica u nevolji pod osjećajem prijetnje nastoji iskazati nadu u budućnost u kojoj će nakon kraja svijeta naći spasenje.¹⁰⁰ Apokalipsa je dio eshatologije (grč. *eskhata* – 'posljednje stvari', *logia* – 'nauk'), nauka o posljednjim vremenima, stvarima, smrti, posljednjem sudu i životu poslije smrti, ponovnom dolasku Krista te novom stvaranju. Treba imati na umu da je Biblija nastajala kroz mnoga stoljeća i sukladno time značenje termina se mijenjalo s vremenom. U odnosu na Stari zavjet, riječ „eshatologija“ ima šire značenje – odnosi se na radikalnu promjenu povijesti i čovječanstva Božjim zahvatom, stvaranjem novog vremena i novog stanja stvari koje se ne nadovezuje na prošlo vrijeme.¹⁰¹

Apokaliptička literatura potekla je iz judeokršćanske tradicije, pretežito je narativne forme i pisana ezoteričnim rječnikom, u njoj je primjetna pesimistička slika sadašnjosti, a posljednja vremena doživljavaju se kao neizbježna stvarnost. Najranije apokalipse su židovskog podrijetla i pojavile su se u 3. stoljeću prije Krista. U tom prvom razdoblju dok se apokalipsa kao književni žanr nije u potpunosti oformila, proroštvo se nije odnosilo na

⁹⁹ John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, 2. izd. (Michigan: Eerdmans, 1998), 5.

¹⁰⁰ Sardelić, Predodžbe o Mongolima, 48-49.

¹⁰¹ Adalbert Rebić, „Biblijska eshatologija,“ *Bogoslovska smotra* 73, br. 1 (2003): 72-74.

predviđanje budućnosti tj. proricanje povijesnih događaja. To se promijenilo za vrijeme helenističke vladavine nad Palestinom i pobunom Makabejaca kad je pesimističan pogled na svijet postao je povezan s iščekivanjem apokaliptičnog scenarija.¹⁰² U starom zavjetu Jahve je Bog koji svoj narod vodi prema budućnost, a povijest usmjerava prema cilju koji je on odredio. Neki znanstvenici ukazali su na to da starozavjetna eshatologija traje u vremenu, usmjerena je prema budućnosti (svršetku) a povijest ima svoj početak. Iz takvog pristupa javlja se linearno shvaćanje povijesti, za razliku od cikličkog shvaćanja povijesti koje smatra da se povijest ponavlja, samo u drugačijim oblicima. Takvo linearno shvaćanje povijesti temeljna je pretpostavka za nastanak eshatologije.¹⁰³

Najraniji tragovi apokaliptike prisutni su već u odlomcima u Knjigama proroka, a predviđaju kozmičku katastrofu iz koje će nastati Palestina, „iznova stečen rajski vrt“. U toj katastrofi Izabrani narod će biti kažnjen glađu, ratom i sužanjstvom i podvrgnut posljednjem sudu kako bi se „stvorio čist raskid s prošlošću punom krivice“.¹⁰⁴

Najutjecajnije djelo rane židovske apokaliptike je dio Knjige proroka Danijela (7-12 poglavlje). U njemu Danijel propovijeda niz viđenja o četiri zvijeri koje vjerojatno predstavljaju onovremene progonitelje među kojima je i helenistički vladar Antioh IV. J. J. Collins iznosi mišljenje da je kontekst navedenih poglavlja sukob s poganima s kojima „nikada neće doći do izmirenja“.¹⁰⁵ U ovim poglavljima prvi puta je zamišljeno kako će buduće kraljevstvo obuhvatiti ne samo Palestinu nego cijeli svijet, a takav obrazac postao je glavnim konceptom revolucionarne eshatologije.¹⁰⁶

Kao i Židovi, i kršćani su doživljavali vjerska ugnjetavanja te stoga ne čudi preuzimanje istih ili sličnih apokaliptičkih ideja. Apokalipsa poznata pod nazivom *Knjiga Otkrivenja* sadrži i židovske i kršćanske elemente koji su stopljeni u jedno eshatološko proročanstvo. Strašna deseteroga zvijer predstavlja progoniteljsku rimsku državu, a druga pak zvijer simbolizira rimsko pokrajinsko svećenstvo koje je zahtijevalo iskazivanje božanskih počasti rimskom caru. Na kraju toga razdoblja slijedi sveopće uskrsnuće mrtvih i Posljednji sud kada će novi

¹⁰² „Apocalyptic literature,“ Encyclopaedia Britannica, <http://www.britannica.com/art/apocalyptic-literature> (posjet 3.8.2015).

¹⁰³ Rebić, *Biblijska eshatologija*, 75-76.

¹⁰⁴ Norman Cohn, *U iščekivanju apokalipse. Revolucionarni milenaristi i mistični anarhisti u europskom srednjovjekovlju*, Preveo s engleskoga i bilješkama popratio Hrvoje Gračanin (Zagreb: TIM press, 2012), 13.

¹⁰⁵ John J. Collins, *Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature*, sv. 20., *The Forms of the Old Testament Literature* (Michigan: Eerdmans, 1984), 38.

¹⁰⁶ Cohn, *U iščekivanju*, 14.

Jeruzalem sići sa nebesa.¹⁰⁷ *Otkrivenje* je posebno po tome što je to jedino cjelovito biblijsko apokaliptičko djelo, a u nekim svojim dijelovima je prerada Danijelove apokalipse. Obje apokalipse imaju naglasak na vizionarskom doživljaju poruke od Boga.¹⁰⁸

Biskup Irenej, podrijetlom iz Male Azije donio je sa sobom ta proročanstva u Europu kad se potkraj drugog stoljeća doselio u Galiju, te kao lionski biskup i teolog pridonio tomu da se i na zapadu uspostavi milenarizam. Određena poglavlja njegove rasprave *Protiv krivovjerja* tvore obuhvatnu antologiju proročanstava iz Starog i Novog zavjeta, a po Irenejevom mišljenju pravovjernost uključuje i vjerovanje da će se sve to dogoditi na Zemlji, na dobrobit živih i mrtvih pravednika koji će biti uskrišeni. U trećem stoljeću Origen je pokušao diskreditirati milenarizam tvrdeći da je dolazak Kraljevstva događaj koji se neće zbiti u prostoru i vremenu nego u dušama vjernika. Takva promjena shvaćanja Kraljevstva Božjeg odgovarala je novom uređenju Crkve koja je postala moćna i bogata ustanova koja je funkcionirala prema dobro utvrđenim pravilima, pa za zastarjele i neprikladne snove o zemaljskom raji nije više bilo mjesta pošto se smatralo da se Kristovo kraljevstvo u potpunosti ostvarilo u Crkvi. Ipak, apokaliptička tradicija održala se u svijetu pučke religije, a ideja o božanskoj izabranosti sačuvana je i oživljena u brojnim djelima nastalima na poticaj Knjige Otkrivenja.¹⁰⁹

Jedno od takvih je Pseudo-Methodijevo *Otkrivenje* koje se smatra temeljem bizantske apokaliptičke tradicije. Znanstvena zajednica složila se u mišljenju da je *Otkrivenje* napisano krajem 7. stoljeća na sirijskom jeziku te je vrlo brzo prevedeno na grčki. Grčki prijevod često je kopiran (najčešće na slavenske jezike i latinski), a zatim i prilagođavan određenim povijesnim događajima.¹¹⁰ Traktat je posvećen Metodiju iz Patare, biskupu mučeniku koji je umro početkom četvrtoga stoljeća, a tekst je „političko-religiozni manifest koji odbacuje svaku vrstu suradnje s muslimanima i oslanjanje na slabe i udaljene vladare, poziva na rat protiv osvajača i propovijeda spas od muslimanskog jarma koji može doći samo od strane najmoćnijeg kršćanskog vladara, bizantskog *bazileja*.“ Pseudo-Methodijeva vizija cara koji će pobijediti neprijatelje Krista pružao je nadu u budućnost, i za razliku od većine ranijih apokaliptičkih djela barem implicitno poticalo na otpor prema islamu, a borba u službi cara smatrala se borbom u službi Božjoj. Pseudo-Methodijevo *Otkrivenje* imalo je važnu i dugotrajnu ulogu, a

¹⁰⁷ Cohn, U iščekivanju, 17.

¹⁰⁸ Bernard McGinn, „Introduction: John's Apocalypse and the Apocalyptic Mentality,“ u *The Apocalypse in the Middle Ages*, ur. Richard K. Emmerson, Bernard McGinn (New York: Cornell University Press, 1992), 7.

¹⁰⁹ Cohn, U iščekivanju, 19-21.

¹¹⁰ Paul Julius Alexander i Dorothy de F. Abrahamse, *The Byzantine Apocalyptic Tradition* (Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1985), 13-16.

tisuću godina nakon nastanka, neki njegovi dijelovi bili su napisani na letcima koji su imali cilj hrabrenja kršćanskih vojnika tijekom posljednje opsade Beča 1683. godine.¹¹¹

3.2. Prijetnja islama kršćanskoj Europi

„Odnos prema Orijentu općenito se kolebao između zapadnoga prezira prema poznatome i njegova grozničava zanosa prema novome – ili straha od novoga.“¹¹²

Od sedmog stoljeća cijeli kršćanski svijet koji je tada obuhvaćao Europu, Malu Aziju, Sjevernu Afriku i Bliski istok bio je suočen s novom opasnošću. U sedmom i osmom stoljeću islam se proširio na same granice kršćanskog imperija osvajajući u ime Kalifata. Početkom sedmog stoljeća Bliski i Srednji istok bio je podijeljen između dva suparnička carstva, Bizanta i Perzije. Bizantsko Carstvo imalo je grčku kulturu, kršćansku religiju i rimsku državnu upravu. Prema jugu nalazile su se pokrajine Sirija i Egipat. Iako su to bile jedne od bogatijih pokrajina Carstva, bizantska vlast na tim prostorima sve više je slabila. Stanovništvo tih pokrajina, aramejsko u Siriji i koptsko u Egiptu, bilo je Grcima strano po rasi i običajima. Njihov otpor Bizantu radi visokih nameta i ugnjetavanja izrazio se u stvaranju mnoštva heretičkih pokreta u suprotnosti s ortodoksnom vjeroispovijesti Carstva. Ista stvar dogodila se i sa Perzijom, koja je oslabljena iznutra i izvana počela pokazivati znakove propadanja. Na taj način su ta dva iscrpljena Carstva omogućila lakši prodor muslimana iz Arapske pustinje.¹¹³

Samo 12 godina od početka muslimanske ere, *hidžre*, uslijedila su osvajanja. Godine 635. muslimani su osvojili sirijsku prijestolnicu Damask, nakon čega je ubrzo izgubljena i cijela provincija. Tri godine poslije muslimani su osvojili sveti grad Jeruzalem opasno se približavajući Carigradu. 642. godine pala je bizantska žitnica Egipat, a 649. godine i Cipar čime je put prema Carigradu bio otvoren. Carigrad je doživio četiri opsade pri čemu je na kraju carica Irena pristala plaćati danak kalifu al-Mahdiju.¹¹⁴

U Španjolskoj su Arapi postigli dotad najveće i najtrajnije osvajanje u Europi, a Pirinejski poluotok osvojili su većim dijelom do 718. godine. Odatle su prešli u južnu Francusku, a njihovo napredovanje spriječio je Karlo Martel u bici kod Poitiersa 732. godine,

¹¹¹ Robert McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (New York: Columbia University Press, 1979): 70 - 72.

¹¹² Edward W. Said, *Orijentalizam* (Zagreb: Konzor, 1999), 78.

¹¹³ Bernard Lewis, *Arapi u povijesti* (Zagreb: Kultura, 1956), 21-22.

¹¹⁴ Kursar, *Srednjovjekovne percepcije islama*, 133.

nakon čega je ta bitka dobila legendarni značaj u srednjovjekovnoj Europi.¹¹⁵ U osmom i devetom stoljeću muslimani su osvojili Španjolsku, Siciliju i dijelove Francuske te se može reći kako su se u tom razdoblju muslimani konačno učvrstili u Europi. Na takav civilizacijski i vjerski juriš Europa nije mogla drugačije odgovoriti nego strahom.¹¹⁶

Na tim rubnim dijelovima srednjovjekovne Europe gdje se susretao muslimanski i kršćanski svijet, došlo je do stvaranja multikulturalnog i multireligioznog društva (pretežito u Andaluziji i Siciliji), dok je ostatak Europe susret s islamom i muslimanima imao iz druge i treće ruke, najvećim dijelom od kršćanskih autora.¹¹⁷ U Španjolskoj su zaštićene nemuslimanske zajednice bile brojne i bolje organizirane nego na drugim muslimanskim područjima. Vlast je prema njima bila liberalna i tolerantna uz iznimke političke prirode. Ubrzo je arapski jezik prevladao Pirenejskim poluotokom, a za kršćane i Židove koji su govorili arapski upotrebljavao se naziv Mozarab – od arapskog *musta'rib* (arabizirani). O masovnoj uporabi arapskoga jezika svjedoči Alvaro, kršćanin iz Cordobe, već sredinom 9. stoljeća: „*Mnogo mojih istovjeraca čita arapsku poeziju i priče, proučava spise muhamedanskih teologa i filozofa, ne zato da bi ih pobili, već zato da nauče kako će se što točnije i otmjenije izraziti na arapskom. Gdje ćete danas naći laika, koji čita latinska tumačenja Svetoga Pisma?*“¹¹⁸

Zapadnoeuropske kronike i zapisi srednjeg vijeka često pogrešno prikazuju islam što proizlazi iz činjenice da se radi o drugačijem pogledu na vjeru od kršćanstva koje za sebe zahtijeva apsolutnu istinitost i konačnost. O tome svjedoči podatak da je Katolička crkva tek 1962. godine na Drugom vatikanskom koncilu službeno progovorila o islamu: „*Oni napokon koji još nisu primili Evanđelje, na različite se načine svrstavaju u Božji narod. [...] Ali odluka o spasenju obuhvaća i one koji priznaju Stvoritelja, među kojima su u prvom redu muslimani, koji se, ispovijedajući da drže vjeru Abrahamovu, klanjaju s nama jedinomu, milosrdnomu Bogu, koji će suditi ljude na Sudnji dan. (Lumen Gentium 16)*“¹¹⁹

Različiti pogledi na vjeru te razilaženja islama i kršćanstva najvidljivija su kroz tri teme koje su se provlačile kroz srednjovjekovne religiozne polemike, a to su: smrt, uskrsnuće i Isusovo uzašašće. Petar Venerabilis (Časni) u svom anti-islamskom tekstu *Summa totius*

¹¹⁵ Lewis, 55.

¹¹⁶ Said, 78.

¹¹⁷ Suzanne Akbari, “Imagining Islam: The Role of Images in Medieval Depictions of Muslims,” *Scripta Mediterranea* 19/20 (1998/9): 9.

¹¹⁸ Lewis, 57.

¹¹⁹ Tomislav Kovač, “Kršćanstvo i islam: zajednički izazovi i perspektive,” *Nova prisutnost* 9 (2011): 191-192.

haeresis Saracenorum iz 12. stoljeća piše kako muslimani „ne vjeruju da je Krist, iako začet po Duhu svetome, sin Božji, odnosno Bog, nego prorok koji je najistinitiji i slobodan od grijeha“.¹²⁰ U tom spisu Petar je naveo vjerovanja koja su se razlikovala od kršćanskih – muslimani su smatrali Isusa prorokom koji nije umro na križu, uzašao je uz Božju prisutnost i vratit će se na kraju vremena. I kršćani i muslimani vjerovali su u uskrsnuće mrtvih koje će se dogoditi na kraju vremena nakon čega će uslijediti posljednji sud za cijelo čovječanstvo. Doduše, postojale su varijacije u odnosu na ovo vjerovanje. Kršćani su vjerovali da će se svim ljudskim bićima individualno suditi u trenutku smrti, a zatim će na kraju vremena uskrsnuti iz mrtvih kako bi se suočili s posljednjom presudom. Muslimani su smatrali kako postoje dva uskrsnuća: u prvom, osoba umire prirodnom smrću nakon čega odlazi u 'srednji svijet' *barzakh*, a drugo uskrsnuće na kraju vremena je opće i uključena su sva ljudska bića.¹²¹ Osim toga, kršćani su smatrali posebno kontroverznim islamska učenja o Isusu Kristu koji su smatrali da je Isus božji prorok, ali da sam on nema božansku prirodu. U Kuranu je on smrtno biće, a Marija je majka proroka, a ne sina Božjega.¹²²

Percepcija o islamu kao nemoralnoj vjeri više je došla do izražaja nego već spomenute doktrinarne razlike kojima su pozornost posvećivali većinom kršćanski pisci. To je pogotovo vrijedilo za područja gdje su kršćani i muslimani živjeli jedni pored drugih. Kršćani su muslimane optuživali za nemoral, sodomiju i prostituciju. Posebno su nemoralnima smatrali česte razvode braka od strane žena. Zbog takvih nerazumljivih praksi, Muhameda su nazivali 'lažnim prorokom'.¹²³ Iz takvih polemika razvile su se tri različite tradicije percepcije i prikaza islama – kao iskonskog neprijatelja, heretičkog pokreta i duhovnog rođaka.¹²⁴

U analizi percepcija o islamu pažnju valja obratiti na sam kontekst u kojem je promatrač djelovao. To je na primarnoj razini uzimanje u obzir određenih povijesnih okolnosti koje su navele kršćanske pisce da zabilježe te percepcije. Osim toga, potrebno je razumjeti mentalitet vremena u kojem je određeni pisac djelovao, odnosno mentalne kategorije u koje su uključivali fenomen islama. Za takvu povijesnu rekonstrukciju dovoljno je imati na umu osnovna polazišta: gotovo svaki ranosrednjovjekovni autor koji je izvještavao o islamu i muslimanima pisao je unutar kršćanskih okvira. Ti okviri islam su doživljavali kao nešto novo i strano, a

¹²⁰ Steven J. McMichael, "The death, resurrection, and ascension of Jesus in medieval Christian anti-Muslim religious polemics," *Islam and Christian-Muslim Relations* 21, br. 2 (2010), 157

¹²¹ Ibid, 157-159.

¹²² Ibid, 160.

¹²³ Speros Jr. Vryonis, „Byzantine Attitude towards Islam during the Late Middle Ages,“ *Greek, Roman and Byzantine studies* 12, br. 2 (1971), 273-274.

¹²⁴ Kursar, *Srednjovjekovne percepcije islama*, 134.

objašnjenje za njegovu pojavu nalazili su u biblijskim obrascima i zapisima kršćanskih otaca. Stoga ne čudi činjenica da srednjovjekovne percepcije islama imaju veliku sličnost s najranijim percepcijama Drugoga.¹²⁵ Islam se kao religiozni pojam istočnjačke civilizacije proteže kroz prostor i vrijeme i važan je teološki i ideološki „sugovornik“ kršćanske zapadne civilizacije prema kojemu je Europa mogla odrediti sebe. Osmanska prijetnja 15. i 16. stoljeća učvrstila je vezu između Europe i kršćanstva kroz već stečene percepcije koje je tada Europa mogla projicirati na nove „neprijatelje“.¹²⁶

3.3. Faze prodora znanja i kršćanski teološki odgovor islamu

Kako bi se dobila zaokružena slika o percepciji islama u srednjem vijeku potrebno je nešto više reći o fazama prodora znanja o islamu te onim promatračima koji su te percepcije ukorijenili u europskoj svijesti.

Prvi podaci o islamu potječu iz bizantskih izvora 8. i 9. stoljeća, a radi se najvećim dijelom o polemičkim spisima. Bizantsko Carstvo među prvima se susrelo s arapskom invazijom – Carstvo koje je samo stoljeće prije pod carem Justinijanom doživjelo svoje zlatno doba bilo je primorano arapskom kalifu plaćati danak. Ogroman teritorijalni gubitak uzrokovao je psihološki šok što je rezultiralo rađanjem nove vrste religiozne polemike. Mnoštvo je bizantskih izvještaja o arapskim osvajanjima koji su pisani u formi apokalipse, a Arapi su predstavljali glavni znak smaka svijeta. Odnosno, takvu vrstu uništenja što su donijeli Arapi nije mogla učiniti nijedna ljudska vojska tako da se njihovo osvajanje objašnjavalo starozavjetnom terminologijom¹²⁷ što se zadržalo i u kasnijim osmanskim osvajanjima.

Bizantinci su sebe vidjeli kao baštinike grčke i rimske kulture i na toj ideji počivao je državni poredak gdje je car vladao po Kristovom nahođenju. Tako je islamska ekspanzija doživljena kao barbarska provala primitivnih naroda u odnosu na civilizirane Bizantince. Ovakav *Weltanschauung* karakterističan za više društvene slojeve, odredio je najprije bizantski, a kasnije europski stav prema islamu.¹²⁸ Takav stav počivao je na ranim izvještajima o barbarima – Sveti Ambrozije u njima je vidio neprijatelje lišene čovječnosti i bodrio je kršćane da oružjem brane domovinu, a biskup Sinezije iz Kirene nazvao je sve osvajače Skitima koji su

¹²⁵ Kenneth Baxter Wolf, “Christian Views of Islam in Early Medieval Spain,” u *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, ur. John Victor Tolan (New York, London: Garland, 1996), 85-109.

¹²⁶ Edgar Morin, *Kako misliti Evropu* (Sarajevo: Svjetlost, 1989), 29-30.

¹²⁷ Christopher Sawyer, *Confronting the Flood: Byzantine Reactions to the Rise of Islam*, <http://www.swarthmore.edu/writing/confronting-flood-byzantine-reactions-to-rise-islam> (posjet 29.7.2015.)

¹²⁸ Vryonis, „Byzantine Attitude“, 264-265.

bili simbol barbarstva. Uzroci takvih katastrofa prema kršćanskim autorima bili su unutarnji, a to su grijesi kršćana.¹²⁹ Pošto su u kršćanskim očima Arapi rezultat Božjeg gnjeva, s njima se nije pokušao ostvariti nikakav dijalog niti bliže upoznati njihovu religiju. Kler se okrenuo starozavjetnim tumačenjima apokalipse, a Pseudo-Metodije, navodni pisac apokaliptičnog teksta iz sedmog stoljeća, piše: „*Jer ti barbarski tirani [Arapi] nisu ljudi, nego djeca razaranja. Oni su postavili svoje lice prema razaranju i oni su razarači, oni su uništenje i ići će naprijed kako bi uništili sve što im je na putu. Oni su prljavi i vole prljavštinu.*“¹³⁰

Malo je ranih bizantskih povjesničara koji su objektivno pristupili proučavanju islama, a pisci su većinom bili kršćanski teolozi. Carigradski patrijarh Nikefor u *Kratkoj povijesti (Breviarium)* koje obuhvaća razdoblje od 602-769. godine u kratkim crtama se osvrće na islam. Vođu egipatskih muslimana Amra (Ambrosa) naziva poganinom, božjim neprijateljem i suparnikom kršćanstva što implicira da su i ostali muslimani pogani, a naziva ih Saraceni.¹³¹ U *Breviariumu*, Arapi su prikazani kao jedni od barbarskih plemena 7. i 8. stoljeća, kao npr. Avari. Barbarizam Saracena slikovito je prikazan u anegdoti o zarobljavanju rimskog vojnika Sergija koji je ubijen tako što su ga Saraceni ušili u devinu kožu. Iako upitne vjerodostojnosti, anegdota donosi jedan od motiva orijentalnog barbarizma koji će se proširiti kršćanskom Europom.¹³²

Raširena je bila percepcija islama kao kršćanske hereze što je značilo priznavanje određenog duhovnog srodstva, iako na negativnoj osnovi. Takva percepcija počiva na biblijskoj predaji o Hagari i Jišmaelu, koju je preuzetu od kršćanskog autora iz 4. stoljeća Euzebija donio sv. Ivan Damaščanski (675-749). Ivan i njegova obitelj obnašali su službe radeći na omejadskom dvoru te je na taj način Ivan bio upoznat s islamom iz prve ruke. U svome djelu *O herezama* Ivan je posvetio islamu cijelo jedno obimno poglavlje koje zauzima

¹²⁹ Jacques Le Goff, *Civilizacija srednjovjekovnog zapada* (Zagreb: Golden Marketing, 1998), 34.

¹³⁰ Sawyer, <http://www.swarthmore.edu/writing/confronting-flood-byzantine-reactions-to-rise-islam> (posjet 29.7.2015.)

¹³¹ Termin *Saracen*, *Saracenus* (grč. *Sarakenoi*) u srednjem vijeku naziv kojim su Europljani nazivali sve Arape. Podrijetlo naziva tumačilo se na razne načine; između ostalih, sintagma *Saracen* označavala je „rođene od Sare“. Antički autori su *Saraceni* nazivali stanovnike Sinajskog poluotoka te zapadne i južne Arabije oko Akapskog zaljeva. Do 4. stoljeća tim nazivom obuhvaćena su i ostala arapska plemena. U srednjem vijeku, posebno za vrijeme križarskih ratova ime se proširilo i na druge islamizirane narode Sredozemlja. Njegovo prvotno etničko ili vjersko značenje postupno je poprimilo nova obilježja koja su bila sinom za inovjernost, poganstvo, stranost, tamu itd. (Hrvatska enciklopedija, s.v. „Saraceni“)

¹³² Stefano Nikolaou, *A Survey of Byzantine Responses to Islam*, http://www.answering-islam.org/history/byzantine_responses.html#c1629 (posjet 29.7.2015.)

20% cijelog rada.¹³³ Prema spomenutoj biblijskoj predaji Arapi su potomci Jišmaela, Abrahamova nezakonita sina prvorođenca¹³⁴ kojeg je imao sa sluškinjom Hagarom. Abraham je Hagaru uzeo za prilježnicu na nagovor svoje žene Sare koja je u to vrijeme bila nerotkinja. Kasnije, kad je Jahve učinio da Sara rodi Abrahamu sina Izaka, Hagara i Jišmael su protjerani kako ne bi bili baštinici sa Izakom. Iz toga proizlazi da su Saraceni potomci Jišmaelovi za koje se upotrebljavaju pogrdni nazivi, *Ismaeliti* tj. *Agareni*.¹³⁵

Ivan Damaščanski udario je temelje kršćanskoj polemici koja se u većoj mjeri nastavila na zapadu, a njegovo djelo prenijelo je određene motive gdje se muslimani prikazuju kao štovatelji Afroditina kulta čija se glava nalazila u Kabi ili npr. Muhameda kao pseudoproroka.¹³⁶

Osim Ivana Damaščanskog, Euzebijevu referencu o podrijetlu Saracena preuzeli su brojni kršćanski autori: Rufin od Akvileje (345-410), Sokrat Skolastik (380), Sozomen (400-448) Teodoret (393-457) i Jeronim (340-420).¹³⁷

Nastavljači tradicija bizantskih pisaca na kršćanskom Zapadu pojavili su se u sličnom vremenskom i geografskom okruženju, a to su većim dijelom pisci koji su živjeli i djelovali na području Mozarabije gdje su muslimani bili fizički prisutni. Etnički izmiješano stanovništvo Španjolske nakon muslimanskih provala u 8. stoljeću dobilo je novi naziv, Mauri, koji je kasnije ušao u uporabu za muslimane općenito.¹³⁸

Najraniji podaci o muslimanima u Španjolskoj nalaze se u dvjema anonimnim kronikama iz 741. i 754. godine. Uglavnom opisuju teritorijalne i vojne pothvate muslimana, dok religiju spominju samo u kratkim crtama, a Muhameda nazivaju prorokom. U kronikama se naglašavaju dva ključna događaja: muslimansko osvajanje Sirije i osvajanje Španjolske. U tim kronikama još uvijek ne nalazimo demoniziranu verziju Muhameda i islama što će biti slučaj u

¹³³ Ibid.

¹³⁴ Postanak 16:1-16

¹³⁵ John C. Lamoreaux, "Early Eastern Christian Responses to Islam," u *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, ur. John Victor Tolan (New York, London: Garland, 1996), 3-33.

¹³⁶ Kursar, *Srednjovjekovne percepcije islama*, 140.

¹³⁷ David D. Grafton, „The Arabs” in the ecclesiastical historians of the 4 th /5 th centuries: Effects on contemporary Christian-Muslim relations,“ *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 64, br. 1 (2008), 183.

¹³⁸ Termin *Maur* (lat. *Maurus*) u antici naziv za berberski narod koji je naseljavao područje sjevernog Maroka. U srednjem vijeku Maurima ili Morima nazivalo se islamizirano stanovništvo koje je nastalo miješanjem antičkih Maura s Kartažanima, Rimljanima, Vandalima i Arapima. Početkom 8. stoljeća tijekom arapskih osvajanja naselili su Pirinejski poluotok gdje su pojedinim područjima vladali do 15. stoljeća i stvorili visoku kulturu. Potkraj 15. stoljeća znatan dio Maura protjeran je iz Španjolske u sj. Afriku, a preostali su bili prisiljeni prihvatiti kršćanstvo pa su prozvani Moriski (španj. moriscos; mali Mauri). Danas se izraz Mauri koristi za sve stanovnike nekadašnjih berberskih država koji potječu sa Pirinejskog poluotoka. (Hrvatska enciklopedija, s.v. „Mauri“)

kasnijim kronikama kršćanskih pisaca.¹³⁹ Rijetki su bili polemički tekstovi protiv islama u prvom stoljeću muslimanske vladavine u Španjolskoj pošto oni kršćani koji su i znali arapski, nisu bili u poziciji da bi napali religiju svojih vladara. U devetom stoljeću situacija se promijenila – španjolski kršćani zatečeni su naglim priljevom arapske kulture, a mnogi od njih i zadivljeni arapskom glazbom, literaturom i kulturom. Latinski kršćanski pisci, kao u vrijeme Ivana Damaščanskog, promatrali su kako se svijet oko njih mijenja, a oni sami postali stranci u vlastitoj zemlji. U tom duhu pojavio se sve veći broj polemičkih rasprava nastalih kao protureakcija na „kolonizaciju“, a koje su stilom postajale sve žešće. To je dovelo i do sve većeg broja mučeničkih smrti od kojih je najistaknutiji pokret mučenika Cordobe koji odobrava i o kojemu izvještava Eulogije (i sam mučenik) u spisu *Memoriale Sanctorum*.¹⁴⁰ Bio je uporan u tome da prikaže kako razlike između islama i kršćanstva nisu male: „Njegov (Muhamedov) bogohulan nauk uči da je Krist Riječ Božja, i Duh Božji i zaista velik prorok, ali mu nije podarena Božja moć.“¹⁴¹

Za monahe koji su djelovali u sigurnosti svojih samostana Saraceni su bili daleka prijatnija, a više su ih doživljavali kroz prizmu znanosti koju je islam donio u Europu.

Suradnju s muslimanima među prvima je ostvario Gerbert iz Aurillaca (938-1003), poznatiji kao papa Silvestar II (od 999.) koji je u Europu prenio tehničke i znanstvene informacije stečene na studiju u muslimanskoj Kataloniji. Znanost se naglo počela širiti nakon 1085. godine kada je u ruke kršćana dospio Toledo, jedan od glavnih intelektualnih centara tog vremena što je ujedno omogućilo da je i kvaliteta informacija o islamu znatno porasla.¹⁴²

Opat iz Clunya Petar Venerabilis (1092 - 1156.) razmišljao je o obraćenju muslimana. Petar je okupio i financirao skupinu prevodilaca koji su prevodili polemičarske tekstove s arapskog jezika, a prijevodi su kasnije poznati kao *Corpus Cluniacensis*. U tim tekstovima će se naći i prvi prijevod Kurana iz 1143. godine kojeg je završio Robert iz Kettona.¹⁴³

Ti prijevodi omogućili su bolje istraživanje bogate islamske znanosti i omogućili rađanje orijentalnih studija. Petar je vjerovao da će se lažna doktrina lakše osporiti, a muslimani preobratiti ako se stavi na raspolaganje ostalim kršćanima. Ipak, u doba Petra Časnog zapadni kršćani su još uvijek jako malo znali o narodima koji su živjeli izvan njihova kruga, a

¹³⁹ John Victor Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*. (New York, West Sussex: Columbia University Press, 2002), 78-80.

¹⁴⁰ Ibid, 86-87.

¹⁴¹ Baxter Wolf, „Christian Views“, 97.

¹⁴² Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, 12-13.

¹⁴³ Kursar, *Srednjovjekovne percepcije islama*, 142.

ravnodušnost prema susjedima „barbarima“ i dalje je bila prisutna. I oni koji su gajili zanimanje za znanost, nisu bili pretežito zainteresirani za arapsku učenost koliko za pristup grčkim znanostima i filozofiji koji su sačuvani samo u arapskim prijevodima.¹⁴⁴ Iako su bili naveliko distribuirani, prijevodi nažalost nisu bili korišteni u svrhu boljeg razumijevanja i dijaloga s islamom - većinom su korišteni samo oni dijelovi koji su na bilo koji način branili kršćansku doktrinu.¹⁴⁵

Ipak, ti prijevodi izvršili su bitan utjecaj na razvoj filozofije i znanosti u Europi, a arapski jezik bio je „glavno sredstvo za prijenos grčke nauke i filozofije u latinsku Europu.“¹⁴⁶

¹⁴⁴ Tomaž Mastnak, *Križarski mir: kršćanstvo, muslimanski svijet i zapadni politički poredak* (Zagreb: Prometej, 2005), 176.

¹⁴⁵ Rodinson, 15.

¹⁴⁶ Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century* (Cleveland i New York: Meridian Books, 1967), 281.

3.4. Srednjovjekovna križarska polemika

3.4.1. Mirovni pokret

Europu je na prijelazu tisućljeća obilježilo nadmetanje za dominacijom nad kršćanskim društvom između svjetovne i crkvene vlasti. Osiguranje mira za kršćane bila je najelementarnija dužnost kralja koji je shvaćan kao Božji namjesnik na zemlji, no deseto stoljeće je pokazalo nesposobnost svjetovne vlasti u sprječavanju nasilja koje je uzelo maha. Nasilje je bilo odraz krize slabljenja kraljevske vlasti, a ta kriza se osjećala na svim razinama društva.

Mirovni pokret Božjeg mira (*pax Dei*) nastao je pod vodstvom crkvene vlasti na prijelazu tisućljeća pod utjecajem raznih eshatoloških i apokaliptičnih očekivanja koja su u to vrijeme dominirala srednjovjekovnim društvenim obzorom i u potpunosti je zamijenio mir koji je održavao i branio kralj (*pax regis*). U praksi je to značilo prije svega zabranu privatnih ratova i ostalih nasilnih djela ograničavanjem primjene oružja što je Crkvi davalo vlast kojom je mogla određivati tko se može koristiti oružjem, u koju svrhu i protiv koga, a koja se pogotovo manifestirala za vrijeme križarskih ratova.¹⁴⁷

Još je Aristotel u četvrtom stoljeću prije Krista opisivao pojam prihvatljivog ratovanja. Takav rat nije smio biti sam sebi svrhom te se on „mora voditi poradi mira“. Aristotelovom pojmu pravednog ishoda rata rimski zakon pridodao je pravedan povod (*causa belli*) što je značilo da je rat pravedan ukoliko jedna strana krši sporazum. U praksi je to pretpostavljalo pravednost svih ratova koje je Rim vodio s vanjskim neprijateljima (barbarima), budući da su oni kao državni neprijatelji bili legitimni ciljevi pravednog rata. Načelo pravednog rata usustavio je sv. Augustin u petom stoljeću. Augustinova analiza počivala je na teoriji da je grijeh uzrok rata koji se ratom može suzbiti, legitimna vlast mora ga sankcionirati, a oni koji se bore moraju biti potaknuti ispravnom nakanom. Na taj način rat, koji je po prirodi grešan, može postati sredstvo za promicanje pravednosti.¹⁴⁸

Zabrana prolijevanja krvi bilo je prisutno načelo u patrističkim spisima, a osuđivalo je sudjelovanje u ratu i kršenje Pete božje zapovijedi. Takva praksa bila je prisutna do 11. stoljeća kada se pojavilo novo gledište potaknuto iz Clunya, središta redovničke reforme koje je odigralo bitnu ulogu u uvođenju Božjeg mira. Odon iz Clunya (926-944) je među prvima tvrdio

¹⁴⁷ Mastnak, 18 – 22.

¹⁴⁸ Christopher Tyerman, Božji rat: nova povijest križarskih ratova. Svezak 1-2, Preveli Alka Domić Kunić, Hrvoje Gračanin (Zagreb: TIM Press, 2010 – 2011), 45 – 47.

da se rat može voditi i iz poštenih pobuda te je time promicao novu ratnu etiku poznatiju kao kršćanski militarizam. Novi mirovni pokret nije samo dopuštao, nego i zahtijevao primjenu oružja protiv kršitelja mira, a papa Grgur VII. tijekom svog pontifikata je radio na vrbovanju naoružanih osoba iz cijelog kršćanskog svijeta u vojnu službu za papinstvo.¹⁴⁹

Teoretsko opravdanje za kršćanski militarizam papa Grgur VII. je našao u korpusu tekstova svetog Augustina. Tekstove je prikupio i obradio Anselmo iz Lucce, Grgurov bliski suradnik, kasnije poznatiji kao papa Aleksandar II., a posebno je istaknuo Augustinove ideje rata koji je odobren od strane Boga.¹⁵⁰ Taj koncept može se pronaći u Starom zavjetu koji je pun opisa ratova koje je Jahve ne samo poticao, nego i naređivao kako da se vode, npr.:

“Sada idi i udari na Amaleka, izvrši "herem", kletu uništenje, na njemu i na svemu što posjeduje; ne šteti ga, pobij muškarce i žene, djecu i dojenčad, goveda i ovce, deve i magarce!”¹⁵¹

Srednjovjekovna Crkva je Starom zavjetu pridavala veliku važnost, upravo kako bi opravdala svoje doktrine. U Starome zavjetu Izraelićani vode bitke za svoju vjeru pod vodstvom i zaštitom svojega Boga, a preplavljen je i ratnicima-junacima koji isto tako djeluju po nahođenju svojega Boga. *„Boreći se rukama a moleći se srcima Bogu, oborili su ne manje od trideset pet tisuća ljudi, obradovani očevitom Božjom pomoći”¹⁵²*. Osim Starozavjetnih motiva, propovjednici i ljetopisci su se u opisivanju u velikoj mjeri koristili Novozavjetnom Apokalipsom opisanom u Otkrivenju sv. Ivana. Apokalipsa obiluje motivima nasilja koje je predstavljeno kao dio ispunjenja Posljednjeg suda, a opisi ljetopisaca križarskih ratova obiluju njenim navodima.¹⁵³

Brojna su polemička djela nastala u 11. stoljeću koja se trude opravdati doktrinu svetog rata. Bonizio iz Sutrija se u svom polemičkom djelu *Liber ad amicum* (1085-86.) posvetio pitanju „smije li se kršćanin oružjem boriti za pravu doktrinu“, a njegov odgovor je potvrđan. Osim toga, Bonizio donosi moralni kodeks djelovanja za vojnike u djelu *Liber de vita christiana* (1090-95.). Bernard iz Angersa u svom polemiziranju je išao mnogo dalje izražavajući gledište da Bogu nije ugodno samo ratovanje nego i ubijanje, naročito „lažnih kršćana“. Kao lažne kršćane izdvojio je osobe nasilna ponašanja koje ne poštuju biskupove zabrane – drugim riječima, kršitelje mira.

¹⁴⁹ Mastnak, 27 – 29.

¹⁵⁰ Jonathan Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading* (London, New York: Continuum, 2003), 6.

¹⁵¹ Prva knjiga o Samuelu, 15:3

¹⁵² 2 Mak 15:27-28

¹⁵³ Tyerman, *Božji rat*, 44.

Prekretnica u crkvenom razmišljanju o dopustivom ubijanju bila je za vrijeme pontifikata pape Aleksandra II. koji je zabranio prolijevanje ljudske krvi osim u dva slučaja. Ubijanje je bilo dopušteno kao kazna za zločin i u suprotstavljanju neprijateljskoj agresiji kao u slučaju Saracena. Osim toga, sustavno je obradio pravo Crkve na primjenu oružja (*ius gladii*).

U to vrijeme i termin *milites* je dobio dodatak s novim značenjem, *milites Christi*. Od kasne antike taj termin bio je rezerviran samo za monahe i time su se razlikovali od svjetovnih vojnika, *militia saecularis*. Razliku između ta dva termina pojasnio je oko 860. godine opat samostana iz Lorraine, Smaragdus:

„Postoje svjetovni vojnici (*milites seculi*) i postoje Kristovi vojnici (*milites Christi*); ali svjetovni vojnici nose slabo i opasno oružje, dok su Kristovi vojnici najmoćniji i izvrsni; prvi se bore protiv neprijatelja tako da vode i sebe i one koje ubijaju u vječno prokletstvo; potonji se bore protiv zla tako da nakon smrti dobiju nagradu vječnog života; prvi se bore tako da se spuštaju u pakao; potonji se bore tako da postignu slavu...“¹⁵⁴

Od 11. stoljeća, pokreti Božjeg mira i Božjeg primirja koji su se proširili po Francuskoj pozivali su na zaštitu onih ljudi izvan područja vojnih staleža – redovnike, kler, slabe i siromašne. Tokom stoljeća održani su brojni koncili na kojima se proglašavao Božji mir i polagala zakletva nositelja oružja da će štititi one izvan vojnog staleža, a koju ako prekrše bit će ekskomunicirani iz sakramenata i bogoslužja.¹⁵⁵

Na prijelazu iz 10. u 11. stoljeće dogodila se promjena u shvaćanju pojma *milites* i *milites Christi*. Sa slabljenjem kraljevske moći koja je rezultirala decentralizacijom došlo je do porasta nasilja od strane naoružane kraljeve vojske, odnosno onih koji su trebali održavati mir i štititi slabe i nemoćne. Zato je mirovni pokret odigrao veliku ulogu u socijalizaciji takvih vojnika te se nasilje premjestilo na one društvene skupine protiv kojih je poželjno ratovati. Zbog smanjenog utjecaja kraljevske vlasti Crkva je preuzela na sebe pravo propisivanja društvenih i moralnih obveza vojnicima, oplemenila je nošenje oružja i u konačnici uvela rat i nasilje u vlastitu službu.¹⁵⁶

Mirovni pokret postao je važna sila koja je ujedinila kršćane, a njeni protagonisti smatrali su da sklapaju „savez s Bogom“. Time su srednjovjekovni polemičari bitno utjecali na promjenu paradigme – rat je postao dopustiv, ali samo ako je vođen protiv nevjernika.

¹⁵⁴ Katherine Allen Smith, *War and the Making of Medieval Monastic Culture* (Woodbridge: Boydell Press, 2011), 94 – 95.

¹⁵⁵ Tyerman, *Božji rat*, 55 – 56.

¹⁵⁶ Mastnak, *Križarski mir*, 30 – 35.

3.4.2. Turci Seldžuci u narativu križarskih ratova

Trebalo je vremena da se sve ratobornije neprijateljstvo prema nekršćanima usredotoči na muslimane. Sve do kraja 11. stoljeća ono je bilo difuzno. Muslimani još nisu bili odabrani neprijateljski narod, pa tako ni za vrijeme arapske kolonizacije Španjolske i Sicilije kada su smatrani samo jednim od velikog broja neprijatelja koji su tada ugrožavali sigurnost kršćanskog svijeta. Ipak, na tim područjima poduzimane su vojne protiv Arapa, ali one nisu imale religioznu svrhu.¹⁵⁷

Dvadesetak godina prije početka Prvog križarskog rata neki pape i opati su se referirali na „vitezove Krista“ u kontekstu turskih provala. Nakon teškog poraza Grka u bici kod Manzikerta 1071. godine papa Grgur VII. je pozvao *fideles sancti Petri* na „obranu kršćanske vjere i braće s Istoka“ od novih osvajača.¹⁵⁸

Ti novi osvajači bili su Seldžuci, jedan od turkijskih naroda koji se u zapadnoj Aziji pojavio u drugoj polovici 11. stoljeća i otad su bitno utjecali na tijek povijesti. Od 9. stoljeća bilježe se povremeni upadi na područje kalifata. J. J. Saunders njihov položaj u kalifatu usporedio je s položajem Germana u Rimskom Carstvu. Abasidski kalifat je od druge polovice 8. stoljeća oslabio i njegovi vladari su izgubili kontrolu na granici pa je bilo primorano u službu regrutirati Seldžuke. Turci su u kalifat ulazili kao robovi ili kao plaćenička vojska, a kalif Mu'tasim (833-842) uzeo je Turke u svoju kraljevsku stražu. Turski časnici uzdigli su se na visoke položaje, a neki od njih su vladali kao samostalni knezovi. Dolaskom u kalifat brzo su napustili šamanizam i prešli na islam. Seldžuci su prihvatili sunitski islam¹⁵⁹, a time i prevladavajuću političku i religioznu struju u islamu.

Nakon 1055. godine osnovali su veliki Seldžučki Sultanat kojemu je središte bilo u Bagdadu koji je iste godine osvojen, a uključivao je Iran, Irak i Siriju. Ipak, legendarna bitka kod Manzikerta 1071. godine kada je bizantska vojska doživjela težak poraz označila je prekretnicu – prvi puta u povijesti kršćanski car pao je u muslimansko zarobljeništvo¹⁶⁰, a njezin odjek u Europi bio je glavni povod za pokretanje velike križarske vojne. Ta pobjeda otvorila je put utemeljenju Rumskog Sultanata što je Seldžucima omogućilo nadzor nad

¹⁵⁷ Norman Daniel, *The Legal and Political Theory of the Crusade*. Sv.6, *A History of the Crusades. The Impact of the Crusades in Europe* (University of Wisconsin Press, 1989), 4.

¹⁵⁸ Riley-Smith, *The First Crusade*, 7.

¹⁵⁹ *Suniti* (ar. Sunnī) su jedna od dvije najveće grane islama. Sunitski muslimani su većinska grana i smatraju se tradicionalističkim ogrankom islama za razliku od manjinskih šijitskih muslimana. Suniti priznaju prva četiri kalifa kao Muhamedove zakonite nasljednike, a šijiti vjeruju da vodstvo ima Muhamedov zet 'Alī i njegovi nasljednici. (Hrvatska enciklopedija, s.v. „Suniti“)

¹⁶⁰ John Joseph Saunders, *A History of Medieval Islam* (London, New York: Routledge, 1965), 141-147.

središtem Anadoljskog poluotoka. Rum („Rim“) je pojam koji se koristio u arapskom svijetu za geografsko područje Bizantskog carstva. Obraćenja Turaka i Mongola na islam u razdoblju između devetog i desetog stoljeća doprinijela su širenju islama na velike etničke cjeline u središnjoj Aziji.¹⁶¹

Prilike u Europi u drugoj sredini 11. stoljeća stvorile su uvjete za pokretanje križarskog rata.¹⁶² Europa nije mogla krenuti na Istok dok je situacija „u vlastitom dvorištu“ nesređena. Od početka 11. stoljeća u južnoj Italiji niču normanske kneževine, a kada je Robert Guiscard stekao papino priznanje oduzeo je Siciliju muslimanima koja je do 1091. godina ponovno bila pod kršćanskim okriljem.¹⁶³ Još jedan od velikih uspjeha kršćanskog širenja bilo je oduzimanje gotovo cijele Španjolske muslimanima u pokretu rekonkviste, a značajan događaj bilo je zauzeće muslimanske prijestolnice Toleda 1085. godine. Veliku ulogu u rekonkvisti imalo je francusko svećenstvo iz Clunya koje je poticalo i hodočašća u Santiago de Compostela. Hodočašća u Santiago ubrzo su dobila ratničku ulogu, budući da je cesta kojom su hodočasnici prolazili bila u blizini „ničije zemlje“ koja je odvajala kršćane i muslimane. Brojne su legende vezane za Santiago – jedna od njih govori o ukazanju Apostola u bijelom, koji je poveo kršćane u borbu protiv neprijatelja i tom prilikom je dobio ime *Matamoros* tj. „Mauroubojica“.¹⁶⁴ Od polovine 11. stoljeća španjolska rekonkvista dobila je obilježje svetog rata kakav Europi dosad nije bio poznat, a ujedno je to bila vojna i duhovna priprema za križarske ratove koje će uslijediti.¹⁶⁵

Situacija na europskom kontinentu u zadnja dva stoljeća ranog srednjeg vijeka pokazuje kako muslimani nisu bili jedini napadači na obale južne Europe i sredozemne otoke, no očito je da su ih zapadni Europljani i dalje smatrali najodgovornijima za te napade. Razlog tomu bilo je preobraćenje Normana i Mađara na kršćanstvo koji su tada postali pripadnici jedne velike i dugotrajne europske zajednice. „Saraceni“ tako postaju dežurni barbari i glavni motivi u legendama na kojima će se temeljiti i kasnija tradicija, ponovno oživljena od 14. stoljeća (iako osmanske navale imaju drugačiju povijesnu pozadinu od muslimanskog prvog vala od 8-10. stoljeća).¹⁶⁶

¹⁶¹ Cardini, *Europa i islam* 38.

¹⁶² Pojam križarskog rata u vrijeme pokretanja prve vojne još ne postoji, već se govori o „oružanom hodočašću“. Detaljnije o pojmu križarskog rata: Christopher Tyerman, *The Invention of the Crusades* (Toronto: University of Toronto Press, 1998)

¹⁶³ Saunders, *A history*, 155.

¹⁶⁴ Cardini, *Europa i islam*, 47.

¹⁶⁵ Le Goff, *Srednjovjekovna civilizacija*, 95 – 96.

¹⁶⁶ Cardini, *Europa i islam*, 26 – 27.

Činjenica da latinski kršćani o islamu nisu znali gotovo ništa pogodovala je promidžbi pape Urbana II. da ih pretvori u najgore neprijatelje kršćanstva. Sveti rat i *milites Christi* dobili su svoj konačan cilj – oslobođenje svetih mjesta koji su se nalazili u nezakonitom posjedu. Za razliku od dotadašnjih svetih ratova koji su se vodili unutar Europe, rat koji se spremao vodio se za „cijeli kršćanski svijet, a vodila ga je cijela kršćanska zajednica protiv pogana“.¹⁶⁷

Ideju za „obranom kršćanske braće s Istoka“ koju je iznio papa Grgur VII., njegov nasljednik Urban II. je prihvatio i preinačio. Dok se Grgur VII. usredotočio na teritorije pod muslimanskom okupacijom unutar Europe te njihov povratak kršćanskim vladarima, Urban II. svoju pozornost prebacio je prema Istoku. On se pozvao na liturgijsku ideju o Jeruzalemu i Svetoj zemlji koja je sada okupirana od Turaka što je proizvelo veliku emocionalnu reakciju na Zapadu.¹⁶⁸ Tijekom 1095. i 1096. godine Urban II. putovao je Francuskom kako bi objavio svoju ideju križarskog rata. Tomu je prethodio događaj na koncilu u Piacenzi 1095. godine kada je poslanstvo iz Carigrada došlo tražiti pomoć u ime bizantskog cara. Od početka pontifikata Urban II. je bio uključen u pregovore s carem Aleksijem o crkvenim odnosima na relaciji Rim-Carigrad kao i vojnoj pomoći Zapada, budući da je Bizantsko Carstvo izgubilo veći dio Male Azije. Stoga, Urban nije imao nikakve sumnje o legitimnosti rata na Istoku pošto je i prije podržavao ratove protiv muslimana u Španjolskoj i na Siciliji. Urban je više nego njegovi prethodnici imao razrađenu intelektualnu i religijsku podlogu, odnosno argumente za pokretanje rata koji će osloboditi kršćansku zemlju.¹⁶⁹

Riley-Smith ne sumnja da je poziv u križarski rat bio poziv na hodočašće gdje je krajnji cilj bio Jeruzalem.¹⁷⁰ Tradicija hodočašća u Jeruzalem prisutna je još od Isusovih sljedbenika, a posebno su zaživjela između 5. i 6. stoljeća te kada je prema tradiciji, carica Helena otkrila Kristov križ i druge relikvije. Kada su muslimani zauzeli Jeruzalem koji je i njima sveti grad (islam preporuča hodočašće u Jeruzalem pored „pet stupova“ temeljnih vjerskih dužnosti) poštovali su i Židove i kršćane koji su kao „narod Knjige“ imali pravo na ispovijedanje svoje religije, doduše s nekim ograničenjima. Od 7. do 11. stoljeća Jeruzalem je živio na miru, a kršćanski hodočasnici su nesmetano posjećivali sveta mjesta. Već na prijelazu tisućljeća znatno se povećao broj hodočašća u Obećanu zemlju. Razlog tomu su između ostalog apokaliptična iščekivanja i strah od smaka svijeta na tisućgodišnjicu Isusove smrti i uskrsnuća 1033. godine.

¹⁶⁷ Mastnak, *Križarski mir*, 124 – 127..

¹⁶⁸ Norman Daniel, *Crusade Propaganda. Sv.6, A History of the Crusades. The Impact of the Crusades in Europe* (University of Wisconsin Press, 1989), 40 – 41.

¹⁶⁹ Riley-Smith, *The First Crusade*, 13 - 18.

¹⁷⁰ Ibid, 22.

Na Jeruzalem se tada počelo gledati drugačije – prema nekim pseudoproročkim spisima najavljuje se dolazak lažnog proroka, Antikrista (u muslimanskoj apokaliptičkoj tradiciji to je *Dedžal*). U 11. stoljeću Jeruzalem je zapao u unutarislamske borbe – došlo je do fragmentacije i opadanje moći kalifa, dinastičkih sporova i sve češćih sunitsko-šijitskih sukoba, a Palestinom je u to vrijeme pljačkala tursko-seldžučka vojska kojom su se koristili bagdadski kalifi. Kad je na kraju 10. stoljeća Egipat postao sjedištem fatimidskog šijitskog kalifata i Jeruzalem je ubrzo zatim pao pod njihovu vlast. Šijitska vlast ubrzo je počela progoniti sunitске muslimane, Židove i kršćane te naredila zatvaranje crkvi i sinagogi te zabranila hodočašća.¹⁷¹

Radi opširnosti građe neću ulaziti u faktografiju koja se može naći u brojnim historiografskim pregledima križarskih ratova pa ću radije malo detaljnije predstaviti predodžbe o islamu tog vremena.¹⁷² Važan izvor za predodžbe križarskog vremena su svjedočanstva sudionika križarskih ratova, a analiza tih svjedočanstava pokazuje dvije glavne predodžbe o Turcima tog vremena – barbarstvo i nevjerništvo.

Jeruzalem je 1095. godine postao glavni motiv Urbanovog koncepta pokajničkog ratovanja na koje je pozivao na svojim koncilima. Iako ne postoji nijedno očuvano službeno izvješće o tome što je Urban rekao u Clermontu, a očevici su godinama kasnije zabilježili svoje inačice (koje su u međusobnoj opreci), ipak se na temelju narednih promidžbenih govora može rekonstruirati i ovaj iz Clermonta. Pomnim istraživanjem Urbanove misli, kristalizira se ideja o povratku idealne Crkve kakva se spominje u Djelima apostolskim, a Urbanova poruka prisutna u govorima i pismima nakon Clermonta pozivala je na pokorničko ratovanje i spašavanje Jeruzalema i istočne braće od islama.¹⁷³ Govor pape Urbana II. u Clermontu između ostalih, zapisala su dvojica kroničara – Fulcher iz Chartresa (*Historia Iherosolimitana*), i Robert iz Reimsa a spominje ga i kronika anonimnog sudionika prvog križarskog rata *Gesta francorum et aliorum Hierosolymitanorum*.¹⁷⁴

¹⁷¹ Cardini, *Europa i islam*, 65 – 67.

¹⁷² Jonathan Riley Smith, *Križarski ratovi*, prev. Mijo Pavić (Split: Verbum, 2007); Amin Maalouf, *Kršćanski barbari u Svetoj Zemlji: križarski ratovi očima Arapa* (Zagreb: Izvori, 2002); Jonathan Riley-Smith, *The Oxford History of the Crusades* (New York: Oxford University Press, 1999); Thomas Asbridge, *The Crusades: The Authoritative History of the War for the Holy Land* (New York: Simon & Schuster Ltd, 2012)

¹⁷³ Tyerman, *Božji rat*, 76 – 80.

¹⁷⁴ *Gesta francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, u *Translations and Reprints from the Original Sources of European History*, vol. 3. (Philadelphia, University of Pennsylvania, 1897), 2 – 8; *Robert the Monk's History of the First Crusade/ Historia Iherosolimitana* (Crusade Texts in Translation), prev. Carol Sweetenham (Aldershot: Ashgate, 2005); *The First Crusade: The Chronicle of Fulcher of Chartres and Other Source Materials*, 2. izdanje, ur. Edward Peters (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998), 25 – 26.

Iako se u detaljima razlikuju, sva tri izvješća nude sličan frazarij za osvajače Turke: Fulcher i Robert nazivaju Turke „perzijskom rasom“ i „rasom potpuno otuđenom od Boga“, a Robert između ostaloga donosi opis uništavanja hrama koje će preuzeti kasniji pisci:

„Oni uništavaju oltare nakon što su ih oskvrnuli svojom nečistoćom. Obrezuju kršćane, a krv obrezanja bacaju po oltarima ili sipaju u krstionice. Kada žele ljude mučiti do smrti najprije probiju pupak, crijeva povlače unatrag i vežu ih za lomaču; zatim šibajući vode žrtvu uokolo dok unutarnji organi ne poteku na zemlju. Ostale vežu za stup i probijaju strelicama. Druge prisile da istegnu vrat, a zatim ih napadaju s mačevima kako bi jednim udarcem prerezali vrat. Što da kažem o odvratnom silovanju žena? Govoriti o tome je gore nego šutjeti.“¹⁷⁵ Iako se postavlja pitanje koliko je vjerojatno da je ovo izrekao Urban II. u Clermontu, retorika Urbanovih govora dovela je do željene reakcije stanovništva – ljudi su osjećali religioznu obvezu u oslobođenju Svete zemlje i mržnju prema muslimanima koje su još od njihove pojave na kontinentu kroničari predstavili kao neprijatelje.

Fulcher iz Chartresa u svom izvještaju Urbanovog govora u Clermontu povezao je tursko barbarstvo i nevjerništvo, pa su se stoga pojavile ideje o vođenju rata *contra barbaros, contra paganos, contra infideles*.¹⁷⁶ Članovi klera upoznati s Urbanovim govorom prihvatili su termin barbarstva i nastavili ga koristiti u svojim opisima križarskih ratova.¹⁷⁷

Termin se ubrzo proširio i među svjetovnim vodstvom; anonimni autor *Geste Francorum* također se referira na muslimane kao barbare. U opisu muslimanske vojske spominje *Turci et Arabes, et Saraceni et Agulani* (Agareni?) i ostale *barbarae nationes*.¹⁷⁸

Križarski pokret, odnosno njegovi zagovaratelji su od samih svojih početaka koristili sliku muslimana kao barbara kako bi potaknuli slušatelje na akciju. Opat Guibert iz Nogenta, kroničar Prvog križarskog rata u svom djelu *Dei gesta per Francos* detaljno opisuje učešće svojih sunarodnjaka u ratu, a u tekstu se referira na Turke kao barbare. U samom uvodu kronike Guibert naglašava suprotnost između hrabrih i religioznih Franaka i moralno iskvarenog Orijeanta, utočišta brojnih heretičkih pokreta počevši od Arija, a dalje u tekstu donosi opširnu Muhamedovu biografiju pisanu neprijateljskim i podrugljivim tonom.¹⁷⁹

¹⁷⁵ *Translations and reprints*, 4, 6.

¹⁷⁶ Fulcheri Carnotensis, *Historia Hierosolymitana (1095-1127)*, Mit Erläuterungen und einem Anhang, herausgegeben von Heinrich Hagenmeyer (Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1913), 135 – 136.

¹⁷⁷ Andrew Holt, „Crusading against Barbarians: Muslims as Barbarians in Crusades Era Sources,“ u *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Times Transcultural Experiences in the Premodern World*, *Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture* 14 (Berlin/Boston: Hubert & Co., 2013), 451.

¹⁷⁸ *Ibid*, 452 - 453.

¹⁷⁹ Tolan, *Saracens*, 135 – 136.

Gotovo svi navedeni kroničari križarskih ratova opisuju Turke kao pogane, a većina njih križarske ratove predstavljaju kao prastaru borbu kršćanstva s poganstvom koja će rezultirati iskorjenjivanjem poganstva i drugim dolaskom Krista. Borba protiv poganstva imala je dugu povijest, a kršćanstvo je u toj borbi uvijek bilo siguran pobjednik. Kroničari križarskih ratova muslimane su nazivali „muhamedancima“, „obožavateljima Muhameda“ čiji su idoli Muhamed, Jupiter i Apolon. Suvremeni izrazi kao što su „musliman“ i „islam“ te njihovi ekvivalenti nisu se koristili u onovremenim kronikama.¹⁸⁰

Jedna od najstarijih križarskih kronika, anonimna *Gesta Francorum* izričito spominje kako se križari bore protiv pogana koji se zaklinju na vjernost svome bogu „Machometu“. Ipak, kronika ne spominje tko su u stvari ti pogani te kakve su im primjerice vjerske prakse. Križari su u kršćanskim narativima viđeni kao apostoli, dok su Turci imali ulogu poganskih rimskih progonitelja – njihovo poganstvo i barbarizam bili su nužni kako bi se opravdala svetost rata koji se vodio, a oni koji su umrli na strani kršćanstva stekli su status mučenika.¹⁸¹ U prilog tome ide zapis Fulchera iz Chartresa o križarima koji su „za Kristovu ljubav raskomadani, razapeti, osuđeni, probodeni strelicama, razrezani na dijelove...“¹⁸²

Kako bi odgovorili na zahtjeve „publike“, latinski autori su o Muhamedu izvještavali kao o lažnom proroku, a postao je i predložak za blud, sodomiju i nećudorednost.¹⁸³ Guibert od Nogenta jedini je od kroničara prvog križarskog rata koji priznaje da su muslimani monoteisti i da je Muhamed njihov prorok, a ne Bog.¹⁸⁴

Za vrijeme postojanja križarske državne tvorevine, Latinskog Carstva na Istoku, dolazi do sve češćih kontakata tamošnjih vladara i grofova s muslimanima. O tim kontaktima izvještavao je nadbiskup Vilim Tirski u svojoj *Povijesti* napisanoj oko 1170. godine za tadašnjeg kralja Jeruzalema, Amalrika I. U *Povijestima* Vilim ima tendenciju uspoređivati tamošnju situaciju sa onom u Europi tako da se primjerice kalif (ar. *khalīfa* – nasljednik) poistovjećuje s papom, a Bagdad je smatran glavnim gradom cijelog poganskog svijeta kao što je to Rim za kršćanstvo. Zapadnjaci su više nego ikad prije upoznali muslimanski svijet iznutra, npr. počeli su prepoznavati razlike između islamskih frakcija sunita i šijita, no svejedno su taj svijet doticali samo izvana, sa svojim već stečenim imaginarijem o Istoku.

¹⁸⁰ John V. Tolan, „Muslims as Pagan Idolaters in Chronicles of the First Crusade,“ u *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, ur. David R. Blanks i Michael Frassetto (New York: St. Martin's Press, 1999): 98.

¹⁸¹ Ibid, 97-99.

¹⁸² Carnotensis, *Historia*, 117.: „...pro amore Christi emembrari, crucifigi, excoriari, sagittari, secari...“

¹⁸³ Rodinson, *Europe and the Mystique*, 9 – 11.

¹⁸⁴ Tolan, „Muslims as Pagan Idolaters“, 99.

Padom Akre 1291. godine pod vlast Seldžuka izgubljen je posljednji križarski teritorij na Bliskom istoku. Time su križarski ratovi u smislu oslobađanja Svete zemlje od muslimana završeni, no križarski pokret još uvijek je živio. Ideološko jedinstvo kršćanske Europe koje je uspostavljeno za vrijeme križarskih ratova počelo se raspadati pred suprotstavljenim političkim interesima država i vladara. Plan o širenju ujedinjene kršćanske Europe posustao je bez snažnog papinstva koje bi potaklo vladare na okupljanje i pokretanje križarskog rata. Podjele i razmirice između kršćana skrenule su pozornost sa „vanjskog neprijatelja“, a jedino što je papinstvo u tom trenutku moglo učiniti bilo je pokretanje manjih i ograničenih pohoda, *passagia particularia*.¹⁸⁵

„Kada je ideološki pokret s jedinstvenim političkim poretkom (...) razjedinjen unutarnjim nesuglasicama, sukob s bilo kojom suprotstavljenom ideologijom postupno postaje manje važan od borbe između pripadnika iste vjere.“¹⁸⁶ Islam je i dalje ostao neprijatelj, ali europske države nisu više bile voljne žrtvovati svoje političke ciljeve za program širenja ujedinjene kršćanske Europe pod vodstvom pape.¹⁸⁷ Jedan od faktora za stvaranje manje neprijateljske percepcije islama bila je provala Mongola u 13. stoljeću. Kada je uviđeno da se radi o „poganskoj sili“ koja je zaprijetila i islamu i kršćanstvu, dotadašnja slika svijeta podijeljenog na kršćanstvo i islam (poistovjećen s poganstvom) nije više bila održiva. U ovakvim okolnostima promijenio se odnos kršćana prema muslimanima pri čemu su doprinijeli i trgovinski odnosi te međusobni kulturni utjecaji.¹⁸⁸

¹⁸⁵ Dražen Nemet, „Križarski pohod i bitka kod Nikopola 1396. godine,“ *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest* 41, br.1 (2009), 57.

¹⁸⁶ Rodinson, *Europe and the Mystique*, 24

¹⁸⁷ Ibid, 29

¹⁸⁸ Ibid, 24-27

3.5. Saraceni – Turci – Osmanlije

Na kraju srednjeg vijeka i početkom novog vijeka uslijed promjena u poimanju religije i duhovnosti promijenio se i odnos prema muslimanima. Oni su od vremena križarskih ratova bili poznati pod nazivom *Turci* koji prije svega nosi religioznu konotaciju. Kao što su u srednjem vijeku svi muslimani bez obzira na etničku pripadnost bili poistovjećivani sa Saracenima, tako su pod dojmom invazije iz turskog Osmanskog Carstva Saracene naslijedili Turci premda taj naziv ne odgovara stvarnosti tog multietničkog carstva. Naziv Saraceni je bio generički izraz za sve neprijatelje kršćana. U srednjovjekovnim *chansone de geste* Saracenima se nazivaju Vandali, Vikinzi, Arapi i ostali „nevjernici“, a francuski spjevovi spominju Saracene na mjestima na koje povijesni Saraceni nikad nisu kročili.¹⁸⁹ I u onovremenim izvorima se Osmanlije pojavljuju isključivo pod nazivom Turci, pri čemu na umu uvijek treba imati značenje koje taj izraz nosi, a tiče se prvenstveno religije.

Sredinom 14. stoljeća osmanska država bila je tek jedna od mnogih pograničnih kneževina na granici islamskog svijeta, usmjerena prema gazi – svetom ratu protiv kršćanstva. Ta mala kneževina postupno je osvojila nekadašnje bizantske teritorije u Anadoliji i na Balkanu, a nakon zauzimanja arapskih zemalja 1517. godine postala je najmoćnija islamska država. Neovisne kneževine Turkmena nastajale su između 1260. i 1320. godine u zapadnoj Anadoliji, području otetom od Bizanta, a organizirali su ih gazije, vođe svetog rata. Bizant je u to vrijeme bio zaokupljen problemima na Balkanu što je dovelo do zanemarivanja azijskih granica, a time i otvaranju vrata novim provalama. Osman Gazi je držao najsjevernije kneževine koje su se nalazile u blizini Bizanta i Balkana. Oko 1302. godine Osman je započeo opsadu Nikeje, bivše bizantske prijestolnice te dočekaio bizantsku plaćeničku vojsku koju je porazio. Ta pobjeda nad carskom vojskom nagnala je gazije iz ostalih dijelova Anadolije da se pridruže Osmanu priznavši ga za svoga vođu, a nakon te pobjede uspostavljena je osmanska kneževina. Time su podanici u novoosnovanom Osmanskom Carstvu dobili naziv po svom rodonačelniku, Osmanlije.¹⁹⁰

Ideal svetog rata, *gâze*, bio je važan čimbenik u razvoju osmanske države. Njemu cilj nije bio uništenje, nego pokoravanje nevjerničkog svijeta kako bi se područje islama proširilo na cijeli svijet (*dār al-islām*). Ideal svetog rata najvidljiviji je bio u pograničnom području i društvu koje je bilo u neprestanom kontaktu sa ostalim pograničnim društvima, napose onim

¹⁸⁹ Mastnak, *Križarski mir*, 123

¹⁹⁰ Halil Inalcik, *Osmansko Carstvo. Klasično doba 1300. – 1600* (Zagreb: Srednja europa, 2002), 3-7.

bizantskim. Sveti rat bio je temeljno državno načelo, ali Carstvo je isto tako dopuštalo slobodno ispovijedanje vjera i život prema vlastitim vjerskim zakonima pokorenih naroda. S obzirom na bogatu i opširnu bibliografiju¹⁹¹ na temu osmanskih osvajanja, u ovom poglavlju fokusirat ću se događaje koji su uzrokovali oštru protutursku polemiku. Pobjede osmanske vojske imale su velik odjek u kršćanskoj Europi, napose one kod Nikopolja 1396., Varne 1444., Kosova 1389. i 1448., te naposljetku velika pobjeda, osvajanje Konstantinopola 1453. godine.¹⁹²

Takav nagli uspon jedne muslimanske države, po mnogome sličan prvom valu islamske ekspanzije u ranome srednjem vijeku izazvao je i slične kršćanske reakcije. „Dvostruki koncepti kršćanstva kao religijsko-političke cjeline i križarski rat kao obrambeni mehanizam te cjeline“ opet su zadobili snagu, a Europa je reagirala na tradicionalan način: kršćani su pozvali papinstvo da izda bule za pokretanje križarskog rata, uvođenje križarskih poreza te opće uvjerenje da će obnova križarskih ratova riješiti i mnoge unutarnje probleme kršćanstva i Europe.¹⁹³ Nakon poraza Srba u bici kod Černomena papa Grgur XI. je u skladu s tradicionalnim papinskim težnjama još od vremena Urbana II. počeo planirati veliki križarski rat za izbacivanje Turaka iz Europe, ali su unutareuropski razdori onemogućili tu ideju. Zaraćene Engleska i Francuska nisu se htjele i mogle zamarati dalekim neprijateljem pa je stoga papa pokušao ujediniti sile direktno ugrožene osmanskim osvajanjima – Veneciju i Ugarsku. Međutim, do ostvarenja protuturske lige nije došlo zbog privatnih interesa (Mlečani su unatoč obećanoj pomoći krenuli u trgovačke pregovore s Osmanlijama) i međusobnih nesuglasica Venecije i Ugarske.¹⁹⁴

Bitka na Kosovu odigrala se 28. lipnja 1389. godine između kršćanskih snaga na čelu sa srpskim knezom Lazarom Hrebeljanovićem i osmanskih snaga predvođenih sultanom Muratom I. Bitka na Kosovu nije tako snažno odjeknula u čitavoj Europi kao neke kasnije bitke; nisu sačuvani nikakvi podaci od očevidaca bitke, malo je izvještaja koji donose podatke o bici, no najraniji izvještaji govore o kršćanskoj pobjedi i smrću sultana Murata I. Upravo je smrt sultana bila glavna tema izvještaja. Iako Zapad u to vrijeme još uvijek nije dovoljno

¹⁹¹ Josef Matuz, *Osmansko carstvo* (Zagreb: Školska knjiga, 1992); Raukar, *Hrvatsko srednjovjekovlje*, 84; Setton, *The Papacy*, 285-327

¹⁹² Nedret Kuran-Burçoğlu, „A Glimpse at Various Stages of the Evolution of the Image of the Turk in Europe: 15th to 21st Centuries,“ u *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present*, ur. Mustafa Soykut (Istanbul: The Isis Press, 2003) 22.

¹⁹³ Norman Housley, „Crusades of the Later Middle Ages,“ u *Dictionary of the Middle Ages*, sv. IV., ur. Joseph R. Strayer (New York: Charles Scribner's Sons, 1989), 56.

¹⁹⁴ Paul Thibault, „Pope Gregory XI (1370-1378) and the Crusade,“ *Canadian Journal of History* 20/3 (1985): 313 - 317.

procjenjivao ozbiljnost osmanskog napredovanja u Europi, ipak je u to vrijeme sve više rasla svijest o novoj prijetnji kršćanskom svijetu. Smrt sultana Murata I. slavila se kao neka vrsta pobjede kršćanstva te pružala nade u daljnje pobjede.¹⁹⁵ Pisma bosanskog kralja Tvrtka I. Trogiranima (1.8.1389.) i Firenzi, kao i odgovor Firenze, govore o kršćanskoj pobjedi nad Osmanlijama, ali obiluju i negativnim imagemima. U pismu Trogiranima Tvrtko označava Murata kao „*oholog sina i slugom Sotone, podlog neprijatelja Kristova imena i čitavog ljudskog roda, a posebno kršćana i pravovjerja. On je sebi već podvrgao mnoge narode i svakog je dana (dizao) glavu poput uspravljene zmije, a iz usta, kao u ljutice razjapljenih, trudio se što je više mogao da izbljuje otrov.*“¹⁹⁶ I retorika firentinskog kancelara Coluccia Salutatija u pismu kralju Tvrtku podsjeća na križarsku, prikazujući muslimanske vladare kao idolopoklonike nasuprot kršćanskim vladarima koji štuju jednoga Boga.¹⁹⁷

Šire značenje korištenja križarske retorike u javnosti i politici bio je sličan kulturni kontekst – humanisti su time htjeli podsjetiti svoje suvremenike na vrijeme kršćanskih pobjeda, no takvo korištenje srednjovjekovne prošlosti bilo je selektivno. Različiti konteksti križarskih ratova i osmanskih provala možda su doveli do humanističkih iskrivljavanja aktualne situacije i pružanja drugačije slike o Osmanlijama – fokusirajući se na neprijateljsku retoriku, propustili su pružiti informacije i detalje o samoj osmanskoj upravi, ali i donijeti konkretnija rješenja za obranu kršćanskih zemalja.¹⁹⁸

Iako je Europa tada bila podijeljena u Velikoj šizmi (1387 – 1417) između dvaju papa, rimskog i avignonskog, obojica su poticali svoje sljedbenike na borbu protiv Osmanlija i dopuštali uzajamnu suradnju kršćana u tom cilju. Godine 1394. rimski papa Bonifacije izdao je bulu kojom je objavio križarski rat, a nešto kasnije isto je učinio i avignonski papa Benedikt XIII. U veljači 1396. godine Žigmund je sklopio ugovor s bizantskim carem Manuelom II. o pohodu protiv Osmanlija, a u ljeto iste godine križari iz gotovo čitave Europe okupili su se u Budimu kako bi krenuli na Istok. Prva veća križarska akcija bila je zauzeće Vidina u Bugarskoj pri čemu je put prema Nikopolju bio otvoren, a ubrzo zatim je i zauzet. U rujnu 1396. godine sultan Bajazid I. došao je u pomoć Nikopolju pri čemu su Osmanlije nanijeli težak poraz križarima, ponajviše zbog njihove nekoordiniranosti, a većina križara je palo u zarobljeništvo

¹⁹⁵ Thomas A. Emmert, „The Battle of Kosovo: Early Reports of Victory and Defeat,“ u *Kosovo: Legacy of Medieval Battle*, ur. W.S. Vucinich i T.A. Emmert (Minneapolis, 1991), 21.

¹⁹⁶ Milko Brković, „Uloga bosanskog kralja Tvrtka I. u zbivanjima prije, u vrijeme i nakon Kosovske bitke 1389. godine,“ *Croatia Christiana Periodica* 13/ 23 (1989), 7.

¹⁹⁷ Bisaha, *Creating East and West*, 22.

¹⁹⁸ *Ibid*, 23.

ili u smrt.¹⁹⁹ Nikopoljski pohod bila je posljednja zajednički organizirana akcija u duhu križarskih pohoda koju je zapadna Europa poduzela za izbacivanje Osmanlija iz Europe i vrhunac propagandnih nastojanja za obnovu križarskih ratova. Nakon ovog poraza Europa je izgubila žar za križarske pohode, a teret obrane od Osmanlija pao je na leđa neposredno ugroženih srednjoeuropskih država, najviše na Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo.²⁰⁰

Glavni razlozi propalim pokušajima pokretanja novog križarskog rata u 15. stoljeću bili su nedostatak adekvatnog vodstva i unutareuropski sukobi papinstva koji su doveli do podjela unutar samog katoličanstva. Zapadna šizma podijelila je Europu između dvaju papa što je prouzročilo čak i unutareuropske križarske pohode. U takozvanom „klasičnom periodu“ križarskih ratova – od koncila u Clermontu 1095. godine do pada Akre 1291. godine – svjetovna vlast je u borbi protiv neprijatelja surađivala s papom. U kasnijem periodu, svi pape od Eugena IV. do Siksta IV. pozivali su na križarski rat, ali bez većeg odaziva svjetovne vlasti. Nedostatak jakog svjetovnog vodstva rezultat je društvenih promjena u Europi među kojima je i „sazrijevanje“ europskih naroda i država. Obrana je tako pala na pojedince – primjerice ugarski namjesnik János Hunyadi protiv Osmanlija se borio unutar Ugarsko-Hrvatskog Kraljevstva i izvojevao nekoliko pobjeda, no nije bio dovoljno jak kako bi se protiv Osmanlija borio izvan Kraljevstva.²⁰¹ Radilo se između ostalog i o području koje je bilo izloženo čestim osmanskim navalama o čemu ću govoriti u idućem poglavlju.

Sudbina Carigrada nakon poraza kršćanskih snaga u bici kod Varne 1444. godine i u drugoj bitki na Kosovu 1448. godine bila je neizbježna.²⁰²

Poggio Bracciolini (1380-1459) u kontekst bitke kod Varne uklopio je križarsku temu kršćanske žrtve i mučeništva koja će se ponavljati i kod kasnijih humanista. Poggio je bio firentinski humanist i vršio službu na papinskom dvoru, a kao i ostali humanisti tog vremena proučavao je klasične autore i često ih koristio u svojim radovima, a ni tematika Turaka i križarstva nije mu bila strana. Valja istaknuti njegov posmrtni govor kardinalu Cesariniju koji je poginuo u bici, a kojeg je Poggio izjednačio s arhetipskim kršćanskim mučenikom koji je izgubio život za obranu vjernika (*pro fidelium defensione*): „*Nekoć je bilo gotovo bezbroj mučenika koji su dokazali vjeru svom Spasitelju krvlju svojom. Ali krivnjom našeg vremena,*

¹⁹⁹ Meyer Setton, *The Papacy and the Levant*, 341 – 351.

²⁰⁰ Nemet, „Križarski pohod“, 106-107.

²⁰¹ James Hankins, „Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II,“ *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995): 112-113.

²⁰² O bici i tijeku bitke pogledati: Colin Imber, *The Crusade of Varna 1443-45* (Aldershot and Burlington: Ashgate, 2006); o izvorima za bitku kod Varne: Martin Chasin, „The Crusade of Varna,“ u *The Crusades. Impact of the Crusades on Europe VI*, ur. Kenneth Setton, Harry W. Hazard i Norman P. Zacour (Madison: University of Wisconsin Press, 1989), 276-311

ovakva vrsta svetosti nestala je za mnogo generacija...Ipak taj čovjek je obnovio ovaj zaboravljen običaj.²⁰³ Spomen na kardinala Cesarinija i događaj kod Varne sačuvan je i u pismima pape Pija II.²⁰⁴ Smatram da je naglašavanje Cesarinijeve pogibije imalo određenu političku namjenu – uspoređujući ga sa srednjovjekovnim mučenicima, humanisti su u pismima europskim vladarima htjeli postići reakciju tih vladara koji bi se smatrali zaštitnicima kršćanstva i moralnim uzorima.

U sukobu s neprijateljem kao što su bili Osmanlije koji su uvijek bili u stanju iz Male Azije dovesti nove pričuve, trebalo je imati duž Bospora stalnu vojnu bazu. U političkim i ekonomskim uvjetima tog vremena Carigrad si to nije mogao priuštiti, a pomoć od Europe nije se mogla očekivati zbog opće iscrpljenosti koje su donijeli stogodišnji rat, husitski nemiri, crkveni razdor, a Ugarska je uspijevala jedino obraniti svoje granice. Stoga, kad je opsada Carigrada počela, nitko gradu nije pritekao u pomoć.²⁰⁵ Opsada je trajala pedeset i četiri dana – od 6. travnja do 29. svibnja 1453. godine, a mladi osvajač Mehmed II. sjeo je na prijestolje rimskih careva.²⁰⁶ Pad Carigrada humanisti su uspoređivali s padom Rima i predstavljao je kraj velikog i slavnog carstva, gubitak bogate baštine i umjetnosti te udarac kršćanstvu. Pad Carigrada također predstavlja prekretnicu u europskom poimanju „turske opasnosti“. Do sredine 1453. godine Osmanlije su kontrolirali Carigrad te veliki dio Male Azije i Balkana, ali pad Carigrada bio je događaj koji je pokrenuo reakciju na Zapadu. Zapad su preplavila izvješća o padu Carigrada koji je prikazan kao najkrvaviji i najnehumaniji pohod u povijesti. Ponovno su počeli pozivi za novi križarski rat potican podjednako od strane papinstva i svjetovnih vlasti. Novi uvjeti zahtijevali su nešto drugačiju retoriku i to u vidu diplomacije. U spomenutim pozivima u križarske ratove sudjelovao je velik broj humanista, a u svojim govorima i pismima su pozivali prelate i knezove oslanjajući se više na klasičnu retoriku nego srednjovjekovnu. Novo svjetovno viđenje Osmanlija zamijenilo je retoriku svetog rata i „neprijatelja vjere“, a u optjecaju su se pojavile opsežne povijesti Turaka i križarskih ratova, etnografske i vjerske studije islama, naricanja za područjima koje su Turci osvojili i traktati o preobraćenju Turaka na kršćanstvo. Humanistički tekstovi o križarskim ratovima i Turcima prepuni su koncepata kao što su civilizacija nasuprot barbarstva, Zapad nasuprot Istoka itd., a većina pokušaja tumačenja Orijenta rezultiralo je iskrivljenom slikom islama i Istoka kao inferiornima nasuprot

²⁰³ Bisaha, *Creating East and West*, 24, 202.

²⁰⁴ *Reject Aeneas, Accept Pius: Selected Letters of Aeneas Sylvius Piccolomini (Pope Pius II)*, preveli Thomas M. Izbicki, Gerald Christianson i Philip Krey (Washington: The Catholic University of America Press, 2006), 295.

²⁰⁵ Pirenne, *Povijest Europe*, 334.

²⁰⁶ Inalcik, *Osmansko Carstvo*, 28-29.

Zapada.²⁰⁷ Ipak, i dalje je glavni faktor ostala religiozna Drugost – tako papa Pio II. u poznatom pismu Mehmedu II. piše da će „*samo kap svete vode učiniti od njega najvećeg i najslavnijeg osvajača*“.²⁰⁸

Kao rezultat kulturološke suprotnosti došlo je do promjene terminologije – česta riječ kojom su humanisti počeli opisivati Osmanlije postala je *immanis*, leksička suprotnost riječi *humanitas* koja je opisivala renesansni ideal kulture. U humanističkim govorima i pismima termin *immane genus* zamijenio je termin *infideles* koji je postao prikladniji za opisivanje Osmanlija.²⁰⁹

Pad Carigrada za onovremene kršćane imao je između ostaloga i apokaliptičko značenje, a Osmanlije su prema tom viđenju bili Božja kazna za grijeh kršćana. Iako se Carigrad ne pojavljuje u tada poznatim starozavjetnim apokalipsama, pod utjecajem bizantske carske ideologije Carigrad se smatrao nasljednikom Rima. Apokalipsa Pseudo-Metodija igrala je značajnu ulogu u uvođenju Carigrada u apokaliptičke okvire i narativ kraja svijeta pošto je pisana u duhu arapske opsade Carigrada 717/718. godine.²¹⁰ Ipak, tragovi spomena Carigrada mogu se pratiti i u nekim ranijim apokalipsama kao npr. Sibilinskim proročanstvima ranog 6. stoljeća i armenskom tekstu iz 5. stoljeća te sedmom poglavlju Knjige Danijelove.²¹¹

Jedan od najvažnijih i najpoznatijih govora o padu Carigrada bio je govor pape Pija II., *Oratio de Constantinopolitana clade et bello contra Turcos congregando* 1454. godine. Glavna tema koja prevladava u tom govoru je pokretanje novog križarskog rata, a u duhu klasičnih uzora papa se bavi trima glavnim pitanjima: pravednosti rata (*justitia*), koristi (*utilitas*) i izvodljivosti (*facilitas*) rata. Posebno je zanimljiv uvodni dio govora u kojemu papa naglašava važnost pada Carigrada naspram prijašnjih muslimanskih invazija tvrdeći kako „*već mnogo stoljeća kršćanska zajednica nije pretrpjela veće sramote kao danas*“.²¹²

²⁰⁷ Nancy Bisaha, „“New barbarian“ or Worthy Adversary? Humanist Constructs of the Ottoman Turks in Fifteenth-Century Italy,“ u *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, ur. David R. Blanks i Michael Frassetto (New York: St. Martin's Press, 1999): 185-187.

²⁰⁸ Housley, *Crusading and the Ottoman Threat*, 20.

²⁰⁹ Hankins, *Renaissance Crusaders*, 122.

²¹⁰ Andrés Kraft, „Constantinople in Byzantine Apocalyptic Thought,“ *Annual of Medieval Studies at CEU* 18 (Budapest: CEU, Department of Medieval Studies, 2012), 26 – 28.

²¹¹ Ibid, 32.

²¹² Michael Cotta-Schönberg, *The oration "Constantinopolitana clades" of Enea Silvio Piccolomini (15 October 1454, Frankfurt)*, ur. i prijevod Michael von Cotta-Schönberg, 2.izd. (2015), 22: „...*multis ante saeculis majorem ignominiam passa est, quam modo Christiana societas (communitas)*.“

3.5.1. Barbarsko podrijetlo Osmanlija prema humanističkim autorima

Svaka civilizacija ima svoje barbare prema kojima gaji neprijateljstvo i strah, te u odnosu na njih procjenjuje dosege vlastite civilizacije. Prvobitna opozicija klasičnog svijeta u kojoj su Grci/Rimljani suprotstavljeni barbarima, u srednjem vijeku zamijenjena je opozicijom kršćanskog svijeta nasuprot nekršćanskom svijetu. Vrlo brzo pogani i barbari su postali sinonimima što pokazuje i razdoblje kasnog srednjovjekovlja i pojava Osmanlija.²¹³

U to vrijeme javljaju se i brojne rasprave o podrijetlu Osmanlija koje autori isključivo nazivaju Turcima. To se najbolje vidi u nastojanjima humanista da Turke smjeste u antičke okvire, čime se u humanističkom imaginariju pojavila tradicija o Turcima kao potomcima Trojanaca koji kažnjavaju šizmatike Grke. Turci su viđeni i kao Božja kazna koja je stigla Grke jer su u antici svaki narod osim svoga nazivali „barbarskim“. Identifikacija Turaka s Trojancima bila je primamljiva iz više razloga: Trojanci su bili moćan narod u Maloj Aziji, a Turci su zaposjeli upravo taj dio svijeta; ime za Trojance koje je zapisao firentinski kancelar Coluccio Salutati, a popularizirao Vergilije bilo je *Teucra* što je bilo lako za povezati s nazivom Turaka (lat. *Turci*, tal. *Turchi*).²¹⁴

U jednoj raširenijoj teoriji, Turci se javljaju kao potomci Skita kako bi se naglasilo drevno neprijateljstvo barbarstva i klasične kulture. Eneja Silvije Piccolomini tj. papa Pio II. bio je prvi koji je izjednačio Turke s antičkim Skitima (*gens Scythica et Barbara*) pokušavši opovrgnuti time teoriju o njihovom trojanskom porijeklu koju su zastupali neki humanisti.²¹⁵ Papa u svom djelu *Cosmographia* (1458 – 1460) razmatra podrijetlo Turaka Osmanlija i dolazi do zaključka da su oni potomci drevnih barbara Skita. Pritom Skitima daje atribucije koje će se preslikati na Osmanlije, a to su: žestina, bludničenje, razvrat, jedenje mesa kobila, vukova, strvina, ali i ljudskih fetusa.²¹⁶

Pojaava Osmanlijama na granicama europskih država krajem 14. stoljeća susrela se s jakom i neprijateljskom retorikom. U 15. i 16. stoljeću europski humanisti oživjeli su antičke konstrukcije Istoka i Zapada u smislu čvrstih kulturalnih i političkih granica. Kroz model Trojanskog rata i Grčko-perzijskih ratova humanisti su promatrali sami sebe, ali i Osmanlije. Petrarca je bio prvi od humanista koji je u klasičnoj maniri pisao o križarskim ratovima i islamu, a njegovo zazivanje osvete za poraz križara u Svetoj zemlji vraća nas u

²¹³ Sardelić, Predodžbe o Mongolima, 60.

²¹⁴ Terence Spencer, „Turks and Trojans in the Renaissance,“ *The Modern Language Review* 47/3 (1952): 330-333.

²¹⁵ Meserve, *Empires of Islam*, 99 – 100.

²¹⁶ Bisaha, „New barbarian“, 194.

„*paraherodotovski milje sukoba civilizacije i barbarstva, Europe i Azije.*“²¹⁷ Jer upravo je Herodot bio prvi poznati autor koji je posebnu pozornost posvetio barbarima, napose Skitima, a u uvodu svojih *Povijesti* piše da radi prikaz povijesti zbog toga da „*ono što su ljudi napravili ne padne s vremenom u zaborav, i da velika i čudesna djela što su ih izvršili i Grci i barbari ne ostanu bez spomena (...)*“.²¹⁸ Sredinom 15. stoljeća percepcija i retorika o Osmanlijama kao barbarima postaje sve oštrija, a firentinski humanist Leonardo Bruni (1370. – 1444.) izjednačio ih je s Gotima koji su opustošili Rim.²¹⁹ Jedan od aspekata percepcije o osmanskom barbarstvu bila je njihova nepismenost i odbojnost prema „*lijepoj riječi*“:

„*Jer grčki narod je sada toliko ponižen, da među onima koji su nekoć bili učitelji i poznavatelji znanja, sada se jedva može naći netko tko poznaje osnove pismenosti.*“²²⁰

Takva tematika bila je uobičajena među humanistima koji su cijenili i sve više prevodili antičku literaturu, a Osmanlije su naslijedili Gote, Lombarde i druge „*barbare*“ starog Rima. Takvo shvaćanje Osmanlija kao prijetnje kulturi i učenosti posebno se proširila nakon pada Carigrada 1453. godine kada su izvješća o opsadi preplavila Europu, a humanisti prozvali Osmanlije za uništavanje arhitekture, umjetnosti i literature. Pojam je dalje artikulirao papa Pio II. koji je za vrijeme trajanja svog pontifikata neumorno zagovarao križarski rat, a pad Carigrada opisao je kao povratak barbarstva. Naposljetku, naziv „*barbari*“ postao je istoznačnica Osmanlijama koji su shvaćeni kao najopasnija barbarska horda koja je zaprijetila europskoj kršćanskoj sigurnosti.²²¹ Preuzimanje opisa barbara od antičkih autora bila je uobičajena praksa u humanističkoj djelatnosti koja se bavila Osmanlijama. Pošto se jednom uspostavila identifikacija određenog etniciteta, njihovi običaji mogli su se jednostavno preslikati od nekog autoriteta.²²²

Autori su ponekad preuzimali pojedine formulacije koje su znali upotrijebiti u pravoj prilici, kada su htjeli prikazati strahote svoga vremena, uz naravno manje izmjene nastale pod utjecajem humanističkih kulturoloških odrednica i povijesnog konteksta tog vremena. Stoga, vrijedi navesti kraći odlomak iz Jeronimove poslanice Heliodoru u kojem opisuje barbarske napade na Zapadno Rimsko Carstvo, a koji će imati odjeka i kod hrvatskih protuturskih autora: „*Duša mi se žaca pripovijedati ruševine vijeka našega. Ima tome dvadeset i više godina što se onamo od Carigrada i Alpa Julijskih dan na dan proljeva krv rimska. Skitiju, Trakiju,*

²¹⁷ Alen Tafra, „Križarski ratovi i diskurs filozofije povijesti,“ *Filozofska istraživanja* 29, br. 4 (2009), 712 - 713.

²¹⁸ Herodot, *Povijest*, prev. Dubravko Škiljan (Zagreb: Matica Hrvatska, 2007), 45.

²¹⁹ Bisaha, *Creating East and West*, 58.

²²⁰ Bisaha, „New barbarian“, 190.

²²¹ Bisaha, „New barbarian“, 190 – 193, Hankins, „Renaissance Crusaders“, 121.

²²² Sardelić, Predodžbe o Mongolima, 58.

*Makedoniju, Dardaniju, Tesaliju, Aheju, Epir, Dalmaciju i svu Panoniju hara, plijeni, grabi Got, Sarmat, Kvad, Alan pa Huni, Vandali, Markomani. Koliko gospođa, koliko djevice Božjih, plemenita i ugledna lica obrukaše te zvijeri!*²²³

Tako je prodor Osmanlija u Europu pružio podlogu za pojavu novog političkog oblika samosvijesti Europe koja se u tom slučaju samodefinira kao civilizacija naspram barbarstva.

„...imaginativna geografija podvrste „naša zemlja – barbarska zemlja“ ne zahtijeva da barbari priznaju tu razliku. Dovoljno je da „mi“ postavimo te granice u svojem umu; „oni“ prema tome postaju „oni“, a tako su i njihov teritorij i njihova čud označeni kao različiti od „našeg“ teritorija i „naše“ čudi.“²²⁴

3.5.2. Diskontinuitet ili kontinuitet: križarska polemika u humanizmu

Neizbježna je bila pojava novih tema specifičnih za humanističku literaturu koja, iako se oslanjala na križarsku polemiku, donosi neke nove motive. Ipak, kontinuitet je očitiji nego diskontinuitet što ću argumentirati u ovom potpoglavlju, a dodatno razraditi u sljedećim poglavljima.

Humanisti su se razdoblju srednjeg vijeka okretali radi inspiracije i podataka o Osmanlijama koristeći se pritom križarskim povijestima, viteškom literaturom, proročanstvima i teološkim djelima. Takvi predlošci utjecali su na humanističku sliku i retoriku o Osmanlijama te kao takvi predstavljaju izvanredan primjer kontinuiteta sa srednjim vijekom. Ipak, stvaranje veza sa srednjovjekovnom prošalošću dovodilo je do nerealističnog pogleda na Osmanlije, jer uspoređujući ih s muslimanima Karlovog vremena i Seldžucima stvarala se iskrivljena slika.²²⁵

J. Hankins ističe povezanost humanizma sa srednjovjekovnim tradicijama, unatoč ustaljenom mišljenju da je humanizam novi pokret nastao na klasičnim temeljima grčko-rimske tradicije i koji je prekinuo sa srednjovjekovnim tradicijama. Naime, humanisti u svojim spisima i govorima najčešće pišu o turskoj opasnosti i pozivaju na križarski rat, a humanistički model vojne vrline počiva na ideji o građaninu-vojniku, a ne kršćanskom vitezu.²²⁶ Dakle, ideja je ostala ista, samo su nijanse drugačije. Klasični „predlošci“ koje su humanisti najčešće koristili

²²³ Hieronymi Epistula LX, 16.2 (Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae, rec. I. Hilberg, [Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 54], Pars I: Epistulae I-LXX, Wien - Leipzig 1910.). Citirano prema: Gligo, Govori, 25.

²²⁴ Said, *Orijentalizam*, 72.

²²⁵ Bisaha, *Creating East and West*, 13 – 14.

²²⁶ Hankins, *Renaissance Crusaders*, 111-112.

bili su Ciceron, Plinije, Salustije i Livije koji su služili kao model za opis ratova protiv Osmanlija, ali i kroničari ranijih križarskih ratova.²²⁷

Propagandistička križarska aktivnost od 14. stoljeća nadalje obilježena je visokom produkcijom propagandnih djela u kojima su autori pokušavali vladare potaknuti na križarski rat te iznosili svoje ideje za njegovo odvijanje. Među najranijim propagandistima ističu se Fidenzio iz Padove, Taddeo iz Napulja, Raymond Lull, Marino Sanudo i Pierre Dubois. U svim tim djelima ponavlja se nekoliko prijedloga za rješenje situacije na Bliskom istoku. Prva je predviđala ujedinjenje svih viteških redova u jedan veliki red na čijem bi čelu bio *Rex bellator*, zatim gospodarski embargo prema muslimanskim državama, posebno Mamelucima u Egiptu čime bi se te države znatno oslabile. Postojala je razlika između manjih pohoda, *passagia particularia* s ciljem slabljenja i *passagium generale* kojim bi se zadao završni udarac islamskoj prijetnji.²²⁸

Kao i srednjovjekovni kroničari prije njih, humanisti su smatrali da latinski kršćani imaju obvezu pomoći Grcima i Carigradu, a križarstvo se smatralo i jednim od načina na koji će zapadni kršćani prestati ratovati međusobno. Humanisti se za razliku od srednjovjekovnih kroničara ne dotiču baš argumenata za pravednost rata, a križarima koji se bore za pobjedu obećavaju vječnu slavu i besmrtnost. Tradicionalna križarska literatura počivala je na bogatom imaginariju i negativnim predodžbama o islamu od kojih su neki produkt devetog stoljeća, a ključne teme humanističkih pisaca također su se kretale u sličnim okvirima. Ipak, dok je srednjovjekovna polemika naglašavala duhovni aspekt križarskih ratova, humanistička je naglašavala politički aspekt s dvije ključne teme: nužnost rata i lakoća s kojom će se postići pobjeda u ratu. Uporaba religioznih stereotipnih označitelja nastavila se koristiti i u humanizmu, no u duhu antike više se naglašavaju razlike između civiliziranog i barbarskog koje je povezano s nevjernicima. Naglašavala se ujedinjenost kršćanske Europe koja samo tako može pobijediti neprijatelja, povlačeći pritom paralele s antičkom Grčkom. Međutim, u praksi je bila nešto drugačija situacija. Politiku „gledaj i čekaj“ prakticirali su europski dvorovi u nadi da će Osmanlije oslabiti europski neprijatelji, a time bi oba neprijatelja bila nadjačana.²²⁹

Srednjovjekovna križarska propaganda bila je najvećim dijelom pod utjecajem klera i papinstva koji su putem enciklika objavljivali ratove. Osim dobro organizirane crkvene propagande postojala je i brojna laička literatura koja je naglašavala križarski ideal – *chanson de geste*. Nasuprot srednjovjekovnoj, humanistička križarska literatura bila je pod manjim

²²⁷ Ibid, 116.

²²⁸ Nemet, „Križarski pohod“, 57.

²²⁹ Hankins, Renaissance Crusaders, 117 – 120.

utjecajem klera i njihove točke gledišta, a više su do izražaja došli humanistički pisci s visokim poznavanjem klasičnog latinskog jezika i latinskih autora. Humanisti su se služili i grčkim prijevodima među kojima su i Demostenovi *Govori* kako bi povukli paralele između nove osmanske prijetnje i prijetnje Grcima za vrijeme Filipa Makedonskog.²³⁰

Publika kojoj su se obraćali humanisti bila je nešto „uža“ od one kojoj su se obraćali srednjovjekovni križarski propagandisti - prvenstveno su se humanisti obraćali svjetovnim i crkvenim dvorovima, odnosno društvenim elitama koje su mogle poduzeti konkretne vojne akcije protiv Osmanlija. Djelo rimskog biskupa i kardinala Bessariona *Orationes ad principes Christianos Contra Turcos* svjedoči o spomenutoj ciljanoj publici kojoj se Bessarion u više navrata obraćao s ciljem pokretanja križarskog rata. Bessarion u djelu uspoređuje suvremene i antičke prilike koristeći se Demostenovim govorima iz 4. stoljeća pr. Kr.: „*Kao što je Filip zaprijetio Grčkoj u ona vremena, tako sada Turci prijete Italiji. Stoga, neka Filip preuzme ulogu Turaka, Atenjana talijanski narod, i Demostena mi sami (humanisti, op.a.). Sada možete razumjeti kako je cijeli govor pogodan za naš slučaj.*“²³¹

U spisima i govorima talijanskih humanista sredine 15. stoljeća, „Europa“ je zamišljena kao entitet koji je stajao u oštrom kontrastu prema Osmanlijama. Ulaženje u trag podrijetlu Osmanlija kao barbarskog naroda, reinterpretacija Prvog križarskog rata i ostalih ratova kao europskih nastojanja obrane od tih barbara i prijenos političke i moralne odgovornosti na Europu kao cjelinu – sve je to doprinijelo konceptualizaciji Europe kao subjekta, entiteta s kojim se moglo identificirati nasuprot Drugih.²³²

²³⁰ Ibid, 115 - 116.

²³¹ Bisaha, *Creating East and West*, 80 – 81.

²³² Conrad, *From the Turkish Menace*, 8.

4. ANALIZA REPREZENTACIJE OSMANLIJA U HRVATSKIM PROTUTURSKIM DJELIMA

U historijsko – imagološkoj analizi tekstova pažnju ću obratiti na image koje su autori koristili u svojim obraćanjima vladarima, papama, duždu i saborima. Obradit ću isključivo hrvatske protuturske tekstove koji imaju poznatoga primatelja poruke pošto je i to ovisilo o samoj retorici. Kako bih u ovoj analizi uspješno prikazala *longe durée* percepcija te detektirala koji se imagemi učestalo ponavljaju kroz povijesna razdoblja odabrala sam nekoliko različitih srednjovjekovnih tekstova na temelju njihove percepcije Drugoga.

Osmanlije nisu prvi narod iz Azije s kojima su se Europljani susreli i borili. Stoga sam komparaciju odlučila raditi s jednim izvorom iz vremena arapskih provala, Eulogijem iz Cordobe, dvjema križarskim kronikama iz 12. stoljeća te kronikom Tome Arhiđakona iz vremena mongolske provale. Svima njima zajedničko je izrazito negativno obojen stav prema religijskom i civilizacijskom Drugome.

Tablični prikaz učinio se najprikladnijim za prikaz pozitivnih i negativnih kvalifikacija Drugosti pomoću kojih ću pokušati doći do odgovora na pitanja kakve su tradicije pozitivnog/negativnog vrednovanja, u kakvom su one povijesnom odnosu te da li se i u kojoj mjeri te tradicije mijenjaju.

Prilog 1: srednjovjekovne percepcije islama, Seldžuka i Mongola

AUTOR	IZVOR	NEGATIVNE KVALIFIKACIJE	POZITIVNE KVALIFIKACIJE
Eulogije iz Cordobe	<i>Memoriale Sanctorum</i> , 851. ²³³	Antichristi praecursor (prethodnik Antikrista), Mahomat nefandus propheta (sramotan prorok Muhamed), tenebrae filius (sin tame), pestiferi dogmatis (opasna doktrina), peversi dogmatis auctor (tvorac izopačene doktrine), multarum animarum perniciosus eversor (opasan razaratelj velikog	

²³³ Eulogius Cordubiensis, „Memoriale Sanctorum,“ *The Pseudo-historical Image of the Prophet Muhammad in Medieval Latin Literature: A Repertory*, ur. Michelina Di Cesare (Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH &Co., 2012), 16 – 22.

		broja duša), Satanae occupata praecordia (sotonom zauzeta srca), organum daemonium (demonsko oruđe), impius temerator (opaki nasilnik), pessimum dogma (loša doktrina), praedicationis deliramenta (propovijedanje obmana), pseudophropet (pseudoprorok), inimicitia eorum (njihovo neprijateljstvo), maleficiorum sacrilegis deditus (posvetili se svetogrđu), nefandissima doctrina (najopakija dogma)	
Anonimni autor	<i>Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum, cca. 1100 – 1101.</i> ²³⁴	gentem paganorum (poganskog naroda), stridentes et clamantes demoniaca voce (zavijaju i viču kao demoni), hostium (neprijatelja), excommunicata generatione (prokleta vrsta), paganorum (pogana), in manibus inimicorum (u ruke neprijatelja), Turci inimici Dei et sanctae Christianitatis (Turci, neprijatelji Boga i svetog kršćanstva), inimici nostri (naši neprijatelji), iniquissimi Turci (nepravedni Turci), inimici Dei et nostri (naši i božji neprijatelji)	prudentiam militiamque et fortitudinem Turcorum (vojne providnosti i hrabrosti Turaka)
Fulcher iz Chartresa	<i>Fulcheri Carnotensis Historia Hierosolymitana, 1095-1127.</i>	Turcis, scilicet paganis Persicis (Turci, poganska perzijska rasa), hostibus (neprijatelju), Turci rabie (turski bijes), paganos (pogani), hostis/hostium (neprijatelj,	

²³⁴ *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum* (The Latin library, <http://www.thelatinlibrary.com/gestafrancorum.html>)

		neprijateljskim) vastatus et depopulatus (opustošen i raseljen), hostis trucibus (divlji neprijatelji)	
Toma Arhidakon	<i>Historia Salonitanorum atque Spalatinorum pontificum, 1266.</i>	depopulando (pustošeći), destruxerunt (razorili), hominibus barbaris (okrutnim ljudima), atrocitatis seuitiam (bijesnu surovost), hostis (neprijatelj), agrestes belue (divlje zvijeri), immani seuitia (groznoj surovosti), crudelibus oculis (okrutnim očima), impietatis (bezbožnosti), demones (zli dusi), truculenti duces (krvožedni zapovjednici), rapaces lupi (grabežljivi vukovi), cruenta barbaries (okrutni barbari), effera corda pagane gentis (surova srca poganskog naroda), gladio paganorum (poganski mač), impias manus (bezbožnoj ruci), gens nefandissima Tatarorum (prokleti narod Tatara), truculentus carnifex (surovi krvnik)	Virtute et sagacitate (odvažnošću i oštroumljem)

Prilog 2: predodžbe o Osmanlijama u protuturskim govorima

AUTOR	IZVOR	NEGATIVNE KVALIFIKACIJE	POZITIVNE KVALIFIKACIJE
Juraj Divnić	<i>Epistula ad Alexandrum VI, 1493.</i>	infenso nostre religionis (neprijatelj naše vjere), impia turba (bezbožna rulja), rapax (grabežljiv), avidusque regnandi (žudi za vlašću), Turcorum rabie	

		(turski bijes), dolis et fraudibus (spletkom i prijevarama) cruentissimum hostem (krvavi neprijatelj), crudele genus (okrutan narod), pestem (pošast), rabiem inauditam (nečuveni bijes), tam nephandum monstrum, tam imanis fera, tam detestandum portentum (tako opaka neman, tako grozna zvijer, tako kleta nakaza), bellua rapax (grabežljiva zvijer)	
Toma Niger	<i>Divina electio ac tempestiva creatio serenissimi principis Veneti Leonardi Lauretani cum pronostico sui invictissimi principatus, 1501.</i>	Turca ferox (divlji Turčin)	
Bernard Zane	<i>Oratio Reverendissimi D. Archiepiscopi Spalatensis habita in prima Sessione Lateranen Concilii, 1512.</i>	immanissime Turchae rabie (strašan bijes Turaka), gens immanissima (strašan narod), Christiano nomini inimicissima (strašan neprijatelj kršćana), dissimo Mahometto (gnjusni Muhamed), immanissimos Turcos (strašni Turci), fidei inimicos (neprijatelji vjere)	
Šimun Kožičić Benja	<i>Oratio in sexta Lateranensis concilii sessione, 1513.</i>	Turcorum rabie (turski bijes), crudelior hostis (okrutniji neprijatelj), infideles (nevjernici), foedissima secta (najgadnija sekta), turpissimus Maumetum (najprljaviji Muhamed)	
Frano Andreis / Trankvil Andronik	<i>Tranquillii Parthenii Dalmatae contra Thurcas communes Christianorum</i>	Turcharum rabie (bjes Turaka), ferocissimus quidem ac infensissimus hostis (strašno	

	<i>hosstes ad Deum Optimum Maximum Oratio, 1518.</i>	divlji i opasni neprijatelj), animos atrocissimae gentis (obijest najstrašnijeg naroda), hostis atrox (bijesan neprijatelj), fera Thurcarum soboles (divlji turski rod) immane genus (grozni rod), fera progenies (divlji nakot)	
	<i>Oratio Tranquilli Andronici Dalmatae ad Germanos de bello suscipiendo contra Thurcos, 1541.</i>	Thurcus, accerimus hostis omnium qui Christum confitentur (Turčin, najljući neprijatelj svih koji Krista priznaju), barbari (barbari), hostis barbarus (barbarski neprijatelj), impietas Mahumeticum (muhamedansko krivovjerje), exitiabile virus (pogubni otrov), civilis modestiae bonarumque, disciplinarum et laudatae antiquitatis hostes ac eversores (neprijatelji i rušitelji građanske umjerenosti, plemenitih umijeća i slavne starine), impia rabie (bezbožni bijes), furor barbaricus (barbarski bijes), potentissimus hostis (moćan neprijatelj)	Turchorumque magno praesidie (moćna turska posada), robur corporum (čvrsto tijelo), scientia rei militaris (poznavanje vojničke vještine), fortis (hrabrost), hoc seminarium Ducum et Satraparum est (oni su rasadište vojskovođa i satrapa)
	<i>Tranquilli Andronici Dalmatae ad Optimates Polonos admonitio, 1545.</i>	hostis barbarus (barbarski neprijatelj), gente bellicosa (ratoboran narod), crudeliter imperat (okrutno vlada), hostis plenus irarum (neprijatelj pun bijesa), praepotens acerrimusque hostis et infestus (vrlo moćan, ogorčen i mrzak neprijatelj)	disciplina militaris (vojnička disciplina)
Stjepan Posedarski	<i>Oratio Stephani Possidarski, habita apud Leonem Decimum, Pontificem Maximum, pro</i>	ferocissimis hostibus (vrlo divlji neprijatelj), immanem illam Bestiam in Apocalypsi figuratam (strašna zvijer što je u Apokalipsi	

	<i>Domino Joanne Torquato comit� Corbaviae defensore Crovaciae, 1519.</i> ²³⁵	predo�ena), faucibus Turcarum (turskim raljama), saevitia hostium (bijes neprijatelja) turcarum astus et insidias (turska lukavstva i spletke), crudelitates quas contra nos faciunt (okrutnosti �to ih nad nama �ine)	
Ivan Statili�	<i>Johannis Statilii Hungariae legati oratio, 1521.</i>	Ottomana gens nomini Hungarico inimica (otomanski narod, neprijatelj ugarskoga imena), semper crudeles iras (uvijek je pokazivao okrutnost), implacabile odium (nepomirljivu mr�nju), Teterimis Christiani nominis hostibus (najodvratniji neprijatelj kr�ćanskog imena)	efferus hostis cum valido exercitu (divlji neprijatelj s jakim vojskom)
Marko Maruli�	<i>Epistola domini Marci Maruli Spalatensis ad Adrianum VI. Pont. Max. de calamitatibus occurrentibus et exhortatio ad communem omnium Christianorum unionem et pacem, 1522.</i>	infidelium Turcos (nevjerni Turci), perfidus (lukavac), omnium antichristorum impiissima (najbezbo�niji od svih Antikrista), maumethanem perfidia (muhamedansko krivovjerje), imanes infideles bestiae (stra�ne nevjerni�ke zvijeri), infatiabilis lupi (nezasitni vuk), cataclysmus (poplava), maumetana bellua (muhamedanska zvijer), infideli tyranno (nevjerni�ki tiranin), luporum omnium rapacissimo (najgrabe�ljivijeg od svih vukova)	
Bernardin	<i>Bernardini de</i>	barbaris, orthodoxe fidei hostibus	

²³⁵ Stjepan Posedarski, „Oratio Stephani Possidarski, habita apud Leonem Decimum, Pontificem Maximum, pro Domino Joanne Torquato comit  Corbaviae defensore Crovaciae, 1519,“ *The Life and Pontificate of Leo the Tenth*, vol. 3, ur. William Roscoe (Liverpool, 1805), 105.

Frankapan	<i>Frangipanibus, commitis Segniae, Vegliae, Modrusiique, Oratio pro Croatia Nurenbergae in senatu principum Germanie habita, 1522.</i>	(barbara, neprijatelja prave vjere), Turcarum contundi tyrannum (stravični turski tiranin), perpetuum istum hostem (vječiti dušmanin), Turcarum feritate (turskog divljanja), immanes belluas (strašne zvijeri), crudelitatis (okrutnosti), omnia diripiunt et exurunt (sve pljačkaju i pale), crudelissimis hostibus (preokrutnih neprijatelja), perditissimis hostibus (izopačenim neprijateljima), impiis Turcis (bezbožnim Turcima)	
Krsto I. Frankapan	<i>Oratio ad Adrianum Sextum Pont. Max. Christophori de Frangepanibus veg. Seg. Modrusieque Comitibus, 1523.</i> ²³⁶	terrimi hostis (odvratni neprijatelj), immanissimus gente (najnečovječniji narod), immani bellua (nečovječnom životinjom), furor (bijes)	
Vuk Frankapan	<i>Oratio ad serenissimum Carolum V per Vuolfgangum de Frangepanibus habita, 1530.</i>	immanissimis crucis Christi hostibus (strašni neprijatelji Kristova križa), tyrannidem (tiranije), insaciabili draconi (nezasitnom zmaju)	
Franjo Frankapan	<i>Oratio Francisci comitis de Frangepanibus ad caesarem electores et principe Germaniae, 1541.</i>	barbaris (barbari), Thurcica arma (tursko oružje), hostis (neprijatelj), hostem praepotentem (moćnog neprijatelja), flamma (plamen),	

²³⁶ Govor je vrlo rijedak primjerak, prijevod s latinskog objavljen je u Gliginim *Govorima*, a latinski original dostupan je u digitaliziranom obliku:

<https://books.google.hr/books?id=AGpjAAAACAAJ&pg=PA7&dq=oratio+et+memoriale+ad+adrianum+sextum&hl=hr&sa=X&ved=0ahUKEwiaaXJqJLKAhXFRhQKHd0lBS0Q6AEIzAB#v=onepage&q=oratio%20et%20memoriale%20ad%20adrianum%20sextum&f=false>

		barbarorum furori (barbarskoga bijesa), validum ac pertinacem hostem (moćna i uporna neprijateljja),barbara feritas (divlji barbarin)	
--	--	---	--

4.1. Kontinuitet ili diskontinuitet predodžbi?

Kolektivne predodžbe nerijetko imaju višestoljetnu povijest.²³⁷ Komparacijom prevladavajućih negativnih kvalifikacija kod različitih autora iz različitih povijesnih razdoblja može se uočiti istovjetnost određenih predodžbi. Slike koje se na taj način stvaraju u kolektivnoj svijesti rezultat su njihove prisutnosti u književnim djelima, prijevodima ili izvornim djelima izvan prostora vlastitog nacionalnog prostora.²³⁸ Stoga valja promotriti i recepciju spomenutih djela u Europi (ukoliko takvih podataka ima) i eventualni utjecaj onih ranijih na kasnija djela.

Za srednjovjekovni entitet kao što je bila *respublica Christiana*, pojava bilo kakvog religijskog protivnika bila je negativno obojena i nailazila je na oštru polemiku. Bilo da je riječ o bavljenju islamom kao religioznom sustavom drugačijim od kršćanskog ili Saracenima kao etničkom grupom, kršćanski autori su u svojim izvještajima pažnju najvećim dijelom pridavali Muhamedu i oblikovali njegovu sliku u različite interpretacije utjelovljujući istovremeno opasnost i fascinaciju koju su kršćanski autori osjećali prema toj religiji.²³⁹

Eulogije iz Cordobe autor je djela *Memoriale Sanctorum* u kojemu veliča pokret mučenika koji su se suprotstavili „lažljivom proroku“, a koji se pojavio u Cordobi 850 – 859. godine.²⁴⁰ Njegovo djelo obiluje negativnim predodžbama na temelju religijske Drugosti o čemu svjedoče imagemi koje uključuju i samog Muhameda kojeg smatra pretečom Antikrista

²³⁷ Manfred S. Fischer, „Komparativistička imagologija: za interdisciplinarno istraživanje nacionalno-imagotipskih sustava,“ u *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje, Ivana Brković (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 43.

²³⁸ Hugo Dysernick, „O problemu „images“ i „mirages“ i njihovu istraživanju u okviru komparativne književnosti,“ u *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje, Ivana Brković (Zagreb: Srednja Europa, 2009), 34.

²³⁹ di Cesare, *The Pseudo-historical*, 1.

²⁴⁰ detaljnije o pokretu mučenika vidi: Abraham Gross, *Spirituality and Law: Courting Martyrdom in Christianity and Judaism* (Maryland: University Press of America, 2005), 19 – 27.

jer ne priznaje Krista kao Boga.²⁴¹ Jednostavno rečeno, uspoređivanje Muhameda s Antikristom davala je prosječnom kršćaninu razumljivo objašnjenje uloge islama u božanskom planu, a ta mu je slika pomagala u suživotu s islamom i sprječavala ga da prijeđe na islam što je bila česta pojava u ondašnjem španjolskom društvu. Poistovjećivanje Muhameda s Antikristom proizlazila je iz želje da se biblijske slike primjene na trenutne situacije. Ostali imagami opisuju Muhameda kao pseudoproroka, a njegovu religiju lažnom doktrinom što svjedoči o autorovoj nezainteresiranosti o boljem dijalogu s tamošnjim muslimanima unatoč tome što je bio upoznat s latinskim prijevodom Muhamedove biografije.²⁴²

Križarska polemika nastala je u nešto drugačijim povijesnim okolnostima koje sam iznijela ranije u radu.²⁴³ Ratovi koji su danas poznati pod nazivom križarski pohodi očitovali su se u fenomenu porasta vjerske nadmoći jedne grupe nad drugom, a vođeni su protiv stvarnih ili fiktivnih neprijatelja koje su odredile političke elite.²⁴⁴ Izvješća sudionika iz Prvog križarskog rata, pa tako i anonimna *Gesta Francorum* i Fulcherova *Historia Hierosolymitana* čitana su i prerađivana od strane redovničkih pisaca. Primjerice, *Gestu Francorum* su koristili Robert iz Reimsa, Baldric iz Bourgueila i Guibert iz Nogenta, sva trojica benediktinski redovnici. Koristeći *Gestu* kao predložak za svoje radove i pišući unutar svojih samostana ova tri monaha isto tako su prenijeli predodžbe anonimnog autora.²⁴⁵

Predodžbe koje prevladavaju u dvjema križarskim kronikama sadrže i religijske i civilizacijske konotacije. Religijske konotacije pretežito se u objema kronikama oslanjaju na poganstvo Turaka i njihovo neprijateljstvo prema kršćanstvu i samom Bogu. U civilizacijskom kontekstu Fulcher spominje barbarstvo Turaka (što pretpostavlja činjenicu da se križari smatraju civiliziranima) i njihovo perzijsko podrijetlo. Oba autora donose slike pustošenja i uništavanja te odvođenja u ropstvo. *Gesta Francorum* donosi motiv uništavanja hramova te pljačke koji će se učestalo ponavljati i kod hrvatskih protuturskih pisaca: „*Qui intrantes spoliabant ecclesias et domos et alia omnia, et ducebant equos secum et asinos et mulos, aurum et argentum et ea quae reperire poterant. Adhuc quoque filios Christianorum secum tollebant, et ardebant ac deuastabant omnia conuenientia siue utilia, fugientes et pauentes ualde ante faciem nostram.*“²⁴⁶

²⁴¹ Cordubiensis, *Memoriale*, 23.

²⁴² Tolan, *Saracens*, 91 – 92.

²⁴³ vidi str. 41 – 50.

²⁴⁴ Tyerman, *Božji rat*, sv. 1, 13.

²⁴⁵ Conor Kostick, *The Social Structure of the First Crusade* (Leiden/Boston: Brill, 2005), 67.

²⁴⁶ *Gesta Francorum*, IV (<http://www.thelatinlibrary.com/gestafrancorum/gestafrancorum4.shtml>)

Pozitivne kvalifikacije u Gesti Francorum malobrojne su i odnose se na ratničku vještinu Turaka.

Djelo Tome Arhiđakona uvrstila sam u analizu zbog recepcije samog djela u hrvatskoj humanističkoj historiografiji. Na osnovi citiranosti i posudbe iz Tominih poglavlja može se govoriti o uživanju određenog ugleda *Historie Salonitane* i toposa koji su odgovarali humanističkom svjetonazoru s uporištem u antičkom svijetu.²⁴⁷ Pouzdano se može govoriti o recepciji djela u šibenskom humanističkom krugu pošto se jedan primjerak nalazio u knjižnici obitelji Vrančić čiji su pripadnici bili dio tog kruga. Njihov prethodnik Juraj Šižgorić koristio se Tominim djelom pri opisu smještaja Dalmacije.²⁴⁸ Budući da je Šižgorić bio među prvim humanistima koji je upozoravao na osmansku opasnost i tom se prilikom koristio odgovarajućim frazarijem, može se postaviti pitanje da li se i u kojoj mjeri koristio Tominim opisima Mongola.

U analizi sam koristila Tomina poglavlja koja govore o Mongolima (XXXVI – O tatarskoj pošasti, XXXVII – O prirodi Tatara, XXXIX – O okrutnosti Tatara).²⁴⁹

U Tominim opisima prevladavaju komentari o mongolskom karakteru, a imagemi koje koristi preuzeli su humanistički autori. Prvi takav imagem koji ujedno i prevladava je surovost (*seuitia*) koju povezuje s bijesom: „...*nisu pokazali svu svoju bijesnu surovost...*“²⁵⁰ Osim surovosti pojavljuje se slika Mongola kao divljih zvijeri (*agrestes belue*) koji žedaju za ljudskom krvlju te slika njihovih krvožednih zapovjednika (*truculenti duces*) kao grabežljivih vukova (*lupi rapaces*) koji su obuzeti zvjerskom bjesnoćom (*beluino more furentes*).²⁵¹

Toma je reprezentirao Tatare kao najljuće neprijatelje kršćanstva kako bi pobudio što više negativnih emocija i potaknuo želju za borbom protiv neprijatelja. U jednom takvom opisu Toma donosi slike pustošenja i razaranja povezujući to s njihovom bezbožnošću (*impietatis*): „*Kad su dolazili do nastamba redovnika, izlazio im je ususret zbor klerika u posvećenim svećanim haljinama pjevajući himne i pjesme da bi iskazali nužno poštovanje pobjednicima. Spremali su im darove i gostinje da bi izazvali njihovo milosrđe. Ali oni uopće ne znajući što je pobožnost i čovječnost, prezirući religioznu pokornost i izrugujući se njihovoj naivnosti,*

²⁴⁷ Mirjana Matijević Sokol, „Historia Salonitana post Thomam – recepcija Salonitanske povijesti do prvotiska,“ u *Humanitas et litterae ad honorem Franjo Šanjek. Zbornik u čast Franje Šanjeka*, ur. Lovorka Čoralić i Slavko Slišković (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009), 99.

²⁴⁸ Ibid, 102.

²⁴⁹ Toma Arhiđakon, *Historia Salonitanorum atque Spalatinorum pontificum*, predgovor, latinski tekst, kritički aparat i prijevod na hrvatski jezik Olga Perić (Split: Književni krug, 2003), 217 - 243, 249 – 256.

²⁵⁰ Ibid, 220 – 221.

²⁵¹ Ibid, 229, 233.

*isukanim su im mačevima bez ikakve milosti odsijecali glave. Zatim provaljujući u unutrašnjost samostana, grabili su sve, palili nastambe, oskvrnjivali crkve, rušili oltare, bacali relikvije i od posvećenih haljina rezali vrpce za priležnice i žene.*²⁵²

Odmah na prvi pogled može se uočiti premoć negativnog vrednovanja u odnosu na pozitivno što je rezultat straha od Drugoga. Negativne slike koristile su se s ciljem umanjivanja protivnikove moći naglašavajući religijsku ili civilizacijsku Drugost, a u većinom slučajeva oboje istovremeno. Kontinuitet negativnih religijskih predodžbi dovoljno govori i o autopredodžbi samih Europljana. Eulogijev spis iz 9. stoljeća obiluje takvim predodžbama, a s obzirom da je bio crkveni autoritet takva pojava ne treba čuditi čitatelja. Smatram da se na temelju predočenih izvora može govoriti o određenom kontinuitetu predodžbi, no radi bolje komparacije bilo bi dobro proučiti više takvih djela te vidjeti u kakvom su bila doticaju sa širom publikom.

Unatoč kontinuitetu ipak se može uočiti i promjena u učestalosti pojave određenih imagera – dok je Eulogije većinom isticao religijsku Drugost popraćenu negativnim predodžbama o Muhamedu što je odraz njegovog vremena, srednjovjekovne križarske kronike pokazuju tendenciju prikazivanja Seldžuka kao pogana, barbara i neprijatelja, ističući time osim religijske i civilizacijsku Drugost. Ta tendencija još je naglašenija u humanizmu kada u duhu antike opreka civilizacija/barbarstvo postaje sve prisutnija.²⁵³

4.2. Predočavanje neprijatelja u protuturskim govorima

U nastavku ću pobliže promotriti koji su to glavni motivi koje su autori odabirali kako bi svojim slušateljima predočili opasnost te ih uvjerali u svoje razloge pružanja pomoći pa se time karakterizacija neprijatelja koristi kao dijelom argumentacijskog postupka. Na prvi pogled (prilog 2) autori su koristili slične ili iste fraze koje su najvjerojatnije odraz opće predodžbe o osmanskoj bliskoj opasnosti. Ipak, valja promotriti različitost svrhe i kontekst same uporabe određene fraze. Isto tako, valja promotriti kako je određeni društveni sloj percipirao osmansku opasnost. U analiziranim djelima prevladava svjetovni društveni sloj odnosno humanisti, izaslanici pa i sami knezovi koji traže pomoć u obrani (Trankvil Andronik, Stjepan Posedarski, Ivan Statilić, Marko Marulić, Bernardin Frankapan, Krsto I. Frankapan) te pripadnici klera

²⁵² Ibid, 231.

²⁵³ vidi str. 57 – 59.

(Juraj Divnić, Toma Niger, Bernard Zane, Šimun Kožičić Benja, Franjo Frankapan). U uvodu rada autori i njihovi adresati pobliže su prikazani.²⁵⁴

Karakterološke opise donose još Ludovik Crijević Tuberon i Bartol Đurđević čije motive nisam uvrstila u tablicu imagama pošto ne spadaju u žanr govora i poslanica. Ipak, njihovi opusi su značajni jer donose veliku količinu informacija o Osmanlijama koje unatoč oštrem protuturskom angažiranosti sadrže i značajan udio vrijednosno neutralnog govora o osmanskoj kulturi. Njih ću isto tako prikazati u narednom poglavlju.

4.3. Karakter Osmanlija

Od prvih glasova o osmanskim osvajanjima u Europi većina karakternih osobina Osmanlija negativno su obojene. Pripisivale su im se neljudska i zvjerska priroda u različitim oblicima: požuda, pijanstvo, palež, silovanje, ratničko nasilje, ubijanje, sknavljenje crkava itd.²⁵⁵ Iako je u kolektivnoj svijesti 15. i 16. stoljeća postojala predodžba o Osmanlijama kao moćnim i okrutnim neprijateljima autori ne prežu od isticanja takvih osobina što je izraz općeg atribuiranja, a može se pretpostaviti i autorovih osobnih percepcija i strahova. U tom slučaju mogu se izdvojiti neki tematski krugovi unutar kojih se najčešće pisalo o Osmanlijama: nevjerništvo, zvjerstvo, seksualnost, bogobojaznost i opisi vojničkih vještina Osmanlija.

4.3.1. Nevjerništvo

Jedna od najčešćih atribucija Osmanlijama u protuturskim tekstovima je ona koja naglašava njihovo nevjerništvo (*infidelis*), a najčešće se upotrebljavala u govorima namijenjenima crkvenim autoritetima.

Oznaka „muhamedanstvo“ koja se često pojavljuje u protuturskim govorima isključivo je europska oznaka za islam. Ni u razdoblju humanizma nema jednoglasnosti teologa o tome kako interpretirati islam kao vjersku praksu. Ipak, srednjovjekovno skolastičko tumačenje koje islam vidi kao herezu prevladalo je, a za razliku od sklonosti tumačenja islama kao vjere sa vlastitim zakonima i tumačenjima na islam se gledalo kao na poganski obred koji se razišao sa kršćanstvom. Tako su muslimani i nakon nekoliko stoljeća od njihove pojave često nazivani

²⁵⁴ vidi str. 18 – 22.

²⁵⁵ Dukić, 13-14.

poganima unatoč činjenici da je do tog razdoblja prevedeno mnoštvo muslimanske literature koja je pružala dublji uvid o samoj religiji i njenim zakonima.²⁵⁶

U kontekstu nevjerništva autori Osmanlije smatraju „*najgorim neprijateljem naše vjere*“, pogotovo oni koji se obraćaju crkvenim autoritetima. Bernard Zane Muhamedu daje atribut gnjusni (*dissimo*)²⁵⁷, za Benju je on najprljaviji (*turpissimus*)²⁵⁸, a Andronik njemačkim staležima govori o muhamedanskom krivovjerju (*impietas*).²⁵⁹

Stoga je razumljivo da su Osmanlije prikazane kao „*strašna zvijer što je u Apokalipsi predstavljena*“, „*rogata zmija*“ i „*nezasitni zmaj*“.²⁶⁰

Posebna zanimljivost je aluzija na zvijer iz Apokalipse za koju Posedarski kaže da je to turski kralj koji je „*protiv nas uperio onih sedam rogova*“ (*idest Turcarum regem, septem illa cornua contra nos extulisse*).²⁶¹ Iako eshatološki aspekt i pozivanje na Apokalipsu u protuturskim govorima nije često, Posedarski se u svom obraćanju papi Leonu X. ovom slikom poslužio kako bi slikovito prikazao opasnost. Navod iz Ivanovog Otkrivenja može pomoći u shvaćanju predodžbe o Osmanlijama kao zvijerima: „*I vidio sam kako iz mora izlazi zvijer s deset rogova i sedam glava. Na rogovima je imala deset kruna, a na glavama hulna imena. Zvijer koju sam vidio bila je nalik leopardu, ali noge su joj bile kao medvjede, a usta kao usta lavlja. Zmaj je dao zvijeri moć njezinu i prijestolje njezino i vlast veliku.*“²⁶² Taj eshatološki aspekt odnosi se na posljednje dane kršćanstva i njegovu borbu s Antikristom koji je kroz povijest utjelovljen u mnogim narodima koji su zaprijetili sigurnosti kršćanstva.

4.3.2. Zvjerstvo

Protuturski govori obiluju motivima koji Osmanlije predočavaju kao zvijeri. Uz sliku svijeri pojavljuju se atribucije kao što su okrutnost (*crudelis*), nemilosrdnost (*atrox*), bijes (*rabie*). Za Juraja Divnića osmanska vojska je „*tako opaka neman, tako grozna zvijer, tako kleta nakaza.*“²⁶³ U duhu klasične naobrazbe Andronikova *Molitva* i govori obiluju konkretnim slikama kojima je on pokušao predočiti svoje strahove i vizije. Osmansku vojsku prikazao je

²⁵⁶ Conrad, *From the Turkish Menace*, 12; Said, *Orijentalizam*, 87.

²⁵⁷ Gligo, 425.

²⁵⁸ Ibid, 597.

²⁵⁹ Ibid, 448.

²⁶⁰ Ibid, 337 (Posedarski); 210 (Andronik); 363 (Frankopan)

²⁶¹ Possidarski, *Oratio Stephani*, 567.

²⁶² Otk 13:1, 2

²⁶³ Gligo, 319.

kao divlji nakot (*fera progenies*)²⁶⁴ i oni su za njega „*neprijatelji i rušitelji građanske umjerenosti, plemenitih umijeća i slavne starine.*“²⁶⁵ Statilić smatra da je osmanski narod oduvijek pokazivao tu svoju okrutnost (*semper crudeles iras*).²⁶⁶

Valja primijetiti kako je motiv zvjerstva povezan s osmanskim načinom ratovanja što je rezultat straha od vojske o kojoj će još kasnije biti riječi. O tome svjedoči Andronikovo upozorenje Nijemcima: „*Znajte, dakle, da se morate boriti protiv nebrojena mnoštva, protiv vrlo izvježbana vojnika i neprijatelja koji kliče od pobjede, te lukavih i divljih zvijeri.*“²⁶⁷

Marulić u obraćanju papi Hadrijanu VI. Osmanlije naziva strašnim nevjerničkim zvijerima (*imanes infideles bestiae*) i poistovjećuje ih s nezasitnim vukom (*infatiabilis lupi*) uz koje još veže motiv grabežljivosti (*luporum omnium rapacissimo*).²⁶⁸

U ovu atribuciju može se svrstati i motiv nasilništva koji je prisutan u svakom protuturskom govoru. On se u velikoj mjeri odnosi na ratne aktivnosti: uništavanje usjeva, paljenje naselja, pljačke, odvođenje ljudi u ropstvo, ubijanje ljudi i zarobljenika, sadistička ubijanja, silovanja žena. Osim takvih aktivnosti, autori u tursko nasilništvo uključuju još sultanski običaj smicanja vlastite braće – bratoubojstvo. O sultanovu ubijanju najbližih rođaka iz državnih razloga raspravlja Tuberon:

„*Selim je ovo gaženje zadane vjere i srodničkih prava i obaveza smrću spomenutih ljudi izvršio ne samo nekažnjeno, nego uz jedva čujno ogovaranje manjeg broja ljudi: većina, naime, ovakve zločine, premda ih osuđuje, običava oprostiti zbog uvjerenja da vlast ne podnosi društvo.*“²⁶⁹

4.3.3. Seksualnost

Jedan od istaknutih aspekata u prikazu Osmanlija kao nemoralnog naroda je seksualne prirode, a kao motivi javljaju se blud, mnogoženstvo i homoseksualnost. Takav prikaz javlja se već kod Šižgorića koji opisuje osmansku strast za ženama, ali i za mladićima; Toma Niger spominje da Turci vrše bludne radnje s djevojčicama i nevinim dječacima („*Vidim – jao sramote – kako nevinim dječaci i tisuće uhvaćenih djevica trpe gnjusne bludne radnje*“); Zane spominje silovanje žena i djevojčica („*...siluju žene na očigled njihovih muževa, trgaju djevice*

²⁶⁴ Ibid, 212.

²⁶⁵ Ibid, 133.

²⁶⁶ Ibid, 245.

²⁶⁷ Ibid, 238.

²⁶⁸ Ibid, 169, 176.

²⁶⁹ Tuberon, *Komentari*, 222 - 223.

iz majčina krila za svoju neprijateljsku požudu“), a B. Đurđević govori o silovanju obaju spolova svih godišta („I onda se u mraku noći prolama golem jauk silovane mladeži obaju spolova, a ni one od šezdesetak ili sedamdesetak godina ne spasava, jadne, dob od tolike gnusobe: tolikom požudom bjesni onaj zločinački svijet i protuprirodno i pretprirodno“).²⁷⁰ Takvi opisi turskog bludničenja odgovaraju srednjovjekovnim opisima islama – na lik proroka Muhameda u srednjem vijeku nagomilali su se negativni atributi koji su ga vidjeli kao širitelja lažnog Otkrivenja, a između ostalog postao je predložak za blud, nećudorednost, sodomiju i sl.²⁷¹ Takve predodžbe kasnije su se preslikale na Osmanlije budući da su oni kao sljedbenici Proroka i sami slijedili njegove primjere.

Đurđević se jedini od domaćih autora dotaknuo teme dvorskog uškopljeničtva:

„Ostale – kakve li opačine! - koji se ističu pristalošću i ljepotom tako uškope da im u čitavom tijelu ne ostane ni traga muškosti, i to uz silnu opasnost po njihov život; ako to i prežive, nisu se spasili ni za što drugo nego da budu žrtvom one najogavnije požude. Kad im ljepota naskoro uvene, određuju ih za uškopljeničke dužnosti da budu sluge uglednim gospođama, ili ih doznače za čuvanje konja i mula, ili pak za kuhinjske poslove.“²⁷²

Ovakvi opisi rezultirali su daljnjim projiciranjem negativne slike o običajima Osmanlija kako bi se što više naglasila suprotnost između islama i kršćanstva, civilizacije i barbarstva. Jer, „posve je naravno za ljudski um da se odupre napadu neobrađene tuđosti; zbog toga su kulture uvijek nastojale nametnuti potpunu preobrazbu drugim kulturama, ne prihvaćajući ih onakvima kakve jesu, nego, uime dobrobiti primatelja, onakvima kakve bi trebale biti.“²⁷³

4.3.4. Bogobožnost

Kod kršćanskih pisaca često je bio istican motiv turske bogobožnosti koja stoji nasuprot kršćanskog svećenstva. Europski humanisti divili su se prvenstveno spremnosti osmanskih vojnika za žrtvovanje života za vjeru, a često su to isticali kao primjer kršćanima.²⁷⁴ Đurđević kritizira kršćanski kler koji se boji stati u obranu kršćanske vjere dok Osmanlije svoju vjeru poštuju – u tom duhu Đurđević izvještava: „Turci iskazuju silno poštovanje Muhamedovim predajama i propisima. Stoga, ne samo da ne hule na Boga kao što naši običavaju huliti, nego dapače, ako nađu bilo kako ispisan ulomak gdje leži na tlu, podignu ga i više puta poljube,

²⁷⁰ Dukić, 11; Gligo, *Govori*, Zane (110 – 111); Niger (150); Đurđević, *Knjižica*, 127.

²⁷¹ Said, *Orijentalizam*, 82.

²⁷² Đurđević, *Knjižica*, 126.

²⁷³ Said, *Orijentalizam*, 89.

²⁷⁴ Bisaha, *Creating East and West*, 57.

zatim ga stave u kakvu zidnu pukotinu i zagrada: grijeh je, kažu, nogama gaziti zapis koji sadrži Božje ime i Muhamedov zakon. I nitko se ne usuđuje kršćaninu, odnosno pripadniku druge vjere ili religije prodati Kur'an ili druge njihove spise: ne žele da oni budu bačeni, pogaženi ili doticani nečistim rukama, jer bi inače to platili glavom. Zato možemo reći da su u tom pogledu dosta bolji od nas.“²⁷⁵

Motiv turske bogobojažnosti ne zaobilazi ni Tuberon kada izvještava o osmanskoj pobjedi u jednoj pomorskoj bici. Navodi da je sultan Bajazid II. nakon te bitke „opazio da svi brodovi plove zadanim putem, i da su ne samo neoštećeni, nego da su u neku ruku kao pobjednici izašli iz bitke, kažu da je skočio s konja i kleknuvši na tlo, kako Turci običavaju štovati Boga, poljubio zemlju te uz veliko divljenje očevidaca, onako na koljenima, digao pogled prema nebu...“²⁷⁶

Isto kao što se boje i poštuju Boga, Osmanlije su isti stav imali prema caru. Tako B. Đurđević ističe poslušnost sultanu na koju bi se mogli ugledati kršćanski velikaši: „Nema ondje tog velikaša koji bi mu se usprotivio, nema pokrajine ili grada koji bi se odmetnuo (kao što to u nas biva), nema najzad tko se njega ne bi bojao.“²⁷⁷

4.3.5. Vojničke vještine Osmanlija

Od cjelokupnog negativnog tona znatno odskaču neke pozitivne vrijednosti koje su neki autori uočili, a tiču se najvećim dijelom ratnih aktivnosti. Isticanjem snage osmanske vojske djelotvornije je bilo traženje pomoći protiv jakog neprijatelja, a pritom se snaga osmanske vojske tek implicitno spominje kako se ne bi prešlo u pohvalu protivniku. U takvom duhu pišu oni koji su se s njima borili, primjerice Fran Frankopan:

„Pa ipak bilo ih je koji su Turke prezirali kao mekoputne i Azijce, međutim, mi smo ih doživjeli sasvim drukčijima; jer da se ističu i čvrstoćom duha i da su vrlo vješti u ratnim vještinama, ne svjedoči samo Ugarska...“²⁷⁸

Isticanjem snage osmanske vojske šalje se upozorenje onima od kojih se traži pomoć, kao što je to učinio Frano Andreis u govoru pred njemačkim staležima:

„Ako bismo, naime, promotrili čvrstoću njihovih tijela, njihovu živu želju za oružjem i poznavanje vojničke vještine, naposljetku njihovu moć i stalnu sreću u vojnama, istom tada

²⁷⁵ Ibid, 108 – 109.

²⁷⁶ Tuberon, *Komentari*, 165.

²⁷⁷ Đurđević, *Knjižica*, 113.

²⁷⁸ Ibid, 372.

*bismo uvidjeli da s još većom pažnjom moramo budno paziti ako želimo u budućnosti sačuvati čitavim ono što nam je preostalo.*²⁷⁹ Tu njihovu uspješnost na bojnopolju Andronik atribuirao njihovom vojničkom odgoju od malih nogu te uvođenju novih vojnika u službu janjičara koji se kad očvrstnu izabiru za vojnike sultanove tjelesne straže. Ističe i brojnost osmanske vojske za koju kaže da je „*rasadište vojskovođa i satrapa.*“²⁸⁰

Andronik ističe apsolutističku vlast sultana, disciplinu njegovih podanika i političku monolitnost osmanske države:

„Turčin pak vodi sve ponaosob birane i uvježbane vojnike za dugotrajan rat, koji su svi između sebe povezani istim jezikom, vjerom i ratnom spremom.“²⁸¹

Opis osmanske vojske u jednom trenutku prelazi u pohvalu: „...čega god se prihvate, poželji izvršavaju. Sve im uspješno polazi za rukom u privatnom i javnom životu, sve s božjom voljom. Sami smatraju da su jedan rod, koji je, mada sastavljen od različitih naroda, ipak prihvatio njihove bezbožne obrede i lažnost praznovjerja. Ne gledaju oni na porijeklo ljudi nego na njihovo vladanje, ne odakle je tko, nego koliko vrijedi sposobnošću, razboritošću i junačkom desnicom. Već je s vojničkom disciplinom i ratnim pohvalama i sama ljubav pribjegla barbarima jer su je naši slabo cijenili...“²⁸²

²⁷⁹ Ibid, 235 – 236.

²⁸⁰ Ibid, 236.

²⁸¹ Ibid, 237.

²⁸² Ibid, 287.

5. FUNKCIJE IMAGEMA U PROTUTURSKIM DJELIMA

Svi imagemi izloženi u prethodnom poglavlju mogu se po svojoj funkciji svrstati u tri skupine. U prvoj skupini razradila sam tematiku Božje kazne (u tekstovima se pojavljuje skupa s motivom kršćanske nesloge), a koja se često javlja kod autora koji su se u svojim govorima i poslanicama obraćali crkvenim autoritetima. Takav teološki pristup osmanskoj prijetnji svoje korijene ima u apokaliptičkoj i kršćanskoj literaturi. Druga funkcija je ideološka iako sadrži religijski narativ, a tiče se tematike prezida kršćanstva koju autori direktno ili indirektno spominju u djelima. Ideološka funkcija prezida kršćanstva preživjela je i nakon razdoblja osmanske prijetnje, a potrebno je spomenuti na koji način se održala i u kojoj mjeri. Treća funkcija je didaktička i ovdje spadaju motivi koje su hrvatski autori koristili kako bi pokazali kako nesloga i nepripremljenost omogućuju ili olakšavaju neprijatelju da pobjedi, a s ciljem traženja pomoći od Europe.

5. 1. Motiv Božje kazne

Obično u protuturskim govorima prevladava mišljenje da je napredovanje Osmanlija Božja kazna za razjedinjenost i neslogu kršćana. Takvu misao nalazimo već kod humanističkog uzora Jeronima u 5. stoljeću koji u nevoljama kršćanskog svijeta i barbarskim napadima vidi Božju kaznu za počinjene grijeh: „*Mi smo jadnici kad ili trpimo ili gledamo braću našu gdje toliko trpe, a opet živimo i one koji su se toga riješili držimo za bijedne negoli za blažene. Osjećamo da smo jednom Boga uvrijedili, ali ga ne mirimo. S naših grijeha jaki su barbari.*“²⁸³ Takav stav ima i Andronik: „*Bog se odvratio od nas i predao nas kao plijen neprijateljima jer nismo dostojni da nas dobrostivo pogleda kad smo se, otuđeni od nade, vjere i ljubavi, svakom vrstom opaćina od njega odmetnuli.*“²⁸⁴

I Marulić u svojoj Poslanici ističe kršćansku neslogu kao glavni razlog slabe i neodlučne ili pak nikakve akcije i kroničnog nedostatka političke volje za pronalaženje trajnog rješavanja osmanskog problema. „*Ako ste, dakle, po svemu braća, zašto se međusobno borite nesložnih srdaca, zaboravivši na bratstvo, dapače i na čovječnost.*“²⁸⁵ Koristeći se navodima iz Evanđeljima kako bi naglasio opasnost nesloge, Marulić dalje piše: „*I dok su istinski združeni*

²⁸³ Gligo, 25.

²⁸⁴ Ibid, 250.

²⁸⁵ Ibid, 172.

uz božju pomoć mogli biti nadmoćniji, sada će razjedinjeni i zbog toga Bogu mrski jedan po jedan biti uništeni. Istinita je ona riječ u Evanđelju: Svako će kraljevstvo ako je u sebi nesložno propasti, i nijedan govor ili dom, ako je sam u sebi nesložan, neće opstati.“²⁸⁶ A ukoliko i dođe do takvog smaka svijeta gdje će neprijateljska religija pobijediti, Marulić izražava misao o nepogrešivosti Božje volje i savjetuje kršćanskom svijetu da treba ostati dosljedan svojim stavovima: „...treba ostati čvrst u svojem uvjerenju i kad se pojavi Antikrist i kad počnu progoni pa pritisne li koga od vas muhamedanska sila te mu bude naređeno da se odreče Krista, neka takav radije podmetne vrat pod mač negoli, iz želje da produži život, zgriješi Gospodu.“²⁸⁷

Motiv Božje kazne najčešće se javlja s apokaliptičkom tradicijom koja se proteže na sve nomadske provale koje su doživjeli hrvatski prostori, počevši od Huna, Ugra, Mongola i Osmanlija.²⁸⁸ Božja kazna često se javlja uz apokaliptička predskazanja, pa tako Toma Arhiđakon opisuje pomrčinu Sunca što je uobičajeni srednjovjekovni topos u žanru kronika i hagiografija (pomrčina se doista dogodila u listopadu 1240.). Ugrima je ta kazna došla zbog toga jer su ih „obamrle od lijenosti i tromosti, privlačila samo tjelesna zadovoljstva.“²⁸⁹ Zbog takvih grijeha kažnjeni su Božjim mačem, odnosno narodom koji je došao kao izvršitelj kazne Božje.

Biskup Juraj Divnić u porazu na Krbavskom polju vidi znak Božje volje koja se očitovala u znamenju prije same bitke, pri čemu Bog odgovara na razjedinjenost kršćana: „*Naime, na nebu se pojaviše znakovi koje treba označiti crnim kamenčićem: u mjesecu srpnju što je upravo prošao, vrlo gadan oblak, koji se nije vidio na drugom mjestu, sijevao je sa sjevera čestim munjama, strašan na pogled a trebalo ga se plašiti zbog gromova.[...] Vrlo sličan pao je i na dan uoči bitke. Naposljetku, i u samom sukobu ratnika prašni oblak pade na naše i zamrači im oči tako da su jedva jedan drugoga mogli vidjeti, a nad Turcima je sijalo blistavo sunce. Doista su, preblazeni Oče, ti znakovi viđeni i zbog toga se s pravom može smatrati da su naši bili uništeni ne neprijateljskim oružjem, već božjom voljom jer da nije htio, ne bi se tako dogodilo. Znam, nije trpio da grijesi sinova i dalje napreduju, već je udarcima popravio one koje je kao najmilostiviji otac imao na brizi.*“²⁹⁰

²⁸⁶ Ibid, 175.

²⁸⁷ Ibid, 167 – 176.

²⁸⁸ O temi Božje kazne kod T. Arhiđakona vidi: Nenad Ivić, *Domišljanje prošlosti* (Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskoga fakulteta, 1992), 107 – 123.

²⁸⁹ Arhiđakon, *Historia*, 217.

²⁹⁰ Ibid, 317.

Fran Frankopan uzima primjere iz Biblije kako bi opravdao svetost borbe protiv neprijatelja ali i upozorio na kršćansku neslogu: „Čim se prepustimo nemaru i lijenosti, uzalud možemo zazivati Boga, on će biti ljut i neraspoložen prema nama.“²⁹¹

U kritici kršćanskom svijetu osim motiva kršćanske nesloge, kao glavni razlozi osmanskog napredovanja i kršćanskih poraza javljaju se lijenosti (*inertiae*), nemarnost (*negligentiam*), zavist (*invidia*), oholost (*superbia*), pohlepa (*cupiditas*).

Trankvil Andronik donosi slike raskalašenog društva ogrezlog u grijeh: „A nerazumni ljudi misle da kneževstva i carstva mogu braniti ljudi pijani od vina i namazani pomastima plešući, kako se kaže, u kolu skrštenih ruku poput onih koji zijevaju.“²⁹²

Unutar motiva Božje kazne primjećuje se dramatična tema krivnje same Europe za takva zbivanja jer je uništava unutarnji razdor, a Bog zato pomaže nevjernicima. O temi mjestimično piše Marulić: „Zar se zbog toga Bog ne ljuti najviše na vas pa je sklon nevjernicima i pomaže im, da bi vas kaznio za taj grijeh.“²⁹³

Opširnije o temi krivnje piše humanistički papa Pio II. u *Poslanici Leonardu Benvogliantiju*, no ističe pravednost Božje kazne zbog grijeha kršćana: „pravedan je gnjev Božji, zloupotrijebili smo moć, pa se iz vladanja dajemo u ropstvo.“²⁹⁴

Andronik u *Molitvi Bogu protiv Turaka* donosi nešto drugačiju ideju, on se najprije ne može pomiriti s nepravednošću Božje kazne: „Često si spremno priskočio puku u pomoć čak i u maloj opasnosti, zašto te, molim, ne bi ganuli naši užasni gubici? Zar bi jednima pomogao, a drugima se pokazao maćehom? Zar će nas uvijek mučiti strah i silno mnoštvo briga? Zar neće biti nikakva kraja okrutnoj nevolji? Zar se nikako ne može ublažiti naša propast? Nego kojim bi neprijateljima i kakvim udarcima suzbio neprijateljska zlodjela kada tako odbijaš vjerne prijatelje? Kakva je ta tvoja pravda? Za bezbožne grijehе daješ nagrade, a zanemaruješ želje i molitve pravednih!“²⁹⁵ Dalje u tekstu Andronikov je ton nešto blaži te prihvaća Božju volju. Pravednost Božje kazne za kršćanske grijehе navodi i Đurđević: „Naš je Bog i silan i istinit, ali se od nas otuđio, tako da nas prorokova riječ doista može nazvati ne-božjim narodom. Jer, zašto bi Krist bio na našoj strani? Ta tolikim ga sljedbama razdiremo na tako mnogo dijelova! Jer, što je nama kršćanima draže od svega, osim pukog imena? Seljak je i dan-danas odan i nećudoređu i strančarenju; građanin je varalica i pohlepnik, poglavarstva gledaju nagrade,

²⁹¹ Ibid, 371.

²⁹² Ibid, 232.

²⁹³ Ibid, 172.

²⁹⁴ Ruggero Cattaneo, „O stilu i kulturnom značenju Marulićeve Poslanice papi Adrijanu VI.“, *Colloquia Maruliana* 17/17 (2008), 111.

²⁹⁵ Gligo, 214.

vole mito i pristrana su; plemstvo je odano raspuštenosti, nemaru, neslozi i bahatosti. Vojnik pak traži u ratu samo plaću i plijen, svejedno mu je tko će nadvladati, za svoje je jednako poguban kao i za neprijatelja. Crkveni ljudi jedva da imaju išta crkvenoga; osim crkvenoga sjaja, nije im stalo ni do svetosti, ni do pobožnosti, ni do učenosti, kao što bi trebalo.“²⁹⁶

Elementi Božje kazne povezani s biblijskim katastrofama također se pojavljuju u protuturskim govorima: „...da se imate boriti protiv takve kuge koja strašno uništava sve kamo se djene poput skakavaca za koje kažu da prožderu na nekim mjestima sve što je posijano i sve mladice.“²⁹⁷ Trankvil Andronik Osmanlije uspoređuje s potopom „ne voda već oružja. Ponajčešće drhtimo prestrašeni neobičnim izgledom neba kad iz tmastih i gustih oblaka sijevnu česte munje i te bljeskove jedva možemo očima podnositi, a svatko je za se u strahu i zabrinut za svoje spasenje. (...) Ovu pak zublju bijesna mnoštva, koja poput požara mahnjita na velikom prostranstvu, nikakva sila, nikakvi pokušaji mnogih naroda nisu mogli do sada, neću reći uništiti, nego ni stišati da ne zahvati i ne zapali sve što je u blizini.“²⁹⁸

Ipak, najčešći biblijski motiv je uništavanje hramova. Uništavanje hramova odgovara opisu uništenja jeruzalemskog hrama ali i Pseudo-Methodijevih apokaliptičnih nagovještaja: „...gdje god je bio kakav hram u kojem se na sveti način slavilo ime tvoje i gdje se narod kršćanski tebi molio i palio ti tamjan uz veliku čast, sada tu borave konji, sada samo zveče egipatski sistri gadnim zvukom, sada mahnjitaju isprazne orgije, sada bezbožna rulja dugotrajnom drekom časti odvratnu rogatu zmiju (Vraga).“²⁹⁹

Prikaz je moguće preuzet i od Jeronima koji opisuje barbarsko pustošenje rimskog svijeta: „Pohvataše biskupe, posmicaše svećenike i razne ljude crkvene. Razrušiše crkve, od oltara Kristovih stvoriše jaslje konjima, iskopaše moći mučeničke.“³⁰⁰

Gotovo istu sliku kako u hramu stanuju konji zabilježili su Božičević („Na sve strane dime se sveti hramovi božji, u privatnim kućama posvuda plamen. U crkvama bludnice, oko oltara prljavština, jao zločina, i brzonogi konji tu borave kao u staji“) ³⁰¹ i Marko Marulić („A ondje, Kriste, gdje je blistala slika tvoga lika, tu je mjesto psima, tu kao u staji borave konji.“) ³⁰²

²⁹⁶ Đurđević, *Knjižica*, 145.

²⁹⁷ Gligo, *Govori*, 255; usp. *Izl* 10:1-20.

²⁹⁸ *Ibid*, 230.

²⁹⁹ *Ibid*, 210., usp. Sardelić, 70.

³⁰⁰ *Ibid*, 25.

³⁰¹ *Ibid*, 148.

³⁰² *Ibid*, 27.

Novitet u odnosu na srednjovjekovnu protutursku polemiku je idealizacija i romantizacija Osmanlija koji su se našli u kontrastu društvenoj dekadenciji kršćanskog svijeta. To znači da autori ističu neke pozitivne osmanske osobine kao prijekor razjedinjenim kršćanima. Andronik ističe apsolutističku vlast sultana, disciplinu njegovih podanika i političku monolitnost osmanske države: „*Turčin pak vodi sve ponaosob birane i uvježbane vojnike za dugotrajan rat, koji su svi između sebe povezani istim jezikom, vjerom i ratnom spremom.*“³⁰³

Opis osmanske vojske u jednom trenutku prelazi u pohvalu: „...*čega god se prihvate, po želji izvršavaju. Sve im uspješno polazi za rukom u privatnom i javnom životu, sve s božjom voljom. Sami smatraju da su jedan rod, koji je, mada sastavljen od različitih naroda, ipak prihvatio njihove bezbožne obrede i lažnost praznovjerja. Ne gledaju oni na porijeklo ljudi nego na njihovo vladanje, ne odakle je tko, nego koliko vrijedi sposobnošću, razboritošću i junačkom desnicom. Već je s vojničkom disciplinom i ratnim pohvalama i sama ljubav pribjegla barbarima jer su je naši slabo cijenili...*“³⁰⁴

I Đurđević je kao mnogi spomenuti autori pristalica mišljenja da su kršćanski porazi posljedica kršćanskih grijeha i samim time Božja kazna. Unutar takvog konteksta, kontradiktorne usporedbe turske i kršćanske vojske dobivaju jasniju sliku. Kršćanskom kolektivu Đurđević u duhu svog vremena pripisuje najnegativnije moralne karakteristike poput gramzivosti, lijenosti, rasipnosti, bludnosti, pijanstva i raspuštenosti, a Osmanlije postaju oličenje trijeznosti, štedljivosti, vjernosti i pokornosti. Stoga je sljedeći citat prikaz stanja kršćanstva kakvim ga Đurđević vidi – tužna realnost koja odudara od idealnog kršćanstva:

„*I tako vučemo malobrojnu, i to iskvarenu vojsku protiv tolikih gomila neprijatelja u kojih vlada izvrsna stega. Jer Turčin ostavlja svoje poroke kod kuće, dok ih kršćanin nosi sa sobom; u turskom taboru nema nikakvih naslada; samo oružje i prijeko potreban živež, a u taborima kršćana raskoš i svakojake zalihe za razuzdanost, veća je gomila bludnica nego momaka. Ugrin hajdukuje, Španjolac pljačka, Nijemac pijanči, Čeh hrče, Poljak zijeva, Talijan bludi, Francuz pjeva, Englez se prežderava, Škot gozbari: vojnika kog bi resilo vojničko držanje jedva ćeš ikojeg naći. Zar se onda treba čuditi da pobjeđuju oni u kojih je trijeznost, štedljivost, budnost, vjernost i najstroži posluh? Što ostaju kratkih rukava oni koje neprijatelj zatekne u lutanju, pljački, pri piću ili kod bludnice, odnosno pri drugim groznim i gnusnim opačinama?*“³⁰⁵

³⁰³ Gligo, 237.

³⁰⁴ Ibid, 287.

³⁰⁵ Đurđević, Knjižica, 146.

Autori su složni u vezi načina za ublažavanje i u konačnici sprječavanje Božje kazne. Trankvil Andronik piše da je za spas i dostojanstvo kršćanske zajednice važno „*da se jednodušno složite s ostalim braniteljima katoličke vjere*“³⁰⁶, a da je „*nebeska pomoć obećana onima koji se, pomireni s Bogom u ljubavi i poštenju, koriste pameću, umom, trudom da zašтите i sačuvaju sami sebe i sve svoje. Inače ne znam za koju bismo svrhu imali od prirode uz božju volju radinost i ruke pomagačice kad se ne bismo najprije upravo sami za svoje koristi brinuli, zatim od nepravde štitili najbliže koji su s nama povezani vezom ili krvi, ili vjere, ili prijateljstva.*“³⁰⁷

Marulić ističe da je način da se Bog umilostivi „*da taj gnjev koji ste smislili jedan protiv drugoga preokrenete u pomirljivost i ljubav, te da odsad jednodušni i složni čvrsto ustrajete u vjeri i kršćanskom zakonu protiv neprijatelja Krista, Boga i našeg Gospodina. Tako će se istom tada onaj koji se sada vama protivi jer ste u zavadi jedni s drugima ublažiti kada se pomirite i dat će vam pobjedu i trijumf nad muhamedanskim nevjernicima.*“³⁰⁸

5.2. Motiv prezida kršćanstva

Drugačiju pragmatičnu primjenu križarska ideja nalazi na kršćanskim prostorima koji su bili izravno izloženi osmanskim osvajanjima. To se prvenstveno odnosi na pojas država koje sebe nazivaju *prezidem kršćanstva* („*antemurale christianitatis*“). Prema Žaniću, metafora *murusa* - zida, vjerojatno je utemeljena u Starom zavjetu i odnosila se na kršćansku državu u Aziji. Slika *Boga čvrstog kao stijena* našla je mjesto u srednjovjekovnoj i ranonovovjekovnoj retorici. Pojam prezida kršćanstva prvi put je zapisan kod francuskog teologa Bernarda iz Clairvauxa 1143. godine kada je pisao o francuskoj posadi koja je branila grad Edesu od muslimanskih Seldžuka.³⁰⁹

Antemurale christianitatis je povijesni mit o samosvojnosti i javlja se u raznim oblicima i pod raznim nazivima: „posljednji europski branik“, „branitelji vrata“, „nositelji istinske civilizacije“ itd. Stvaranje mita o preziđu djeluje kao mehanizam razgraničenja pri čemu se preuveličavaju razlike koje izdvajaju skupinu od njenih susjeda. Zid predstavlja krajnju metodu razgraničenja i time je komunikacija jednosmjerna, odnosno s onima preko zida (Drugima) je

³⁰⁶ Gligo, 227.

³⁰⁷ Ibid, 231.

³⁰⁸ Ibid, 172.

³⁰⁹ Ivo Žanić, „Simbolički identitet Hrvatske u trokutu raskrižje-preziđe-most,“ u *Historijski mitovi na Balkanu*, ur. dr. Husnija Kamberović (Sarajevo: Institut za istoriju, 2003), 163-164.

nemoguća.³¹⁰ Skupina unutar zida smatra se pozvanom od strane Božje providnosti braniti i žrtvovati za dobrobit cijeloga kršćanstva, u čemu se primjećuje mučenički i mesijanski prizvuk – ta skupina smatra se kolektivnim Kristom koji daje svoj život za druge.

U istom značenju funkcionira i niz srodnih metafora: bedem, štit, vrata, predstraža ili zid (*antemurale, propugnaculum, scutum, clypeus, murus, munimentum, praesidium*).

Iako je Augustin u svojoj *Božjoj državi* tvrdio da kršćanstvo ne poznaje geografske granice, s vremenom je postalo jasno da kršćanstvo ipak ima fizičko razgraničenje prema Drugima. Takvu stvarnost potvrdio je papa Grgur VII. kada govori o *fines Christianitatis*, rubovima tj. krajevima kršćanstva, a zatim i Urban II. u govoru u Clermontu 1095. godine. Početkom 13. stoljeća za vrijeme pontifikata pape Inocenta III. svijest o postojanju kršćanske zajednice raste, a personificirana je u osobi pape. Prema tome, Inocent je govorio o *terrae Christianorum* i *fines Christianitatis* kao o područjima izvan kojih su se nalazili teritoriji koje bi kršćani mogli posjedovati. U naredna tri stoljeća, istočna tj. orijentalna granica postajala je sve više definirana.³¹¹

Tako oblikovan i definiran koncept preziđa dolazi u pitanje i postaje nejasan u 16. stoljeću kada se utopijska Christianitas raspada na svim razinama – Lutherova reformacija i Tridentski koncil 1545–1565. pokazali su neujedinjenost kršćanstva. Pojam preziđa ostao je u funkciji protiv inovjernog osvajača, no katoličko-protestantski ratovi te međusobni ratovi među kršćanskim vladarima od kojih su neki surađivali i sa samim sultanom pokazali su kaos unutar kršćanske zajednice. Tako je posadi na preziđu bilo jasno „od koga i od čega nešto i nekoga brani, ali ne i kakav je istinski identitet toga nečega i nekoga u čiju obranu staje.“³¹²

Uporaba koncepta preziđa u 15. i 16. stoljeću može imati dvije konotacije, a obično se rabe za naglašavanje konfesionalne tj. religiozne različitosti ili civilizacijske tj. kulturne različitosti, a nije rijetkost da u tekstovima nalazimo zastupljene obje konotacije odjednom. Epitet preziđa nadovezuje se i na upozorenje najbližim zapadnim susjedima (Italija, austrijske zemlje) da i njih može zadesiti slična sudbina ukoliko ne pruže djelotvornu pomoć pri zaustavljanju Osmanlija.³¹³

³¹⁰ Pål Kolstø, „Assesing the Role of Historical Myths in Modern History,“ u *Myths and Boundaries in South Eastern Europe*, ur. Pål Kolstø (London: Hurst & Co., 2005), 19-20.

³¹¹ Paul W. Knoll, „Poland as "Antemurale Christianitatis" in the Late Middle Ages,“ *The Catholic Historical Review* 60, br. 3 (1974), 382 – 384.

³¹² Žanić, Simbolički identitet, 167 – 168.

³¹³ Dukić, Sultanova djeca, 236.

Južna Europa obiluje mitovima o preziđu kršćanstva, a gotovo svaka država se vidi kao bastion Zapadne Europe i bedem kršćanstva. Mit o preziđu najrašireniji je u Hrvatskoj, Poljskoj i Mađarskoj koje čak koriste istu terminologiju.³¹⁴ Identitetsko okupljanje oko metafore antemurale Hrvati od početka dijele s Mađarima (ona je u razdoblju 15-18. st. bila ključan pojam idejnoga zajedništva hrvatsko-ugarskog plemstva).³¹⁵

Ugarska je naslov preziđa kršćanstva dobila oko 1440. godine od Eneje Silvija Piccolominiya prije nego što je postao papa Pio II, a Poljska 1444. godine od talijanskog humanista Francesca Filelfa. On je nakon kršćanskog poraza kod Varne uputio pismo ugarsko-poljskom kralju Ladislavu III. gdje je njegovim zemljama dao naziv *Christianae Republicae propugnaculum*, bedem kršćanstva.³¹⁶ Motiv preziđa u Poljskoj dalje je razradio talijanski humanist Philippo Buonacorsi koji je djelovao u Poljskoj poznatiji pod pseudonimom Kalimah. Nakon dolaska u Poljsku 1470. godine ubrzo je dospio na kraljevski dvor kao savjetnik i diplomat. U govoru papi Inocentu VIII. (*Ad Innocentium VIII de bello Turcis inferendo Oratio*) istaknuo je važnost geopolitičkog položaja Poljske i njene tradicije ratovanja s Mongolima u 13. stoljeću.³¹⁷ Mongolska prisutnost u 13. stoljeću natjerala je poljske vojvode da udruže snage na granici, a neočekivanost i brzina provala naglasili su osjećaj fizičke granice kršćanstva to više što je bio naglašen aspekt Drugosti i barbarstva nekršćana.³¹⁸

I u rumunjskoj i srpskoj povijesti prisutan je mit o preziđu kršćanstva. Srpski mit o preziđu u potpunosti se oslanja na bitku na Kosovom polju 1389. godine gdje se kršćanski poraz u bici smatrao nužnom žrtvom protiv daljnjih osmanskih napredovanja. Taj mit održao se u suvremenom političkom srpskom diskursu gdje su Osmanlije zamijenile kršćanske države europskog zapada – Njemačka i Austrija.

Prije osmanskih provala motiv preziđa na hrvatskom prostoru pojavio se u kontekstu borbe protiv bogumilstva u 11. i 12. stoljeću te Mongola u 13. stoljeću.³¹⁹

Kao topos hrvatskog pograničja najranije se ističe Dubrovnik. Dubrovačka diplomacija tradicionalno usmjerena kršćanskoj Europi od 14. stoljeća ističe važnost grada kao granice od pravoslavnih šizmatika i muslimanskih nevjernika, te kao takav obavlja važnu misiju u interesu

³¹⁴ Norman Davies, „Polish National Mythologies,“ u *Myths & Nationhood*, ur. Geoffrey Hosking i George Schöpflin (London: Hurst & Co., 1997), 145.

³¹⁵ Žanić, Simbolički identitet, 197.

³¹⁶ Wiktor Weintraub, „Renaissance Poland and "Antemurale Christianitatis",“ *Harvard Ukrainian Studies* 3/4, br. 2 (1979/1980), 921.

³¹⁷ Ibid, 925.

³¹⁸ Knoll, Poland as Antemurale, 386.

³¹⁹ Žanić, Simbolički identitet, 199.

katolika i kršćanske vjere. U petnaestom stoljeću situacija je postala složenija pošto je zaleđe Dubrovnika došlo pod vlast Osmanskog Carstva, a to osvajanje dovelo je do formiranja višestruke granice na dubrovačkom području. Opširnije o Dubrovniku kao preziđu i retorici dubrovačke diplomacije pisao je Lovro Kunčević u radu *Retorika granice kršćanstva u diplomaciji renesansnog Dubrovnika*.³²⁰

Motiv preziđa je u hrvatski imaginarij u većoj mjeri počeo ulaziti u 15. stoljeću s provalama Osmanlija i prema Žaniću tri su osnovne ideosfere tog motiva.

U prvoj se pridijeva hrvatskim zemljama samo u kontekstu njihove uloge u obrani državne cjeline čiji su dio. Tako poljski i hrvatsko-ugarski kralj Vladislav II. Jagelović Slavoniju označuje „osobitim štitom“ Ugarske 1496. godine, a dvije godine kasnije istim izrazom se poslužio Maksimilijan I. Habsburški misleći na obranu južnih austrijskih pokrajina.

U drugoj ideosferi, metafora preziđa obuhvaća „maksimalan prostor i kulturno-povijesni opseg, te uz vojnu zadobiva duhovnu, crkveno-vjersku dimenziju.“

U trećoj ideosferi metaforu preuzimaju hrvatski velikaši, vojni zapovjednici, crkveni ljudi i pisci.³²¹

Ustaljeno je mišljenje da je papa Lav X., saslušavši izvješće trogirskog biskupa Tome Nigera o borbama u Hrvatskoj, u kardinalskom konzistoriju 12. prosinca 1519. obećao kako neće dopustiti da propadne ta zemlja, *scudum solidissimus et antemurale christianitatis*, najtvrdi štit i predziđe kršćanstva. Međutim, poznati dokumenti ne sadrže tako formulirano obećanje, no istina jest da je Niger u Rimu kao izaslanik hrvatskoga bana Berislavića tražio pomoć.³²² Ivan Jurković smatra da su se hrvatski staleži počeli nazivati preziđem još ranije, i to nakon tragične Krbavske bitke u pismu/zamolbi za pomoć caru Maksimilijanu.³²³

Ivan Jurković kao pouzdanu potvrdu upotrebe metafore *antemuralea* smatra hrvatski samoopis na sjednici njemačkoga državnoga sabora u rujnu 1522. u Nürnbergu gdje knez Bernardin Frankopan moli za pomoć, podsjećajući da je “Hrvatska štit i vrata kršćanstva” (*Croatiam ipsam christianorum scutum*).³²⁴ Godinu dana kasnije njegov sin Krsto u memorijalu

³²⁰ Lovro Kunčević, “Retorika granice kršćanstva u diplomaciji renesansnog Dubrovnika,” *Anali Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku* 48 (2010), 37 – 68.

³²¹ Žanić, *Simbolički identitet*, 165-166.

³²² Ibid, 166; Franjo Šanjek, *Crkva i kršćanstvo u Hrvata* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1993), 351 – 352.

³²³ Ivan Jurković, „Turska opasnost i hrvatski velikaši - knez Bernardin Frankopan i njegovo doba,” *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti / Zbornik Zavoda za povijesne znanosti IC JAZU / Zbornik Historijskog zavoda JA / Zbornik Historijskog instituta JA* 17 (2000), 74.

³²⁴ Jurković Moretti, *Oratio*, 102, 109.

papi Hadrijanu VI. upozorava da je Hrvatska “predziđe ili dver (*muris ante murale*) kršćanstva, a naročito pograničnih zemalja Koruške, Kranjske, Istre, Furlanije i Italije”.³²⁵

U svrhu upozorenja njemačkim staležima, i Fran Frankopan se poslužio motivom bedema pri čemu ističe važnost Ugarske u obrani cijele Europe: „*Do sada je Ugarska vama i ostalim kršćanima služila kao jarak i nasip; dok je ona bila čitava, mogli ste na oba uha spavati, a sada se već radi o tome da li će još ove godine biti sva pod Turčinom ili će se s vašom pomoći osloboditi od opasnosti. [...] stoga ili se treba barbarima suprotstaviti u Ugarskoj i hrabro se boriti za slobodu ili pak budete li uhvaćeni nabilo kojem osamljenom mjestu, treba da izginete dio po dio.*“³²⁶

Ivan Statilić se koristi terminom preziđa u svom govoru mletačkom duždu 1521. godine u kojem je Ugarska „*branik što je kao zid postavljen pred barbare.*“³²⁷

Trankvil Andronik u govoru Nijemcima 1541. godine donosi usporedbu osmanske vojske s „uzavrelim morem“, protiv kojeg su radišni narod podigli velike nasipe.³²⁸ Dalje u tekstu Andronik indirektno govori o Ugarskoj kao bedemu kršćanstva i Europe: „*Već su iz iskustva naučili (Turci), a uči ih zdrav razum, da im je vrlo korisno posjedovati Ugarsku kako bi se domogli ostaloga svijeta.*“³²⁹ U Andronikovom govoru Poljacima 1545. godine izraženiji je stav o ulozi Ugarske jer ju autor naziva stupom i obranom čitavog kraljevstva („*columne et propugnaculum universae christianitatis*“).³³⁰

Šimun Kožičić je u govoru na VI. Lateranskom koncilu objedinio identitetske mitove više zemalja o *antemuraleu*: „*Što da kažem o Ugrima? U njih je tako žarka želja da se bore za Kristovo ime da se ne bi bojali pobiti se s velikim mnoštvom Turaka mada su sami malobrojni. Što da kažem o Poljacima? Njihova je spremnost protiv svih Kristovih neprijatelja tako prokušana da se neprestano laćaju oružja protiv Turaka, Tatara, Rusa, Vlaha i drugih sličnih neprijatelja. Kad biste ostali bez njihove pomoći, tj. kao bez nekih obrambenih bedema, doista biste iskusili što znači turski bijes, što njihova surovost.*“³³¹

Motiv preziđa u Hrvatskoj održao se u petstoljetnom kontinuitetu političkog diskursa i nacionalne ideologije, a kroz njega su se prelamale definicije periferija i njihovih odnosa prema

³²⁵ Gligo, 356.

³²⁶ Ibid, 369.

³²⁷ Ibid, 134: „...ac veluti murum barbaris objectum.“

³²⁸ Ibid, 230.

³²⁹ Ibid, 251.

³³⁰ Ibid, 283, 556.

³³¹ Gligo, 324.

centru. Širenju izvornoga srednjovjekovnog značenja antemuralea i u moderno vrijeme pridonosila je činjenica što su u Hrvatskoj i ostalim srednjoeuropskim i balkanskim zemljama politiku često vodili pripadnici klera, a sudjelovanje Crkve u javnom životu bilo je na visokoj razini. Metafora prezida u 20. stoljeću bila je ideološki uvjetovana, a koristila se da se skrene pažnja Zapada na stanje Crkve u komunizmu - tako se slika prezida nastavlja rađati i preporučati svaki put kad promjenjivi odnosi moći i interesa potaknu na stvaranje ili redefiniranje kolektivnih identiteta.³³²

Retorika prezida u protuturskim djelima koristila je kao neka vrsta moralne ucjene onim kršćanskim zemljama koje nisu bile direktno ugrožene osmanskim napadima, a njeni autori slali su jasnu poruku: da je postojanje prezida istodobno bilo krhko i dragocjeno te u mnogom ovisilo o primanju pomoći od neugroženih zemalja, a koja je trebala biti čin kršćanske milosti prema svojoj braći.

³³² Žanić, Simbolički identitet, 196 – 198.

5.3. Motiv rasapa hrvatskih zemalja

Hrvatske zemlje su kao sastavni dijelovi država nositelja protuosmanskih ratova, Venecije i Ugarske, vrlo rano postale sudionice protuturskih pohoda ali i područje samih sukoba. U ovom poglavlju posvetit ću se ključnim događajima koji su doprinijeli oštrijoj retorici protuturskih autora i motivima koji su Europi trebali prikazati teškoće hrvatskih zemalja.

Krbavska bitka je jedna od najranijih koja je pokazala osamljenost i ugroženost hrvatskih zemalja i donijela nove značajke u politički obzor. Hrvatski i slavonski staleži nakon bitke uvidjeli su da se pomoć mora potražiti izvan dinastičkog okvira ugarske krune, pogotovo jer je u samoj bici izginuo velik broj hrvatskog plemstva.³³³

Izvori o sudionicima i samoj bici veoma su neujednačeni tako da je stvarni broj žrtava teško odrediti. Tako primjerice Antonio Fabregues u prvom izvještaju o Krbavskoj bici ističe da se hrvatska vojska sastojala od ukupno 8000 ratnika dok ninski biskup Juraj Divnić samo dva tjedna kasnije udvostručuje broj hrvatskih vojnika tvrdeći da ih je bilo „gotovo 15 tisuća“. Preuveličavanje brojčanih podataka bio je uobičajen postupak u srednjovjekovnim vrelima gdje su kroničari i izvjestitelji time iskazivali svoje dojmove, a to je u ovom slučaju bio strah pred Osmanlijama i užas zbog poraza.³³⁴

Papinski izaslanik Antonio Fabregues u rujnu 1493. godine izvještava papu Aleksandra VI. o porazu kršćanske vojske na Krbavskom polju. Radi se o dva izvješća koja su u hrvatskoj historiografiji percipirana i korištena kao izvori podataka, no kontekst u kojima su očuvana - to su bečki papinski letak, tekst u Schedelovoj rukopisnoj zbirci i poglavlje u burgundskoj kronici svjedoče o njihovoj propagandnoj svrsi koja su kao takva djelovala na čitatelje da uvide važnost i opasnost događaja. Najvažniji detalj iz izvješća je informacija o pogibiji hrvatskog plemstva („*tota nobilitas Corvatie capta est et mortua*“).³³⁵ Istu ideju izrazio je i Juraj Divnić („*partim prædę partim neci dati sunt*“).³³⁶

³³³ O Krbavskoj bici i njenim posljedicama vidi: *Krbavska bitka i njezine posljedice*, ur. dr. Dragutin Pavličević (Zagreb: Zavod za hrvatsku povijest Filozofskoga Fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1997)

³³⁴ Raukar, *Hrvatsko srednjovjekovlje*, 98.

³³⁵ Jovanović, „Antonio Fabregues, 180 – 181.“

³³⁶ Gerorgius Difnicus, *Epistula ad Alexandrum VI Georgii Difnici Dalmatae episcopi Nonensis*, prev. Olga Perić (Corpus Corporum repositorium operum Latinorum apud universitatem Turicensem, http://www.mlat.uzh.ch/download_pl/?lang=0&dir=/var/www/Corpus8_Croatiae_auctores_Latini/&file=difnic-g-epist-alex-vi.xml)

Fabregues i Divnić su u svojim izvješćima o Krbavskoj bici uveli elemente koje su koristili i kasniji autori, napose dramatičnu Fabreguesovu tezu o rasapu domovine („*actum est de hoc regno*“) koja će obilježiti i shvaćanje Krbavske bitke u modernoj historiografiji.³³⁷

Ideju „rasapa“ osim Fabreguesa i Divnića naglašavaju i Ludovik Crijević Tuberon („...*ipak je svima potpuno jasno da se zbog te bitke na Hrvate sručila velika omrznutost*“)³³⁸ i fra Ivan Tomašić koji o Krbavskoj bici piše sredinom 16. stoljeća, a poraz hrvatske vojske naziva „*prvim rasapom Kraljevstva Hrvatskoga*“ pošto je u bici stradalo brojno hrvatsko plemstvo (*Hec est prima destructio regni Croatiae ibique tota nobilitas corrui Croatiae, anno salutis 1493.*).³³⁹ Iako izravne posljedice Krbavske bitke nisu bile katastrofalne i Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo je još godinama poslije bitke uspješno odbijalo daljnja osmanska osvajanja, događaj se u kolektivno pamćenje upisao kao „početak kraja“.³⁴⁰

Motiv opustošene Hrvatske javlja se u istoimenom latinskom govoru Šimuna Kožičića Benje (*De Coruatiae Desolatione*) iz 1516. godine. Govor je bio održan pred papom Leonom X., a glavna svrha bila mu je potaknuti novi križarski pohod. Recepcija ovog govora bila je iznimno uspješna u Francuskoj gdje je tiskano drugo izdanje govora. Uzevši u obzir povijesni kontekst (ne samo hrvatski, nego i europski) u kojemu govor nastaje i pitanja kojima se govor bavi (ne samo osmanski napadi, nego i crkvena i koncilski zbivanja), recepcija govora u Francuskoj vjerojatno je odgovarala protupapinskom raspoloženju koje je vladalo u Francuskoj tog vremena.³⁴¹

U Govoru Bernardina Frankopana Hrvatska je bijedna (*misera, miserrime patrie Croaciae*) kao i njeni stanovnici (*miseri Croati*).³⁴²

Slike i opisi pustošenja mogu se naći kod većine autore, a pustošenje kao takvo obuhvaća teritorijalno pustošenje što obuhvaća pljačke, paleže i uništavanje usjeva te demografsko pustošenje – odvođenje ljudi u ropstvo i ubijanje. Iz takvih opisa mogu se primijetiti opća mjesta i stereotipne fraze koje se neprestano ponavljaju u govorima i pismima, a koje je po hijerarhijskom redu uspostavio Juraj Šižgorić govoreći o turskom napadu na šibensko polje. Hijerarhija zločina poredana je od manjih prema većima: palež i uništavanje usjeva →

³³⁷ Jovanović, Antonio Fabregues, 185.

³³⁸ Tuberon, *Komentari o mojem vremenu*, 97.

³³⁹ Ivan Tomašić [Joannis Tomasich], *Chronicon breve Regni Croatiae*, Arkiv za povjestnicu jugoslavensku IX., ur. Ivan Kukuljević Sakcinski (Zagreb: Društvo za jugoslavensku povjestnicu i starine, 1868), 22-24.

³⁴⁰ Jovanović, Antonio Fabregues, 185.

³⁴¹ Bratislav Lučin, „Prilozi tekstu i recepciji Kožičićeva govora *De Coruatiae Desolatione*,“ *FLUMINENSIA: časopis za filološka istraživanja* 24, br. 1 (2012), 77, 86.

³⁴² Jurković, Moretti, *Oratio pro Croatia*, 102, 106.

odvođenje ljudi u ropstvo → silovanje → sknavljenje i rušenje crkava, a u većoj ili manjoj mjeri takva hijerarhizacija zločina prisutna je kod svih protuturskih govornika i pisaca.³⁴³

Opisi Osmanlija i njihovih zlodjela koje donose humanisti u svojim govorima i pismima mogu se usporediti s opisom tatarske (mongolske) provale 1242. godine pri čemu je moguće da su humanisti koristili takve opise kao predložak za svoje. S obzirom da je u oba slučaja riječ o suvremenicima i očevicima, vjerodostojnost njihovih izvješća potvrđena je i drugim dokumentima, no ponavljanje gotovo istih fraza i navođenje istih zločina najvjerojatnije je posljedica prepisivanja kao i posljedica straha i odbojnosti prema neprijatelju koji se javljaju na temelju priča preživjelih. U opisu mongolske provale koju je u svojoj kronici opisao splitski arhidakon Toma u poglavljima o Tatarima (XXXVI i XXXVII) nalaze se najdramatičnije slike mongolskih pustošenja: odrubljivanje glava klericima, nemilost prema ženama, djeci i starcima, oskrnjivanje crkava, bacanje relikvija i uništavanje zgrada.³⁴⁴ Sličan opis nalazi se u pismu Juraja Divnića papi Aleksandru V.: „*Pustoši polja, gvoždem uništava stabla, razara kuće i gradove, odvodi stoku kolikogod je ima. Zarobljenike vodi u jaram, pljačka, udara na muke, žestoko istrebljuje, tjera ih bosonoge i gole preko brda i kamenja. Bezbožna rulja vuče ih polumrtve ili na konopima ili na konjskim repovima. Štapovima i bičevima, kao da su zvijeri, udara gospođe raspuštenih kosa, koje poprskane krvlju djece, nagrđene udarcima, izmrcvarene u licu, uzalud uzdišu, leleču i jecaju moleći bezuspješno od nekoga pomoć ili utjehu. Strahovito divlji neprijatelji odvođe na najsramočniji način zlostavljene djevojke i djevice Bogu posvećene, dječake i djecu vezanu poput životinja na konjima, na zarobljenicima iskušavaju sve vrste surovosti i mučila koja se ne mogu ni zamisliti, a kamoli ispričati. A ni tako strašno mučenje nema kraja, a ipak se bezbožan narod od toga deblja i time diči.*“³⁴⁵

Na temelju vlastita iskustva o osmanlijskoj opasnosti svjedoči Splitsanin Marko Marulić koji je s gradskih zidina promatrao kako Osmanlije „*pale šume, sela i gradove, oskrnjuju crkve, muškarce i mlade žene odvođe svezane, sinove odvajaju od majki, a kćeri od njihovih dragih, te ih prodaju.*“³⁴⁶

Njegov opis potvrđuje Andronik: „*Zaista, kako je mučan prizor gledati kako se domovina uništava, kuće pale, imutak raznosi. Čemu one nepodnošljive slike kad se djeca izvlače iz roditeljskog krila za blud, kada sva mjesta odjekuju plačem i jecajem, kada se na sve strane*

³⁴³ Dukić, *Sultanova djeca*, 12.

³⁴⁴ Sardelić, *Predodžbe o Mongolima*, 81.

³⁴⁵ Gligo, *Govori*, 314.

³⁴⁶ *Ibid*, 158.

*vrši pokolj onih koji pružaju otpor, kada teku potoci krvi, kada barbarski bijes mahnita na svetim i svjetovnim mjestima.*³⁴⁷

Bijeg ljudi s njihovih selišta početna je pojava procesa društvenih promjena između 1450. i 1550. godine. Osmanske provale utjecale su na depopulaciju i razorile srednjovjekovnu strukturu društvenih zajednica sjeverno i južno od Velebita. Na prostoru koji je uključen u opseg Osmanskog Carstva raspada se i srednjovjekovna crkvena organizacija, a dolazi i do gašenja makarske, kninske i skradinske biskupije.³⁴⁸

Demografska slika pustošenja obuhvatila je opise odvođenja u ropstvo te pokolje ljudi i životinja, a cilj tih opisa bio je izazvati reakciju i pomoć Europe jer je prostor polako ostajao bez ljudstva sposobnog za obranu. Trankvil Andronik donosi slikovit opis odvođenja u ropstvo: „...koliko je mnoštvo stoke i ljudi – još je svježije sjećanje – bilo odvedeno za neprijateljskih grabežnih pljački iz naših gradova i polja, koliko je blaga odneseno...“³⁴⁹ Frano Marcello duždu donosi opis ljudi koji su „okovani lancima, preko mjere šibani i udarcima izmrcvareni te nasilno odvedeni u najnesretnije zarobljeništvo...“³⁵⁰ Stjepan Posedarski lamentira nad opustjelim krajevima: „I one krajeve koje je sama priroda stvorila prekrasnim i plodnim bijes neprijatelja i napuštanje težaka pretvoriše u vrlo ružne i neplodne.“³⁵¹

Krsto Frankopan nada se pomoći od pape Hadrijana VI. ističući da „smo već oslabljeni ljudima koje su zarobili i odveli i trpimo oskudicu svih stvari: izvana nas biju vojnici i strojevi, a kod kuće nas kolje glad!“³⁵² Molba za materijalnom pomoći redovito dolazi uz ovakve slike, a Krsto smatra da je najpotrebnije da se sakupi novac za vojnike jer „to će učvrstiti narode, to će sabrati vojsku, to će proizvesti vatrenu revnost.“³⁵³

Opustjeli gradovi i vlastelinstva te snažne slike ubojstava i mučenja često su dio protuturskih govora, a možda naj slikovitije o tome govori Bernardin Frankopan: „S bolju se prisjećam kako mi je preko sto tvrđava, kaštela i gradova, što razorio, što oduzeo, i već su svi opustjeli. Kroz suze vam prenosim kako su te strašne zvijeri (a vidio sam ih vlastitim očima) počesto sav moj posjed ispunjale stravičnim pokoljem. Poklali su i odvukli djecu pred očima roditelja, muškarce naočigled ženama; supruge su, dok su to promatrali jadni muževi,

³⁴⁷ Ibid, 246.

³⁴⁸ Raukar, Hrvatska na razmeđu, 11.

³⁴⁹ Gligo, 229.

³⁵⁰ Ibid, 81.

³⁵¹ Ibid, 339.

³⁵² Ibid, 353.

³⁵³ Ibid, 354.

obeščastili i silovali; dvogodišnju i trogodišnju djecu koju nisu mogli povesti raskomadali su pred majkama; svećenike su i starce nemilosrdno povlačili po zemlji dok je u njima bilo daha; pogođenima nesrećom na ramena su natovarili teret; dječake su dali odvesti, a u svom su bijesu presudili da ispuste dušu oni koji nisu mogli podnijeti tolike putne napore.“³⁵⁴

Iako se prikaz osmanskih zločina u nekim trenucima može činiti preuveličanim, čini se da je većim dijelom odraz doživljenoga, odnosno prepričanoga. Činjenica da autori u svojim djelima koriste snažne slike pustošenja i razaranja vjerojatno je bila motivirano željom da se dodatno naglasi opasnost od osmanskih provala za susjedne kršćanske zemlje, ali i za kršćanstvo u cjelini. U svakom slučaju te slike daju jasnu predodžbu atmosfere opće mobilizacije i straha koje je vladalo na granici s Osmanskim Carstvom. Analiza je pokazala da su motivi pustošenja postali opća mjesta u protuturskim govorima i kao takva utjecala na samo poimanje tog nama dalekog vremena. Takva opća mjesta poslužila su kao odraz iskustva transponirana u tadašnji popularni žanr, a tako očuvana svjedočanstva i dan danas jasno prikazuju tragične scene bojišta i aktivnosti izvan njega. Ipak, uvijek treba imati na umu mogućnost prepisivanja i kopiranja od drugih autora i kritički sagledati uporabu i kontekst što je više moguće takvih predložaka, no to je tema nekih budućih radova.

³⁵⁴ Jurković, Moretti, *Oratio pro Croatia*, 109 – 110.

6. ZAKLJUČAK

Pojava islama na granicama kršćanskog svijeta bila je izazov fizičkoj i duhovnoj egzistenciji kršćanstva, a odgovor na njega presudno je utjecao na njegov odnos prema muslimanima za dulji vremenski period, sve do danas. Osjetivši se ugroženim, kršćanstvo je stvorilo sliku iskonskog neprijatelja u religioznom smislu, a demonizacija protivnika bilo je glavno propagandno sredstvo u mobilizaciji kako materijalnih, tako i duhovnih snaga. Islam je postao glavni teološki i ideološki „sugovornik“ Europe naspram kojeg se ona mogla identificirati kao civilizacija naspram barbarstva pošto je doživljena kao potpuno suprotna kršćanskim vrijednostima. Muhamedov život u kontrastu je svetačkom životu, a islam je obilježen kao religija nasilja. Križarski ratovi koji su uslijedili u 11. stoljeću obilježeni su prvenstveno vjerskim karakterom, a za čije potrebe je došlo do posvete rata – rat protiv vjerskog neprijatelja postao je sveti rat.

Osmanska prijetnja od 15. stoljeća samo je učvrstila vezu Europe i kršćanstva kroz fenomen straha od Turaka. Hrvatska polemika u promatranom razdoblju 15. i 16. stoljeća nastala je na temeljima biblijskih, antičkih i srednjovjekovnih gledišta o Drugome i naslijedila je percepcije koje su autori prilagodili domaćim prilikama. Nakon propasti svake ideje o križarskom pokretu za izbacivanjem Osmanlija iz Europe te dezintegracijom *Respublice Christiane* koja je mjesto ustupila svjetovnim ideologijama, Hrvatska i ostale zemlje koje su se smatrale „preziđem kršćanstva“ poslužile su se novom vrstom polemike koja je trebala mobilizirati europske vladare u pomoći ugroženim područjima. To se obično nadovezuje na upozorenje najbližim europskim zemljama da se isto može dogoditi i njima ukoliko ne pruže djelotvornu pomoć u zaustavljanju Osmanlija. Za razliku od srednjovjekovne križarske polemike, novost je bila u tome što su autori sad osim svećenstva bili svjetovne osobe školovane na europskim sveučilištima u duhu novog vremena, humanizma. Unatoč tome, pozivi su bili većinom vjerskog karaktera u funkciji državne politike - diplomacija u to vrijeme doživljava procvat. Topos Turaka-osvajачa koji prijete cijeloj Europi postao je opće mjesto protuturskih govora i poslanica koji ističe potrebu kršćanske koalicije u novom križarskom ratu za istjerivanje Turaka iz Europe.

Europa se stoljećima diferencirala prema neeuropskim „Drugim“, ali za formiranje europskog identiteta bile su važne i razlike unutar same Europe i njenih naroda. Glavna opreka postala je istok – zapad, a najvažnija odrednica ona religijska. Islamska društva i danas se generaliziraju s obzirom na vjersku oznaku, usprkos tome što islamski svijet uključuje velik

broj zemalja, društava, jezika i beskonačno mnogo iskustava. Prostor na kojemu je ta diferencijacija najuočljivija je granični prostor, a Osmansko Carstvo je Europi pružilo snažnog vojnog, političkog i vjerskog konkurenta kakvog do tada nije poznavala. Unatoč nebrojenim mogućnostima dijaloga između Osmanskog Carstva i Europe, islam je predstavljen kao inferiorna religija i kultura. Srednjovjekovne i ranonovovjekovne kroničare u suvremeno doba zamijenili su mediji, a koji su u velikoj mjeri prihvatili generalizacije i stereotipe svojih prethodnika. Tako se kroz njihove radove provlači naizgled suvremen koncept „fundamentalizma“ koji ovjekovječuje negativne činjenice o islamu (nasilje, primitivizam). Poistovjećivanje islama sa nasiljem, odnosno terorizmom naslijeđe je srednjovjekovne teze o islamu kao religiji koja se širi mačem.

Cilj ovog rada bio je praćenje utjecaja antičkih i srednjovjekovnih poimanja Drugoga na protuturski diskurs hrvatskih zemalja na razmeđu 15. i 16. stoljeća i detaljna imagoška analiza odabranih protuturskih tekstova hrvatskih autora kako bi se mogli uočiti najčešće korišteni imagemi. *Longe durée* pristup učinio se pogodan zbog toga što predodžba o Drugome nije doživljavala značajnije promjene, a neki dijelovi su potpuno preslikavani od antičkih i srednjovjekovnih autora. Stoga se može govoriti o oslanjanju na ranije percepcije što je ovisilo o rasprostranjenosti samih djela, a u hrvatskim protuturskim djelima to posebno vrijedi za percepciju o Mongolima o kojima je pisao Toma Arhidakon. Određeni motivi iz *Historie Salonitane* prepoznatljivi su u djelima protuturskih autora – najčešće u opisima pustošenja i razaranja. Za razliku od ranog srednjovjekovlja kad se većinom naglašavala religiozna različitost, u kasnom srednjovjekovlju sve više je dolazilo do naglašavanja protivnikove neljudske prirode pri čemu su oni dobili ulogu zvijeri i nasilnika, a takav je slučaj i s hrvatskim autorima. Recepcija ostalih srednjovjekovnih i antičkih djela kod hrvatskih autora trebala bi se dodatno proučiti kako bi se mogao steći bolji uvid u širenje određenih imagema. Percepcije o Osmanlijama hrvatskih autora poklapaju se s onima njihovih suvremenika, no valja napomenuti kako je zbog blizine bojišta i osobnog iskustva nekih autora (Divnić, Zane, Marulić, Frankapani) percepcija o Osmanlijama nastala na vrlo živim slikama pustošenja i uništavanja kršćanskih zemalja. Iako su i europski autori koji su pisali daleko izvan bojišta naglašavali važnost sloge kršćanskih vladara i mogućnost stvaranja nove križarske koalicije, hrvatski autori su s obzirom na iskustvo pažnju ponajviše posvetili upozorenju vladarima i papama na moguć scenarij ukoliko ne budu pružili adekvatnu pomoć.

Glavni dio rada bilo je detektiranje pozitivnih i negativnih kvalifikacija u protuturskim djelima u rasponu od 1493. do 1541. godine. U tom razdoblju nastala je glavnina protuturskih djela, a obrađena su djela u formi govora. Pragmatična funkcija protuturskih govora hrvatskih

humanista bila je traženje pomoći u borbi protiv Osmanlija, a u tome su se koristili snažnim slikama i opisima koji su kod slušatelja tj. čitatelji trebali izazvati određene emocije (strah, mržnja). Govori tako svojim komunikacijskim obilježjima ulaze i u zonu političkog diskursa. Historijsko imagološkom analizom protuturskog imaginarija izdvojila sam predodžbe koja se pojavljuju kod autora, a funkcije tih predodžbi imale su religioznu te političko-ideološku svrhu koja je ovisila o primatelju poruke. Najčešći imagemi koji se pojavljuju u djelima su karakterološke (osmansko zvjerstvo, nasilništvo, seksualnost) i religiozne prirode (nevjerništvo/krivovjerje). Pozitivnih karakterizacija u protuturskim djelima je vrlo malo (Statilić, Andronik, B. Frankapan) - sve se tiču vojne vještine Osmanlija, a funkcija im je bila izazvati reakciju europskih vladara i papa. Ističući osmanske vrline kao što su hrabrost i disciplina autori su ujedno kritizirali kršćansko društvo ogrezlo u grijeh. Većina autora u svojim stavovima poklapa se u cijelosti o čemu svjedoče neka opća mjesta kao što su potreba sloge svih kršćana, Osmanlije kao kazna za kršćanske razodre, hrvatske zemlje kao krajevi u kojima se vodi odlučna bitka itd. Takva opća mjesta imaju politički, ali i emocionalni kontekst budući da su autori pisali većinom pod utjecajem izravnog iskustva. Autori koji donose nešto objektivniji pogled na osmanski karakter i običaje su Đurđević i Tuberon, no ipak i kod njih prevladavaju negativne karakterizacije. Valja razlikovati i autore koji se obraćaju papi i kleru (Divnić, Zane, Benja, Posedarski, Marulić, K. Frankapan) od onih koji se obraćaju svjetovnim vladarima (Andronik, Statilić, B. Frankapan, K. Frankapan, Vuk i Franjo Frankapan). Društveni krug adresata zahtijevao je određenu vrstu retorike – ukoliko se autor obraćao papi ili kleru retorika se više oslanjala na naglašavanje neprijateljevog nevjerništva, a ukoliko je adresat bio netko od svjetovnih vladara autori su se više oslanjali na isticanje karakternih negativnih osobina (iako je najčešće dolazilo do miješanja religioznih i karakternih označitelja).

Ovim radom postavljene su smjernice za buduća istraživanja neiscrpe teme o Drugosti. Najprije, trebalo bi usporediti hrvatski protuturski diskurs s onim iz susjednih zemalja koje su bile direktno pogođene osmanskim provalama (Grčka, balkanske zemlje, Ugarska) i zemljama kojima su Osmanlije bili prijateljni (Poljska, Sveto Rimsko Carstvo). Tako bi se dobila bolja slika o eventualnim utjecima jednih na druge te stekao uvid u humanističko-diplomatsku aktivnost autora. Nadalje, bilo bi dobro ukoliko izvori i literatura budu dopuštali proniknuti u recepciju takvih tekstova među širim stanovništvom.

7. SUMMARY

In this thesis paper, author examines the image of the Ottomans in Croatian antitürkish writings and orations in 15th and 16th century.

Primary goals were to detect positive and negative qualifications in antitürkish writings ranging from 1493 until 1541. During this period most of works are produced, mostly in the form of speech. The pragmatic function of those speeches of Croatian humanists was seeking help in the fight against the Ottomans, and in that were used powerful images and descriptions who should cause certain emotions (fear, hatred) in readers and listeners. These images had religious and political/ideological purpose that was dependent on the recipient of the message. That purpose is seen in dominant motifs in speeches which are:

1. Ottomans are God's punishment for Christian sins
2. *Antemurale christianitatis* motif
3. Motif of devastated Croatia which is warning to other countries

The work will emphasize the importance of crusading polemic and its aspects, notions and prejudices that have significantly impacted on the European experience of the Other as something distant, alien and dangerous. The medieval authors have supported the idea that Europe is the only true heir of Christianity and anyone who was not a Christian considered the enemy. In this conclusion rests medieval European conception of the Other and on whose foundation will develop a civilization and religious hostility in following centuries.

8. BIBLIOGRAFIJA

Izvori

- Bernardin Frankapan Modruški. *Oratio pro Croatia/ Govor za Hrvatsku (1522.)*. Priredili Ivan Jurković i Violeta Moretti. Modruš: Katedra Čakavskog sabora Modruše, 2010.
- Bartol Đurđević. Libellus vere Christiana lectione dignus diversas res Turcharum brevi tradens (Knjižica doista vrijedna da je kršćanin pročita iznosi građu o Turcima kako su me zarobili i odvucli u Tursku), prev. Mate Križman. U *Croatica bibliografije* 27 (1980): 99 – 151.
- Biblija – Stari i Novi Zavjet. Preveli Antun Sović, Silvije Grubišić, Filibert Gas, Ljudevit Rupčić. Gl. urednik Jure Kaštelan i Bonaventura Duda. Zagreb: Stvarnost, 1968.
- Eulogius Cordubiensis. „Memoriale Sanctorum.“ *The Pseudo-historical Image of the Prophet Muhammad in Medieval Latin Literature: A Repertory*. Ur. Michelina Di Cesare. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GmbH &Co., 2012.
- Fulcheri Carnotensis. *Historia Hierosolymitana (1095-1127)*. Mit Erläuterungen und einem Anhang, herausgegeben von Heinrich Hagenmeyer. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1913.
- Gerorgius Dificus. *Epistula ad Alexandrum VI Georgii Difici Dalmatae episcopi Nonensis*. Prev. Olga Perić (Corpus Corporum repositorium operum Latinorum apud universitatem Turicensem, http://www.mlat.uzh.ch/download_pl/?lang=0&dir=/var/www/Corpus8_Croatiae_auctores_Latini/&file=difnic-g-epist-alex-vi.xml).
- Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum*. U Translations and Reprints from the Original Sources of European History, vol. 3. (Philadelphia, University of Pennsylvania, 1897)
- Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum* (The Latin library, <http://www.thelatinlibrary.com/gestafrancorum.html>).
- Herodot, *Povijest*. Prev. Dubravko Škiljan. Zagreb: Matica Hrvatska, 2007.
- Ivan Tomašić (Joannis Tomasich). *Chronicon breve Regni Croatiae*. Arkiv za povjestnicu jugoslavensku IX., ur. Ivan Kukuljević Sakcinski. Zagreb: Društvo za jugoslavensku povjestnicu i starine, 1868.
- Ludovik Crijević Tuberon. *Komentari o mojem vremenu*. Uvodna studija i prijevod Vlado Rezar. Zagreb: Hrvatski institut za povijest, 2001.

Reject Aeneas, Accept Pius: Selected Letters of Aeneas Sylvius Piccolomini (Pope Pius II).
Preveli Thomas M. Izbicki, Gerald Christianson i Philip Krey. Washington: The Catholic
University of America Press, 2006.

Robert the Monk's History of the First Crusade/ Historia Iherosolimitana (Crusade Texts in
Translation), prev. Carol Sweetenham. Aldershot: Ashgate, 2005.

The First Crusade: The Chronicle of Fulcher of Chartres and Other Source Materials. 2.
izdanje, ur. Edward Peters. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998.

Toma Arhiđakon. *Historia Salonitanorum atque Spalatinorum pontificum.* Predgovor, latinski
tekst, kritički aparat i prijevod na hrvatski jezik Olga Perić. Split: Književni krug, 2003.

Vedran Gligo. *Govori protiv Turaka.* Split: Logos, 1983.

Literatura

Alexander, Paul Julius, Abrahamse de F. Dorothy. *The Byzantine Apocalyptic Tradition.*
Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1985.

Allen Smith, Katherine. *War and the Making of Medieval Monastic Culture.* Woodbridge:
Boydell Press, 2011.

„Apocalyptic literature,“ Encyclopaedia Britannica.
<http://www.britannica.com/art/apocalyptic-literature> (posjet 3.8.2015)

Asbridge, Thomas. *The Crusades: The Authoritative History of the War for the Holy Land.*
New York: Simon & Schuster Ltd, 2012.

Baxter Wolf, Kenneth. “Christian Views of Islam in Early Medieval Spain.“ U *Medieval
Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, ur. John Victor Tolan, 85-109. New York,
London: Garland, 1996.

Beller, Manfred, Leerssen, Joep. *Imagology: The Cultural Construction and Literary
Representation of National Characters: a Critical Survey.* Rodopi, Amsterdam-New York,
2007.

Bisaha, Nancy. “New barbarian“ or Worthy Adversary? Humanist Constructs of the Ottoman
Turks in Fifteen-Century Italy.“ U *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern
Europe. Perception of Other*, ur. David R. Blanks i Michael Frassetto, 185-207. New York:
St. Martin's Press, 1999.

Bisaha, Nancy. *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks.*
Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.

Blanks, David R., Frassetto, Michael. *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern
Europe. Perception of Other.* New York: St. Martin's Press, 1999.

- Blažević, Zrinka. "Discourse of Alterity – Ottomanism in the Works of Bartol Đurđević." U *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium. Approaching the "Other" on the Borderlands: Eastern Adriatic and beyond 1500-1800*, ur. Egidio Ivetić i Drago Roksandić. Padova: Università di Padova, 2007.: 45 – 59.
- Bogišić, Rafo. „Humanizam u sjevernoj Hrvatskoj.“ *Radovi Zavoda za znanstveni rad Varaždin*, br. 2 (1988): 412-413.
- Brković, Milko. „Uloga bosanskog kralja Tvrtka I. u zbivanjima prije, u vrijeme i nakon Kosovske bitke 1389. godine.“ *Croatica Christiana Periodica* 13, br. 23 (1989): 1 – 8.
- Cardini, Franco. *Europa i islam*. Zagreb: Sandorf-Hasanbegović, 2009.
- Cattaneo, Ruggero. „O stilu i kulturnom značenju Marulićeve Poslanice papi Adrijanu VI.“ *Colloquia Maruliana* 17/17 (2008): 91 – 115.
- Chasin, Martin. "The Crusade of Varna." U *The Crusades. Impact of the Crusades on Europe VI*, ur. Kenneth Setton, Harry W. Hazard i Norman P. Zacour, 276 – 311. Madison: University of Wisconsin Press, 1989.
- Cohn, Norman. *U iščekivanju apokalipse. Revolucionarni milenaristi i mistični anarhisti u europskom srednjovjekovlju*. Preveo s engleskoga i bilješkama popratio Hrvoje Gračanin. Zagreb: TIM press, 2012.
- Collins, John J. Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature. Sv. 20, *The Forms of the Old Testament Literature*. Michigan: Eerdmans, 1984.
- Collins, John J. *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, 2. izd. Michigan: Eerdmans, 1998.
- Conrad, Felix. *From the "Turkish Menace" to Exoticism and Orientalism: Islam as Antithesis of Europe (1453–1914)?*. European history online, <http://ieg-ego.eu/en/threads/models-and-stereotypes/from-the-turkish-menace-to-orientalism>
- Cotta-Schønberg, Michael. *The oration "Constantinopolitana clades" of Enea Silvio Piccolomini (15 October 1454, Frankfurt)*. Ur. i prijevod Michael von Cotta-Schønberg, 2. izdanje, 2015,
- Daniel, Norman. The Legal and Political Theory of the Crusade. Sv. 6, *A History of the Crusades. The Impact of the Crusades in Europe*. University of Wisconsin Press, 1989.
- Daniel, Norman. Crusade Propaganda. Sv. 6, *A History of the Crusades. The Impact of the Crusades in Europe*. University of Wisconsin Press, 1989.
- Davies, Norman. „Polish National Mythologies.“ U *Myths & Nationhood*, ur. Geoffrey Hosking i George Schöpflin, 141 – 158. London: Hurst & Co., 1997.

- Dukić, Davor. *Sultanova djeca. Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*. Zadar: Thema i.d., 2004.
- Dukić, Davor. „Predgovor: O imagologiji.“ U *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje, Ivana Brković, 5-22. Zagreb: Srednja Europa, 2009.
- Dukić, Davor. „Das Türkenbild in der kroatischen literarischen Kultur des 18. Jahrhunderts.“ U *Europa und die Türkei im 18. Jahrhundert / Europe and Turkey in the 18th Century*, 109 – 121. Bonn: Bonn University Press, 2011.
- Dukić, Davor. „Das Türkenbild in der kroatischen literarischen Kultur vom 15. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts.“ U *Osmanen und Islam in Südosteuropa*, ur. Reinhard Lauer, Hans Georg Majer, 157 – 193. Berlin-Boston: De Gruyter, 2014.
- Dysernick, Hugo. „O problemu „images“ i „mirages“ i njihovu istraživanju u okviru komparativne književnosti.“ U *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje, Ivana Brković, 57 – 71. Zagreb: Srednja Europa, 2009.
- Emmert, Thomas A. „The Battle of Kosovo: Early Reports of Victory and Defeat.“ U *Kosovo: Legacy of Medieval Battle*, ur. W.S. Vucinich i T.A. Emmert, 19 – 40. Minneapolis, 1991.
- Fischer, Manfred S. „Komparatistička imagologija: za interdisciplinarno istraživanje nacionalno-imagotipskih sustava.“ U *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje, Ivana Brković, 37 – 57. Zagreb: Srednja Europa, 2009.
- Frank, Jerome D., Melville, Andrei Y. „*The Image of the Enemy and the Process of Change*.“ <http://ee.stanford.edu/~hellman/Breakthrough/book/pdfs/frank.pdf>
- Glavičić, Branimir. „Hrvatski latinisti-humanisti na razmeđu XV/XVI. stoljeća.“ *Senjski zbornik* 17, br. 1 (1990): 61 – 68.
- Grafton, David D. “The Arabs” in the ecclesiastical historians of the 4 th /5 th centuries: Effects on contemporary Christian-Muslim relations.“ *HTS Theologiese Studies/Theological Studies* 64/ 1 (2008): 177 – 192.
- Gross, Abraham. *Spirituality and Law: Courting Martyrdom in Christianity and Judaism*. Maryland: University Press of America, 2005.
- Hankins, James. „Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II.“ *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995): 111 - 207.
- Haskins, Charles Homer. *The Renaissance of the Twelfth Century*. Cleveland, New York: Meridian Books, 1967.

- Holt, Andrew. „Crusading against Barbarians: Muslims as Barbarians in Crusades Era Sources.“ U *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Times Transcultural Experiences in the Premodern World*, Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture 14, 443 – 456. Berlin/Boston: Hubert & Co., 2013.
- Housley, Norman. „Crusades of the Later Middle Ages.“ U *Dictionary of the Middle Ages*, sv. IV., ur. Joseph R. Strayer, 54-57. New York: Charles Scribner's Sons, 1989.
- Housley, Norman. *Crusading and the Ottoman Threat, 1453-1505*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Hrvatska enciklopedija*. Glavni urednik Dalibor Brozović. Zagreb: Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 1999.
- Imber, Colin. *The Crusade of Varna 1443-45*. Aldershot and Burlington: Ashgate, 2006.
- Inalcik, Halil. „The Meaning of Legacy: The Ottoman Case.“ U *Imperial Legacy – The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, ur. Carl L. Brown, 17-29. New York: Columbia University Press, 1996.
- Ivić, Nenad. *Domišljanje prošlosti*. Zagreb: Zavod za znanost o književnosti Filozofskoga fakulteta, 1992.
- Jovanović, Neven. „Antonio Fabregues o Krbavskoj bici.“ *Povijesni prilozi* 41, br. 41 (2011), 173 – 187.
- Jovanović, Neven. „Croatian anti-Turkish writings during the Renaissance.“ U *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History. Volume 7. Central and Eastern Europe, Asia, Africa and South America (1500-1600)*, ur. David Thomas and John Chesworth. Leiden, Boston: Brill, 2015.: 491 – 515.
- Jurković, Ivan. „Turska opasnost i hrvatski velikaši - knez Bernardin Frankopan i njegovo doba.“ *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti / Zbornik Zavoda za povijesne znanosti IC JAZU / Zbornik Historijskog zavoda JA / Zbornik Historijskog instituta JA* 17 (2000): 61 – 83.
- Karbić, Damir. „Plemstvo – definicija, vrste, uloga.“ *Povijesni prilozi* 31/ 31 (2006): 11-21.
- Karbić, Marija. „Hrvatsko plemstvo u borbi protiv Osmanlija. Primjer obitelji Berislavića Grabarskih iz Slavonije.“ *Povijesni prilozi* 31/31 (2006): 71 - 85.
- Knoll, Paul W. „Poland as "Antemurale Christianitatis" in the Late Middle Ages.“ *The Catholic Historical Review* 60/ 3 (1974): 381 – 401.
- Kolstø, Pål. „Assesing the Role of Historical Myths in Modern History.“ U *Myths and Boundaries in South Eastern Europe*, ur. Pål Kolstø, 1-35. London: Hurst & Co., 2005.
- Kostick, Conor. *The Social Structure of the First Crusade*. Leiden/Boston: Brill, 2005.

- Kovač, Tomislav. "Kršćanstvo i islam: zajednički izazovi i perspektive." *Nova prisutnost* 9 (2011): 191 - 197.
- Kraft, András. „Constantinople in Byzantine Apocalyptic Thought.“ *Annual of Medieval Studies at CEU* 18. Budapest: CEU, Department of Medieval Studies, 2012.
- Kunčević, Lovro. "Retorika granice kršćanstva u diplomaciji renesansnog Dubrovnika." *Anali Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku* 48 (2010): 179 – 211.
- Kuran-Burçoğlu, Nedret. „A Glimpse at Various Stages of the Evolution of the Image of the Turk in Europe: 15th to 21st Centuries.“ U *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present*, ur. Mustafa Soykut, 21 – 37. Istanbul: The Isis Press, 2003.
- Kurelac, Miroslav. „Kulturna i znanstvena djelatnost Ivana Viteza od Sredne (1405 – 1472).“ *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti / Zbornik Zavoda za povijesne znanosti IC JAZU / Zbornik Historijskog zavoda JA / Zbornik Historijskog instituta JA* 12 (1983): 21 – 34.
- Kurelac, Miroslav. „Hrvatski humanisti rane renesanse (Hrvatska i Ugarska predkorvinskog doba).“ *Croatica Christiana Periodica* 11, br. 19 (1987): 95 – 107.
- Kurelac, Miroslav. „Ivan Vitez od Sredne i Jan Panonije (Ivan Česmički) između anarhije i tiranije.“ *Dani Hvarškoga kazališta. Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu* 16, br. 1 (1990): 222 – 246.
- Kursar, Vjeran. „Srednjovjekovne percepcije islama.“ *Povijesni prilozi* 24 (2003): 133 – 147.
- Kursar, Vjeran. „Antimuslimanski karakter protuturskih govora.“ *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest* 34-35-36, br. 1 (2004): 29 - 46.
- Lamoreaux, C. John. "Early Eastern Christian Responses to Islam." U *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, ur. John Victor Tolan, 3-33. New York, London: Garland, 1996.
- Le Goff, Jacques. *Civilizacija srednjovjekovnog zapada*. Zagreb: Golden Marketing, 1998.
- Lewis, Bernard. *Arapi u povijesti*. Zagreb: Kultura, 1956.
- Lučin, Bratislav. „Prilozi tekstu i recepciji Kožičićeva govora De Coruatiae Desolatione.“ *FLUMINENSIA: časopis za filološka istraživanja* 24, br. 1 (2012): 77 – 107.
- Mastnak, Tomaž. *Križarski mir: kršćanstvo, muslimanski svijet i zapadni politički poredak*. Zagreb: Prometej, 2005.
- Matijević Sokol, Mirjana. „Historia Salonitana post Thomam – recepcija Salonitanske povijesti do prvotiska.“ U *Humanitas et litterae ad honorem Franjo Šanjek. Zbornik u čast Franje*

- Šanjeka, ur. Lovorka Čoralić i Slavko Slišković, 99 – 112. Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2009.
- Matuz, Josef. *Osmansko carstvo*. Zagreb: Školska knjiga, 1992.
- McGinn, Robert. *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York: Columbia University Press, 1979.
- McGinn, Bernard. „Introduction: John's Apocalypse and the Apocalyptic Mentality.“ U *The Apocalypse in the Middle Ages*, ur. Richard K. Emmerson, Bernard McGinn, 3 -20. New York: Cornell University Press, 1992.
- McMichael, J. Steven. “The death, resurrection, and ascension of Jesus in medieval Christian anti-Muslim religious polemics.“ *Islam and Christian–Muslim Relations* 21, br. 2 (2010): 157 - 173.
- Meyer Setton, Kenneth. *The Papacy and the Levant, 1204-1571: Vol. 1: The thirteenth and fourteenth centuries*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1976.
- Mlinarić, Dubravka, Gregurević, Snježana. „Kartografska vizualizacija i slika Drugoga na primjeru višestruko graničnih prostora.“ *Migracijske i etničke teme* 27 (2011): 345 – 373.
- Morin, Edgar. *Kako misliti Evropu*. Sarajevo: Svjetlost, 1989.
- Nekić, Antun. „Europske predodžbe o „turskoj“ prijetnji (14.-16. stoljeće).“ *Povijesni prilozi* 43/43 (2012): 81 – 118.
- Nemet, Dražen. „Križarski pohod i bitka kod Nikopola 1396. godine.“ *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest* 41/1 (2009): 55 – 113.
- Nikolaou, Stefano. *A Survey of Byzantine Responses to Islam* (http://www.answering-islam.org/history/byzantine_responses.html#c1629, posjet 29.7.2015.)
- Nikolić Jakus, Zrinka. *Uvod u studij povijesti. Historiografski praktikum*. Zagreb: Leykam International, 2008.
- Pavličević, Dragutin. *Krbavska bitka i njezine posljedice*. Zagreb: Zavod za hrvatsku povijest Filozofskoga Fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 1997.
- Pageaux, Daniel-Henri „Od kulturnog imaginarija do imaginarnog.“ U *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, 125-150. Zagreb: Srednja Europa, 2009: 125 – 151.
- Raukar, Tomislav. “Komunalna društva u Dalmaciji u XIV. stoljeću.“ *Historijski zbornik* 33/34 (1980/1981): 139 – 209.
- Raukar, Tomislav. “Hrvatska na razmeđu XV. i XVI. stoljeća,“ *Senjski zbornik* 17 (1990): 5-14.
- Raukar, Tomislav. *Hrvatsko srednjovjekovlje. Prostor, ljudi i ideje*. Zagreb: Školska knjiga, 1997.

- Rebić, Adalbert. „Biblijska eshatologija.“ *Bogoslovska smotra* 73, br. 1 (2003): 71 – 100.
- Riley-Smith, Jonathan. *The Oxford History of the Crusades*. New York: Oxford University Press, 1999.
- Riley-Smith, Jonathan. *The First Crusade and the Idea of Crusading*. London, New York: Continuum, 2003.
- Riley Smith, Jonathan. *Križarski ratovi*. Prev. Mijo Pavić. Split: Verbum, 2007.
- Rodinson, Maxime. *Europe and the Mystique of Islam*. London, New York: I.B.Tauris, 2002.
- Sardelić, Mirko. „Europski klerici i misionari o Mongolima: percepcija stepskih barbara u Europi sredinom 13. stoljeća.“ Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti / Zbornik Zavoda za povijesne znanosti IC JAZU / Zbornik Historijskog zavoda JA / Zbornik Historijskog instituta JA 29 (2011), 1 – 21.
- Sardelić, Mirko. „Predodžbe o Mongolima u Europi u 13. stoljeću.“ Ph.D.diss., Sveučilište u Zagrebu, 2013.
- Said, Edward W. *Orijentalizam*. Zagreb: Konzor, 1999.
- Saunders, John Joseph. *A History of Medieval Islam*. London, New York: Routledge, 1965.
- Sawyer, Christopher. *Confronting the Flood: Byzantine Reactions to the Rise of Islam*. <http://www.swarthmore.edu/writing/confronting-flood-byzantine-reactions-to-rise-islam> (posjet 29.7.2015.)
- Spencer, Terence. „Turks and Trojans in the Renaissance.“ *The Modern Language Review* 47/3 (1952): 330-333.
- Strčić, Petar. „Hrvatska u doba Šimuna Kožičića Benje s posebnim osvrtom na (tadašnju) Rijeku.“ *FLUMINENSIA: časopis za filološka istraživanja* 24, br.1 (2012): 9 – 17.
- Šanjek, Franjo. „Ivan Stojković i počeci humanizma u Hrvata.“ *Dani Hvarškoga kazališta. Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu* 16, br. 1 (1990): 272 – 285.
- Škunca, Stanko Josip. „Toma Niger Mrčić – diplomat i humanist.“ *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru* 43 (2001): 255 – 273.
- Soykut, Mustafa. *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present. Political and Civilisational Aspects*. Istanbul: The Isis Press, 2003.
- Tafra, Alen. „Križarski ratovi i diskurs filozofije povijesti.“ *Filozofska istraživanja* 29, br.4 (2009): 709 – 717.
- Thibault, Paul. „Pope Gregory XI (1370-1378) and the Crusade.“ *Canadian Journal of History* 20, br.3 (1985): 313 – 335.

- Tolan, John Victor. *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*. New York, London: Garland, 1996.
- Tolan, John Victor. „Muslims as Pagan Idolaters in Chronicles of the First Crusade.“ U *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, ur. David R. Blanks i Michael Frassetto, 97-118. New York: St. Martin's Press, 1999.
- Tolan, John Victor. *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*. New York, West Sussex: Columbia University Press, 2002.
- Tyerman, Christopher. *The Invention of the Crusades*. Toronto: University of Toronto Press, 1998.
- Tyerman, Christopher. *Božji rat: nova povijest križarskih ratova*. Svezak 1-2. Preveli Alka Domić Kunić, Hrvoje Gračanin. Zagreb: TIM Press, 2010 - 2011.
- Vryonis, Speros Jr. „Byzantine Attitude towards Islam during the Late Middle Ages.“ *Greek, Roman and Byzantine studies* 12, br. 2 (1971): 263-286.
- Vuorinen, Marja. „Introduction: Enemy images as Inversions of the Self.“ U *Enemy images in War Propaganda*, ur. Marja Vuorinen, 1 – 15. Cambridge Scholars Publishing, 2012.
- Weintraub, Wiktor. „Renaissance Poland and "Antemurale Christianitatis".“ *Harvard Ukrainian Studies* 3/4, br. 2 (1979/1980): 920 – 930.
- Žanić, Ivo. „Simbolički identitet Hrvatske u trokutu raskrižje-prezide-most.“ U *Historijski mitovi na Balkanu*, ur. dr. Husnija Kamberović, 161-203. Sarajevo: Institut za istoriju, 2003.

9. POPIS PRILOGA

Prilog 1: srednjovjekovne percepcije islama, Seldžuka i Mongola.....	61
Prilog 2: predodžbe o Osmanlijama u protuturskim govorima.....	63