

Carigradski drum u djelima Antuna Vrančića, Jakete Palmotića Dionorića i Ruđera Boškovića: historijsko-imagološka analiza

Lozić, Blanka

Master's thesis / Diplomski rad

2021

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

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:841312>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-11**



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**

Blanka Lozić

***CARIGRADSKI DRUM* U DJELIMA ANTUNA VRANČIĆA, JAKETE
PALMOTIĆA DIONORIĆA I RUĐERA BOŠKOVIĆA:
HISTORIJSKO-IMAGOLOŠKA ANALIZA**

Magistarski rad

Mentor: dr. sc. Zrinka Blažević
Zagreb, travanj 2021. godine

Ime i prezime studenta/ice

IZJAVA O AKADEMSKOJ ČESTITOSTI

Izjavljujem i svojim potpisom potvrđujem da je _____
isključivo rezultat mog vlastitog rada koji se temelji na mojim istraživanjima i oslanja se na objavljenu literaturu, a što pokazuju korištene bilješke i bibliografija. Izjavljujem da nijedan dio rada nije napisan na nedozvoljen način, odnosno da je prepisan iz necitiranog rada, te da nijedan dio rada ne krši bilo čija autorska prava. Izjavljujem, također, da nijedan dio rada nije iskorišten za bilo koji drugi rad u bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj ili obrazovnoj ustanovi.

Student/ica:

U Zagrebu, _____

Sadržaj:

I. Uvod.....	6
I. 1 Formulacija istraživačkog pitanja.....	6
II. Valorizacija stupnja istraženosti.....	10
III. Teorijski modeli i analitički postupak	12
III.1 Interpretativno-analitički model	28
IV. Autor, stilska i žanrovska obilježja	40
V. Imagološka analiza	47
V.1 Prostor	47
V.1.1. Fizička geografija	47
V.1.1.1. Reprerentacija fizičkoga prostora u putopisu Antuna Vrančića.....	50
V.1.1.2 Reprerentacija fizičkoga prostora u epu Jakete Palmotića.....	59
V.1.1.3. Reprerentacija fizičkoga prostora u dnevniku Ruđera Boškovića	68
V.1.2 Kulturna geografija (arhitektura, urbanizam, povijesne znamenitosti)	75
V.1.2.1. Reprerentacija kulturnog prostora u putopisu Antuna Vrančića	75
V.1.2.2. Reprerentacija kulturnog prostora u epu Jakete Palmotića.....	85
V.1.2.3. Reprerentacija kulturnog prostora u dnevniku Ruđera Boškovića	90
V.2 Društvo.....	97
V.2.1 Ekonomika.....	97
V.2.1.1. Reprerentacija osmanske ekonomike u putopisu Antuna Vrančića	97
V.2.1.2. Reprerentacija osmanske ekonomike u epu Jakete Palmotića.....	99
V.2.1.3 Reprerentacija osmanske ekonomike u dnevniku Ruđera Boškovića	100
V.2.2 Društveno uređenje.....	102
V.2.2.1 Reprerentacija osmanskog društvenog uređenja u putopisu Antuna Vrančića	102

V.2.2.2. Reprezentacija osmanskog društvenog uređenja u epu Jakete Palmotića.....	104
V.2.2.3. Reprezentacija osmanskog društvenog uređenja u putopisu Ruđera Boškovića	105
V.2.3 Političke institucije.....	107
V.2.3.1. Reprezentacija osmanskih političkih institucija u putopisu Antuna Vrančića .	107
V.2.3.2. Reprezentacija osmanskih političkih institucija u epu Jakete Palmotića	108
V.2.3.3. Reprezentacija osmanskih političkih institucija u dnevniku Ruđera Boškovića	110
V.3 Etnokarakterologija.....	112
V.3.1 Etnopredodžbe	112
V.3.1.1. Etnopredodžbe u putopisu Antuna Vrančića.....	112
V.3.1.2. Etnopredodžbe u epu Jakete Palmotića.....	114
V. 3.1.3. Etnopredodžbe u dnevniku Ruđera Boškovića	115
V.3.2 Konfesionalna obilježja	118
V. 3.2.1. Konfesionalni prostor u putopisu Antuna Vrančića.....	118
V.3.2.2. Konfesionalni prostor u epu Jakete Palmotića	119
V. 3.2.3. Konfesionalni prostor u putopisu Ruđera Boškovića.....	121
V.3.3 Tradicija i običaji.....	124
V. 3.3.1. Tradicija i običaji u putopisu Antuna Vrančića	124
V. 3.3.2. Tradicija i običaji u epu Jakete Palmotića.....	126
V. 3.3.3. Tradicija i običaji u putopisu Ruđera Boškovića	128
V.4.3 Kultura.....	131
V. 3.4.1. Reprezentacija osmanske kulture u putopisu Antuna Vrančića	131
V. 3.4.2. Reprezentacija osmanske kulture u putopisnom epu Jakete Palmotića	133
V.3.4.3. Reprezentacija osmanske kulture u putopisu Ruđera Boškovića.....	135
V.3.5 Mentalitet i karakter.....	138

V.3.5.1	Reprezentacije karaktera osmanskog „Drugog“ u putopisu Antuna Vrančića .	138
V.3.5.2.	Reprezentacije karaktera osmanskog „Drugog“ u putopisnom epu Jakete Palmotića.....	140
V.3.5.3	Reprezentacije karaktera osmanskog „Drugog“ u putopisnom dnevniku Ruđera Boškovića	142
VI.	Predodžbe o osmanskom „Drugom“ – funkcije i značenja.....	145
VII.	<i>Carigradski drum – dijakronijski presjek.....</i>	152
VIII.	Zaključak.....	162
I.X	Popis literature i izvora	164

I. Uvod

I. 1 Formulacija istraživačkog pitanja

Riječ se doslovno potkrada u svako uzajaman djelovanje i svaki uzajaman dodir ljudi. U riječima su realizirane bezbrojne ideološke niti koje prošivaju sve oblasti socijalne komunikacije. Sasvim je razumljivo što će riječi biti najosjetljiviji pokazatelji socijalnih promjena, i to tamo gdje se one tek naziru. – M. Bahtin¹

Nedugo nakon ove konstatacije, Bahtin je u svom eseju *Oblici vremena i kronotopa* etablirao koncept *kronotopa*, nagovješćujući pritom pojavu novih, propulzivnih teorijskih modela koji su sredinom 70-ih godina promptno zaposjedali znanstvenu scenu, subvertirajući anakrone teorijske i metodološke paradigme otupljenih kritičkih sposobnosti. Iako se taj ruski teoretičar ne smatra kreatorom neke zasebne znanstvene paradigme, njegov je metodološki instrumentarij ukazivao na nove interpretativno-analitičke mogućnosti koje nudi istraživanje književnog žanra. Bahtinov je koncept kronotopa povezivao tematiku radnje i tipologiju ambijenta, emfatično naglašavajući da oblici zapeta i prostorni modeli povezani u kronotopu proizlaze iz prepoznatljivog kulturnog repertoara.² Bahtin je smatrao da su ljudsko iskustvo i recepcija proizvod kulturološki određenih semantičkih registara, a žanrovske konvencije rezultat epistemološkog i tematskog repertoara vremena. U jednoj od svojih sljedećih rasprava navodi : „(...) jezik kao riznica slika u osnovi je kronotopski, naglašavajući pritom da je on proizvod materijalne imaginacije koja djeluje na razini jezičnih i pojmovnih formacija, imaginacije koja asimilira povijesnu realnost u poetsku sliku i koja proizvodi ono što naziva *realističnom emblematikom*.³

No realistična emblematika (kako je on naziva) u osnovi je društveni imaginarij, diskurzivna konstrukcija i reprezentacija različitih formi i manifestacija kolektivnih identiteta etničke, konfesionalne, kulturne provenijencije u nekom vremensko-prostornom kontekstu. Tekst je tako neraskidivo vezan sa svijetom koji je prikazan tekstom i povijesnim vremenom koje stvara tekst.⁴ Sastavljen od konstitutivnih elementa društvenog i kulturnog imaginarnog u okviru kojega se u nekom povijesnom trenutku oblikovao, zadani žanrovski model pod čijim se restrikcijama i

¹ Bahtin, M. M., Vološinov V. N., *Marksizam i filozofija jezika*, 1980., 20.

² Biti, V., *Preobrazbe suvremene teorije pripovijedanja*, 1992., 400.

³ Bahtin, M. M., „Forms of Time and Chronotope in the Novel“ u: *The Dialogic Imagination*, 1981., 223.

⁴ Brković, I., *Političko i sveto*, 2018., 31 – cit: Bahtin, *O romanu*, 1989., 384.

konvencijama formirao neki tekst sadržavat će specifične književne stilski oblikovane imagotipske iskaze koji su dio „diskurzivne i književne artikulacije kulturne razlike i nacionalnog identiteta.“⁵ Putopisi, odnosno „žanrovi svjedočenja“⁶ kako ih naziva V. Gvozden, postaju alati u proizvodnji „slike“ o Drugom i kao takvi, predmet proučavanja historijske imagologije.

Da je putovanje okidač za diskurzivnu proizvodnju cijelog niza slika/predodžbi potvrdit će analizom prostora tzv. carigradskog druma opisanog u putopisnim djelima trojice hrvatskih diplomata. Putopisni izvještaji A. Vrančića, J. Palmotića i R. Boškovića poslužiti će kao predložak za interdisciplinarno istraživanje utemeljeno na teorijskim postulatima historijske imagologije, znanosti o književnosti i postmoderne geografije čijim će se metodološkim postupcima koristiti u utvrđivanju promjena u društvenom i kulturnom imaginariju tijekom ranoga novog vijeka. Trojica autora čija su djela predložak za ovu historijsko-imagološku analizu baštinici su ranonovovjekovnog europskog sustava mišljenja koji se temelji na antitetičkoj opreci spram osmanskog „Drugog“, a dijakronijska analiza njihovih predodžba o prostoru i etnokulturnim karakteristikama stanovništva na prostoru carigradskog druma pružit će uvid u procese transformacija i modifikacija autopredodžbi i heteropredodžbi.

Upisujući se u okvir paradigme prostornog obrata, cilj je ovog istraživačkog zadatka rekonstruirati *prostor reprezentacije* (zasnovan na klasifikaciji H. Lefebvrea), tzv. spacijalni imaginarij koji oblikuje kognitivno-afektivni okvir pojedinca ili nekog društva kroz proživljena iskustava, percepcije i spoznaje.⁷ Polazeći do teze da prostori proizvode događaje, osjećaje i ugođaje, ali i obrnuto, postaju objekti u koje se upisuju društvene projekcije i imaginacije utemeljene na iskustvenoj podlozi, prostor se može tumačiti kao kategorija koja u značajnoj mjeri posjeduje vrijednosne stavove autora. Apsorbirajući kulturološke promjene i promjene referencijalnog okvira, tekst i različite književne reprezentacije prostora i identiteta/alteriteta u određenoj će mjeri reflektirati izvanknjiževnu stvarnost i ideološko-politička stajališta svoga autora. Polazeći od ovih premisa, svojom će historijsko-imagološkom analizom putopisnih tekstova potvrditi činjenicu da veza između književnih reprezentacija prostora, društvenih konvencija i kulturnih formacija postaje itekako vidljiva tijekom promjena društveno-povijesnog konteksta.

⁵ Leerseen, J., „Retorika nacionalnog karaktera: programatski pregled“, u: *Kako vidimo strane zemlje*, 2009., 101.

⁶ <https://bif.rs/2014/05/vladimir-gvozden-kako-citati-putopis/> (pogledano 3.11.2019)

⁷ Grgas, S., „O hrvatskom spacijalnom imaginariju“, u: *Mjesto, granica, identitet*, 2014., 52.

Putopisni tekstovi u kojima su „sadržana estetizirana i literalizirana iskustva *drugosti* i *stranosti*“⁸ tako postaju prvoklasni istraživački materijal. Motivirani diplomatskom misijom i opremljeni europskim sustavom vrijednosti, trojica putopisaca donose detaljan prikaz prostora Osmanskog Carstva. Pisani u maniri „tradicionalnog eurocentričnog putopisnog diskursa“⁹, tekstovi trojice putopisaca pružaju uvid u europski kulturni imaginarij i percepciju osmanskog „Drugog“ kao alteriteta uz pomoć kontrastne stereotipizacije koja je jednako kulturološka koliko i ideološka.¹⁰ Autorove predodžbe biti će izraz autorove produktivne imaginacije, dok će u pozadini putopisnih tekstova stajati će specifičan *ideologem* unutar kojeg je nužno sagledavati mnoštvo diskurzivno uspostavljenih *imagema*. Za razumijevanje određenog *imagema* od ključne će važnosti tako biti detektirati ideologeme kulture kojoj promatrani *imagemi* pripadaju.¹¹

„Pripovjedačeva upućenost i zanimljivost njegova znanja, odnosno njegovih obavijesti mora kod recipijenta izazvati znatiželju“¹², tvrdi D. Duda. Doista, cirkulacija specifičnih imago tipskih iskaza u intertekstualnoj mreži putopisnih izvještaja nije slučajnost. Autorovo pomno biranje *imagema* imalo je za cilj kod čitateljstva izazvati neki mentalni stav i reakciju. Na taj način autor je mogao „predisponirati svoju publiku nagovještajima, otvorenim i skrivenim signalima, dobro znanim obilježjima ili impliciranim uputama za posve određen način recepcije i formiranje emocionalnog stava.“¹³ Specifični su *imagemi* kroz učestalo ponavljanje mogli zadobiti status *intrinzičnog znanja* koje im je osiguralo trajnu ideološku uporabljivost. U tom kontekstu možemo sagledati motive razbojnika, bugarskih žena, stakla, drvenih podova i druge tekstualne elemente koji već sadrže provjerljivo razumijevanje u prikazu prostora Osmanskog Carstva. Specifičnim se *imagemima* tako upravljalo sa ciljem ostvarivanja pragmatičkih učinaka kod publike. Putopisne izvještaje stoga treba tumačiti ne kao zbir nasumičnih i ideološko neutralnih motiva već literarne kreacije usklađene sa jezičnim i diskurzivnim restrikcijama, književnim konvencijama i tekstualnim prethodnicima, književnim trendovima, horizontom očekivanja, ukusom ideološki izdiferencirane čitateljske publike te naposljetku i autorovim individualnim svjetonazorom.¹⁴

⁸ Šmulja, S., D., „Poetika putovanja u djelu Antuna Gustava Matoša“, u: *Folia Linguistica et Litteraria*, 2018., 165.

⁹ Ibid. prema - Peković, S. „Putopis –uslovljenost žanra.“, *Institut za književnost i umetnost*, 2001., 11 –26.

¹⁰ Ibid. 168.

¹¹ Ivon, K., *Od Kačića do Svačića*, 2018., 31.

¹² Duda, D., *Priča i putovanje*, Zagreb, 1998., 42.

¹³ Beker, M., *Suvremene književne teorije*, 1999., 256.

¹⁴ Mills, S., *Feminist Stylistics*, 1995., 31.

Ne ulazeći u detaljniju elaboraciju teorijskih uporišta koja će biti prikazana u sljedećim poglavljima, bitno je tek ovlaš predstaviti temeljni konceptualni okvir ovog rada. Svoju interpretativno-analičku shemu temeljit ću na metodološkim polazištima historijske imagologije koja počiva na interrelacioniranoj trodimenzionalnoj analizi teksta, interteksta i konteksta. Književne konstrukcije prostora carigradskog druma promatrati će se iz dijakronijske perspektive kako bi njihovom komparacijom što točnije utvrdila transmisija, rekurentnost ili pak nestajanje imagama, te njihovo pozicioniranje i figuriranje u zadanom epistemološkom okviru. Interpretativno-analički model uključivat će i detektiranje intertekstualnih poveznica između različitih žanrovskih formi (topološka struktura, leksička i gramatička obilježja, stilske posebnosti etc.) kako bi odredio njihov odnos sa žanrovski sličnim djelima i modaliteti njihove interdiskurzivne cirkulacije. Također, utvrđivati ću retoričke figure, forme i pripovjedne strategije kojima se tijekom nekog povijesnog razdoblja narativno strukturirao sadržaj društvenog imaginarija. Taj „sadržaj“, odnosno društveni „nacrt svijeta“, bit će poistovjećen s prethodno navedenim Bahtinovim pojmom kronotopa, vremenoprostora unutar kojeg se formiraju „relativno ustaljeni tematski, kompozicijski i stilski tipovi iskaza“¹⁵ koji jezičnim sredstvima reproduciraju strukturirane elemente svijeta. Pregledom žanrovski oblikovanih imagotipskih iskaza o Osmanskom Carstvu u povijesnoj dijakroniji, utvrdit ću dosljednosti i promjene u stilovima iskaza koji su u nekom povijesnom periodu kreirali kulturni imaginarij.

Od Vrančićevih apokaliptičnih putopisnih deskripcija, preko Palmotićevih krusadističkih invokacija, pa do Boškovićevih prirodno-znanstvenih opservacija o dekadenciji, mijenjala se simbolička matrica koja je simultano pratila proces transformacije europskog svjetonazora, a posljedično i promjena vrednovanja osmanske civilizacijske domene. Posredstvom metodoloških strategija historijske imagologije, istraživanje će biti usmjereno na detektiranje čimbenika koji su djelovali kao generatori u procesu transformacije i modifikacije predodžbi o osmanskom „Drugom“. Analiza putopisnih izvješća pružit će uvid ne samo u kulturni imaginarij i svjetonazor putopisaca, već i pragmatičnu funkciju tekstova te širok raspon strategija kojima se prostor osmanskog „Drugog“ performativno uspostavljao.¹⁶ Krajnji će cilj ove historijsko-imagološke analize biti utvrditi identitetske i sociohistorijske uvjete koji su generirali proces stvaranja autopredodžba, heteropredodžba i metapredodžba o prostoru carigradskog druma te

¹⁵ Bahtin, M., *O romanu*, 1989., 241.

¹⁶ Brković, I., „Književni prostori u svjetlu prostornog obrata“, 2013., 125.

ukazati na konstruktivne elemente društveno-kulturnog imaginarija koji su oblikovali i afirmirali identitetske modele koji se grade oko opreke "Mi" i "Oni", Istok i Zapad.

II. Valorizacija stupnja istraženosti

Izvještaj Antuna Vrančića pod naslovom *Putovanje iz Budima u Drinopolje iz 1553. godine*, putopisni spjev „*Dubrovnik ponovljen*“ Jakete Palmotića Dionorića koji je nastao na temelju autorova poklisarskog iskustva između 1667. i 1669. godine, te *Putopisni dnevnik* Ruđera Boškovića iz 1752. godine djela su koja nisu nepoznata akademskoj zajednici, no evidentan imagološki potencijal ovih izvora do sada nije adekvatno historijski evaluiran. Ipak, vrijedi spomenuti preliminarne studije koje će mi poslužiti kao polazište za ovaj rad. Iako prostor carigradskog druma dosad nije bio predmetom historijsko-imagoloških analiza, nužno je ukazati na nekoliko važnih studija čiji su mi znanstveni rezultati poslužili kao uporišta za razumijevanje njegovog prostora i povijesnog konteksta u kojem su nastala spomenuta putopisna djela. Osim toga, od velike koristi biti će i monografije u kojima su obrađene biografije autora, njihova diplomatska aktivnost te političko, ideološko i konfesionalno opredjeljenje, što je doprinijelo razumijevanju svjetonazora i spoznajnog horizonta triju autora.

Radi što jednostavnijeg uvida, započet ću s literaturom o diplomatskom izvješću Antuna Vrančića. Njime se bavila D. Mrdeža Antonina u članku *Similarities and Differences of Discourses in Travel Books of Antun Vrančić and Marco Antonio Pigafetta*. Autorica komparira putopisne narative Antuna Vrančića i Marca Antonia Pigafette zaključujući da je njihova reprezentacija prostora bila određena različitim ideološko-političkim koordinatama.¹⁷ Znanstveni interes Antuna Vrančića dominantno je oblikovan humanističkim idealima 16. stoljeća o čemu u članku *Aonio Paleario i Antun Vrančić* objavljenom 1992. godine piše Leo Košuta.¹⁸ Ipak, od neizmjerne važnosti pri kontekstualiziranju Vrančićevih putopisnih opservacija bila mi je monografija *Carigradska pisma Antuna Vrančića* objavljena 2018. godine koja osim širokog uvida habsburško-osmanske diplomatske interakcije (u koju spada i putopisno izvješće) nudi

¹⁷ Mrdeža-Antonina, D., „Similarities and Differences of Discourses in Travel Books of Antun Vrančić and Marco Antonio Pigafetta“, 2012.

¹⁸ Košuta, L., „Aonio Paleario i Antun Vrančić“, 1992.

precizne kartografske prikaze Vrančićevih diplomatskih misija.¹⁹

Barokni spjev Jakete Pamotića Dionorića pripada epskom literarnom žanru, no koji sadrži i elemente memoarističke/dnevničke proze što ga svrstava u hibridne žanrovske forme. Žanrovske karakteristike specifični za barokni ep obrađene su u studiji Slavice Stojan iz 2014. godine pod naslovom *Dubrovnik ponovljen Jateke Palmotića Dionorića*, u kojoj autorica donosi i cjelovitu transkripciju epa. Ipak, temeljno polazište u razmatranju historijsko-imagološke dimenzije Palmotićevih djela monografija je Ivane Brković indikativnog naslova *Političko i sveto. Identitet prostora i prostori identiteta u dubrovačkoj književnosti 17. stoljeća* izdana 2018. godine. Studija nudi književnopovijesnu analizu dubrovačke književne scene 17. stoljeća (kojoj pripada ep J. Palmotića Dionorića) i pregled diskurzivnih faktora koji su oblikovali *stvarni* i *imaginarni* prostor dubrovačkog identiteta. Za kontekstualno pak fiksiranje Palmotićevog svjetonazora koji pripada "obitelji mišljenja" dubrovačkog ekskluzivnog patricijskog kruga, nezaobilazno je djelo Lovra Kunčevića *Mit o Dubrovniku. Diskurs o identitetu renesansnog grada* iz 2015. godine. Kunčević prati tri flukturirajuća identitetska diskursa koji su zbog „koherentnosti dubrovačkog urbanog identiteta mogli bez proturječnosti stajati i zajedno, ponekad se i bez jasnih granica pretopati jedan u drugi“²⁰ i biti modelirani prema političkim i ideološkim interesima dubrovačke patricijske elite. Iz te društveno-ideološke perspektive treba sagledati Palmotićevu lojalnost dubrovačkoj vlasteli i njegov panegirični spjev posvećen dubrovačkoj diplomaciji. Također, poklisarske prakse i sistem darivanja koji se temeljio na analogiji, odnosno, čija je vrijednost bila analogna društvenom i političkom utjecaju osmanskog dužnosnika koji je bio primatelj dara i ostale strategije dubrovačke diplomacije opisane su u radovima Vesne Miović.

Posljednji, dnevnički strukturiran opis putovanja pod naslovom *Putopisni dnevnik iz Carigrada u Poljsku* Ruđera Boškovića nadahnut racionalističkim i prosvjetiteljskim diskursom, ostao je u odnosu na Boškovićevo znanstveno djelovanje u području matematike, fizike, astronomije, geodezije i filozofije posve sporedan. Identificiranje Boškovića isključivo kao prosvijećenog znanstvenika, ali rijetko ili tek usputno i kao diplomata, proizlazi iz činjenice da se o njemu pisalo uglavnom iz perspektive povijesti znanosti, dok je u historiografiji relativno slabo obrađen. Podaci o Boškovićevom životu, djelovanju i svjetonazoru temeljit će se na radovima Hrvoje Gračanina, Ivana Supeka, Josipa Torbarine i drugih.

¹⁹ Blažević, Z. – A., Vlašić, *Carigradska pisma Antuna Vrančića*, HAZU, 2018.

²⁰ Kunčević, L., *Mit o Dubrovniku*, 2015., 22.

Problematiziranje carigradskog druma kao frekventnog komunikacijskog pravca između Europe i Osmanskog Carstva tijekom ranonovovjekovne povijesti relativno je slabo zastupljeno u historijskoj znanosti. Međutim, kao vrijedan sintetički prikaz razvoja carigradskog druma ili *Via Militaris*, pod kojim se nazivom taj put najčešće sreće u srednjovjekovnim izvorima, ističem disertaciju Matthewa Larnacka pod naslovom *All roads lead to Constantinople: Exploring the Via Militaris in the medieval Balkans, 600-1204*. iz 2016. godine. Iako se autor bavi prikazom prostora carigradskog druma u djelima srednjovjekovnih pisaca, rad može poslužiti kao komparativan materijal za iščitavanje intertekstualnih transfera između srednjovjekovnih i novovjekovnih pisaca. Od izuzetne koristi ovom radu djelo je Mihaila Popovića iz 2017. godine pod naslovom *Od Budima do Konstantinopolja. Via Traiana u svjetlu putopisne literature u periodu od 14. do 16. veka*.²¹ Osim popisa europskih putopisaca i kratkih osvrtâ njihove putopisne tekstove koji su nastali tijekom putovanja carigradskim drumom, djelo je obogaćeno rekonstruiranim kartografskim prikazima sa oznakama svih mjesta i lokacija koja se pojavljuju u zapisima putnika od 14. do 16. stoljeća.

Podrobniji prikaz spomenutih radova bit će obuhvaćen u sljedećim poglavljima.

III. Teorijski modeli i analitički postupak

Postmodernizam je odbacio vjeru u objektivnu historijsku spoznaju. Negirajući velike *metapripovijesti* i mogućnost da se znanje o društvu može obuhvati nekom univerzalizirajućom teorijom, postmodernistička je epistema zahtijevala dekonstrukciju objektivnih „istina“. Dotad prevladavajuća modernistička paradigma zasnovana na vjeri u racionalnost, objektivnost i temeljne „istine“ na čijoj se misaonoj baštinu baziralo historicističko gledište utemeljeno na „dominaciji referencijalne filozofije jezika“²², gubila je vjerodostojnost. Kritika postmodernista upućena historiografiji zasnivala se na argumentu da „historiografija ne nudi obavijesti o prošlosti, već o drugim interpretacijama prošlosti“ posredstvom jezika i književnosti. „Tradicionalna se historiografija ovim pitanjima (uglavnom) nije bavila, strogo je odjeljivala

²¹ Popović, M., *Od Budima do Konstantinopolja. Via Traiana u svjetlu putopisne literature u periodu od 14. do 16. veka*, 2017.

²² Blažević, Z. *Prevođenje povijesti. Teorijski obrati i suvremena historijska znanost*, 2014., 82.

historiografiju od književnosti, smatrajući da se prva bavi realnim, a druga imaginarnim predmetima ; jezik je držala tek instrumentom, a pripovjedne tehnike „neutralnom ambalažom“ u koju se pakiraju povijesne činjenice, tipom diskursa koji je prirodno prikazan za izravno prezentiranje povijesnih činjenica.“²³

Postmodernistička teorija koja je iznjedrila lingvistički obrat, snažno je utjecala i na historijsku znanost i njezine dotadašnje metodološke principe. Lingvistički obrat koji je artikulirao shvaćanje da „jezik nije tek nomenklatura za stvari koje postoje izvan njega, nego da oblikuje mišljenje i proizvodi vlastite kategorije“²⁴, doveo je u pitanje mogućnost objektivnog prikazivanja povijesnih činjenica. „Otvoren je niz problema: sama *zbilja*, „činjenica“ koja postoji i treba je samo jezično prezentirati, postala je diskutabilna, jezik i pripovjedne strukture kojima se historiografi služe prestali su biti prirodni i neupitni, a historiografsko rekonstruiranje kritizirano je kao konstruiranje povijesne zbilje koja je nespoznatljiva umu povjesničara“²⁵ i kao takva, fiktivna. Na neke od ovih historiografskih „pogrešaka“ upozorio je i H. White. Prema Whiteu, pokušaj historiografije da ispriča „realno“ stanje prošlih događaja onemogućeno je upravo zbog činjenice da se svaki prikaz povijesti neizbježno koristi jezikom koji je figurativan i već sadrži značenje u svojim strukturama. Iluzija povjesničara da je vrijednosno neutralna i nepristrana reprezentacija činjenica moguća, već je u svojoj srži onemogućena, budući da je svaki povijesni narativni iskaz simbolički kodiran i sadrži dublju razinu značenja na koju upućuje figurativni jezik. Historiografija je stoga prema Whiteu morala pristupiti izvoru kao iskazu nastalom na temelju principa selekcije koji sadrži ideološka, simbolička i imaginarna značenja, književne kodove kojima iskaz postiže uvjerljivost i kojima se proizvodi značenje u nekim prostorno-vremenskim okolnostima.²⁶ Polazeći od premise da nepristranost i objektivnost u književnim iskazima nije moguća, no da je moguće analizirati žanrovske, retoričke i narativne prakse nekog povijesnog vremena koje su služile kao instrument moći u preobražavanju društvene i političke zbilje, historijska znanost se počela baviti i analizom književnih žanrova i tekstova.

Njihova misaona strujanja suočila su ne samo historijsku, već i druge humanističke znanosti sa nužnošću revidiranja svojih epistemoloških premisa. Inspirirana teorijskim i metodološkim impulsima „kulturnog obrata“, historijska je znanost prihvatila nove konceptualizacije kulture i

²³ Beljan, I., „Naracija u historiografiji: teorijski aspekti“, 2010., 202 – cit: White, H., „Fabulacija književnosti i problem istine u reprezentaciji povijesti“, 2003., 34.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid., 203.

²⁶ Više vidi u: White, H., *The Content of the Form*, 1987.

društva kao dinamičnih i nestabilnih fenomena koji se mijenjaju u odnosu na specifičan prostorno-vremenski kontekst. Fokus je „nove kulturne historije“ bio je usmjeren na „istraživanje problema analize i interpretacije kompleksnih kulturnih formi, reprezentacija i praksi te njihova odnosa prema okolnim društvenim, ekonomskim i političkim konfiguracijama.“²⁷ Zbog „heterogenosti i pluralnosti svog istraživačkog pitanja“²⁸, iz okvira nove kulturne historije niknuo je niz novih interdisciplinarno orijentiranih analitičkih paradigmi. Iz ovog žarišta krajem 1960-ih razvila se književna imagologija, kritička i analitička paradigma koja se izvorno pojavila unutar komparativne književnosti i koja je nastojala „epistemološki propitati i analitički istražiti fenomene kulturne razlike, diskurzivne konstrukcije i reprezentacije različitih formi i manifestacija kolektivnih identiteta i alteriteta.“²⁹ Cilj imagologije bio je detektirati različite reprezentacijske strategije kojima se konstruirao društveni i kulturni imaginarij, sistem predodžba kojima se oblikovao identitet u skladu sa zadanom povijesnom ideološkom shemom i njegov „ostatak“ – „Drugi“. U svojim začecima imagologija je u okviru komparativne književnosti bila ponajprije usmjerena na književna djela, no zahvaljujući interdisciplinarnoj suradnji s historijskom znanosti, proširila je svoj istraživački fokus i na neknjiževnu građu pa i netekstualne izvore uopće. Fokus novog ogranka historijske imagologije usmjerio se na interpretativnu analizu predodžba, stereotipa i tipičnih slika-*imagema* posredstvom kojih se stvarala iskrivljena slika/predrasuda/mit (*mirage*)³⁰ o stranim zemljama i kulturama. No historijska imagologija je do sada u najvećoj mjeri bila usmjerena na istraživanje etno-karakteroloških obilježja drugosti dok se tek usput bavila analizom specijalnog imaginarija. Na temelju vlastitog istraživanja nastojat ću potvrditi tezu da se proces izgradnje identiteta i separacija „Drugog“ odvija uz pomoć kategorije prostora.

Internalizirajući prostor ljudi ga u svojim predodžbama i transformiraju.³¹ Pritom, imaginarni/mentalni prostori nisu samo internalizirana slika realnih prostora već se u procesu internalizacije izvanjski prostor shematizira, gubi detalje, pojednostavljuje, kodira i ispunjava jednostavnim slikama i simbolima. Slike i simboli kao apstraktni proizvodi nekog društva i sastavni dijelovi društvene imaginacije rezultat su nagomilanog iskustva, doživljaja i specifičnog

²⁷ Sarić, N., „Razgovor. Zrinka Blažević“, u: *Pro tempore*, 2009., 395.

²⁸ Ibid.

²⁹ Blažević, Z., 2014., 123.

³⁰ Dukić, D., - Z., Blažević, *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, 2009., 6.

³¹ Šakaja, L. - Mesarić, R., „Neke kognitivne pretpostavke migracija iz Hrvatske u druge zemlje“, u: *Hrvatski geografski glasnik*, 2001., 44.

znanja koje će uvijek sadržavati neki vrijednosni naboj. Simboličko kodiranje prostora bit će stoga utemeljeno je na imaginacijskim konstantama, već prerađenim i prenošenim slikama koje tvore misaoni kapital nekog društva, a rezultat su društvenog i povijesnog konsenzusa.³² Predodžbe o vlastitom i stranom prostoru tako možemo tumačiti kao zbir raznovrsnih imaginarnih projekcija i fantazija koje su rezultat historijskog procesa tijekom kojeg se oblikovala misao nekog društva. Prostor identiteta ili pak alteriteta bit će stoga konceptualiziran u skladu sa autopredodžbama ili heteropredodžbama koje su produkt akumuliranog povijesno-kulturnog iskustva nekog društva.

Da su prostor i identiteti nerazdvojne kategorije upućuje i S. Grgas prema kojem:

„(...) spacijalni imaginarij nije privukao osobitu pozornost upravo zato što imaginarij pripada identitetskog diskursu, ili, drugačije rečeno, kada govorimo o njemu, nužno u prvi plan stavljamo mjesto, a ne samo prostor. Bez obzira radi li se o pojedincu ili kolektivitetu, mjesto referira na onaj dio prostora koji se doživljajno izdvaja iz protežnosti, bilo da je riječ o afektivnoj privrženost, orijentacijskoj točki spoznavanja, boravištu ili ishodištu sjećanja.“³³

Spacijalni se imarinarij stoga može tumačiti kao i identitet, nedovršena kategorija podvrgnuta trajnom restrukturiranju i repozicioniranju koje prati društvene i političko-ideološke silnice vremena.

Da se književni prostor može tumačiti kao reprezentacijski fenomen potvrđuju Soja, Lefebvre i Foucault. Prema njihovu mišljenju, prostor predstavlja onaj aspekt društvenosti u kojem se susreću materijalne pretpostavke zajedničkog života i njihovi simbolički izrazi. Realni se prostori simbolički kodiraju i zaposjedaju društvenim percepcijama oblikujući sociokulturni milje neke grupe, a književne reprezentacije prostora bit će produkt tih imaginacija. No književnost je (kao što je već istaknuto) praksa oblikovana diskursom koja reflektira društveni i politički svjetonazor te će stoga često biti u službi kreiranja identiteta i alteriteta. Na temelju ovih tvrdnja, pretpostavka da su višestruko kodirani tekstovi, prožeti ideološkim, simboličkim i imaginarnim sadržajem aktivno participirali u oblikovanju i konstruiranju društvenog-identitetskog prostora čini se točnom. Na promjene u identitetskoj matrici društvo će reagirati promjenama u predodžbama, a

³² Durand, G., *Antropološke strukture imaginarnog*, 1991., 350.

³³ Grgas, S., 2014., 52.

onda i u percepciji stvarnog i imaginarnog prostora. Budući da se kroz književno konstruirane identitete i prostor mogla vršila sociokulturna homogenizacija, kroz iste se mehanizme mogla vršiti separacija. Književnost je tako oblikovala identitete i kreirala granice između vlastitog i tuđeg. Te granice nisu (kao što se najčešće tumačilo) ovisne samo o realnim geo-političkim razgraničenjima, već i o društvenim projekcijama i simbolično formiranim međama kojima se označavao prostor i uspostavljala demarkacija na temelju emocionalnih i identitetskih veza grupe i prostora. Iako su se te imaginarne barijere kao kulturne granice mogle poklapati sa realnim geo-političkim granicama, one su ih mogle i prelaziti. Pripisujući nekom prostoru osobine koje su se temeljile na vlastitom kolektivnom pamćenju grupa je mogla svojatati neki prostor. Isto tako, neka grupa je mogla na isti način kreirati prostor alteriteta kao trajno odijeljen od vlastitog.

„Geografska imaginacija je previše prožimajuća i značajna činjenica intelektualnog života da bi bila prepuštena samo geografima“³⁴, istaknuo je D. Harvey u svom členu *Geographical knowledge in the eye of the power* još 1995. godine. Doista, humana je geografija doživjela posljednja dva desetljeća konceptualnu i metodološku renesansu, transformirajući se u jednu od najinovativnijih i najutjecajnijih pravaca u društvenim-humanističkim znanostima. Disciplina koja je dugo imala negativnu reputaciju i bila kritizirana kao trivijalno, isključivo empirijsko polje istraživanja s malo analitičkog sadržaja, postala je tijekom 80-ih uvoznica ideja koje je postmodernizam unio u društvene i humanističke znanosti. Upravo je globalizacija (kako tvrde B. Warf i S. Arias u svojoj knjizi *The Spatial Turn*) uvela u znanstveni diskurs pojam prostornosti na velika vrata. „Prostor, mjesto, mapiranje i geografske imaginacije postali se uobičajene teme u različitim analitičkim poljima“³⁵, a koncept prostora prodirao je u društvene znanosti nudeći raznovrsne, kompleksne i često začudne serije različitih (fizikalnih, mitoloških, simboličkih, imaginarnih, lingvističkih, kartografskih, perceptivnih, performativnih, etc.) lokacija.³⁶ Prostor shvaćen kao „kompleksna mreža tokova i temporalnih slojeva“, kako ističe D. Harvey u *The Condition of Postmodernity*, nudio je inovativno istraživačko polazište usmjerujući društvene i humanističke znanosti prema paradigmi prostornog obrata. Argumenti zagovornika prostornog obrata temeljili su se na tvrdnji da se „ (...) nijedna društvena ili kulturalna pojava ne može otrgnuti iz svojega spacijalnog konteksta. Geografija stoga nije nekakva subordinirana naknadna primisao povijesti u konstrukciji društvenog života, već se ne može doći do ikakvog smislenog

³⁴ Harvey, D., „Evaluation Geographical Knowledge in the eye of Power“, 1995., 161.

³⁵ Ibid.

³⁶ Ibid.

razumijevanja načina kako ljudska bića produciraju ili reproduciraju svoje svjetove a da se ne pozovemo na činjenicu da je ono društveno, temporalno, intelektualno i osobno neizbježno uvijek i svugdje spacijalno.³⁷

Prostorni je obrat otkrivao probleme uzrokovane povlašćivanjem jedne kategorije ljudske egzistencije(vremena) nauštrb druge (prostora).³⁸ Prostor se tretirao kao „ono što je mrtvo, fiksirano, nedijalektičko i nepotrebno“, dok je vrijeme „ predstavljalo izobilje, plodnost, život i dijalektiku.“³⁹ S nadiranjem prostornog obrata zastarjele teorijske paradigme koji su društveno-povijesne procese tumačile kao „totalne društvene pojave“ usuglašene sa idejom linearnog razvoja društva gubile su na aktualnosti. Pitanjima *kada* i *zašto* je nastupio neki povijesni proces, pridodano je i pitanje *gdje* se odvijao. *Gdje* su formirani neki specifični društveni konstrukti, rezultat kojih su društvenih procesa, te kako se upisuju u življeni prostor, pitanja su koja su uzdrmla „fundirane temelje društvenog razumijevanja svijeta.“⁴⁰ Prostor kao aktivni element, podloga kojoj se pripisuju simbolička, mitološka ili religiozna svojstva i na kojoj se uspostavljaju ili pak osporavaju društvene pozicije prepoznat je kao analitička kategorija.

Teorijska platforma prostornog obrata postavljena je 1974. godine u knjizi *The Production of Space* francuskog filozofa i sociologa H. Lefebvrea. Okosnica Lefebvreove konceptualizacije prostora bio je *društveni prostor* koji je prema njegovom tumačenju „oblikovan fizičkim, historijskim i arhitektonskim elementima te značenjima i reprezentacijama koje u prostoru i o prostoru nastaju te istodobno i utječu na njega.“⁴¹ Lefebvre je ovime učinio odmak od uvriježenog razumijevanja prostora kao materijalne realnosti koja postoji sama „po sebi“⁴², upućujući na različite tipove prostora (fizički, mentalni i socijalni) kao i na to da se oni povezani, pa ih nije moguće prikladno tumačiti ako se izoliraju jedan od drugog.⁴³ Nazvavši prostor „kontejnerom“ koji nastaje akumulacijom svih društveno-socijalnih izraza, Lefebvre je prostoru pridodao društvenu dimenziju. Smatrajući ga skupom materijalnih reprezentacija i simboličkih

³⁷ Ibid.

³⁸ Grgas, S., 2014., 53-54.

³⁹ Foucault, M., *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings, 1972.-1977.*, ur: Colin, G., 1980., 165.

⁴⁰ Oraić-Tolić, D. – E., K., Szabo, E., *Imaginacije prostora : centri i periferije - metropole i provincije u književnostima i kulturama Srednje Europe*, 2013., 8.

⁴¹ Čapo, J. – V., Gulin-Zrnić, *Mjesto ne mjesto*, 2011., 31.

⁴² „Dominacija fizičkog shvaćanja prostora toliko je prožela analizu ljudske prostornosti da izobličuje čak i naš jezik. Tako, pridjevi kao što je „društveni“, „ekonomski“, čak i „historijski“ generalno sugeriraju, osim ako nije drugačije naznačeno, neku vezu sa ljudskom djelatnošću i motivacijom, termin „prostorno“ tipično evocira dio „okoline“, dio ambijenta društva – njegovog neutralno danog sadržaja – a ne formativnu strukturu koju je stvorilo društvo.“ – u: Sodža, E., *Postmoderne geografije. Reafirmacije prostora u kritičkoj socijalnoj teoriji*, 2013., 127

⁴³ Brković, I., 2018., 18.

sadržaja koji nikada nisu ideološko neutralni, Lefebvre je učinio pomak od tradicionalnog materijalističkog tumačenja prostora.

„Društveni prostor je društveni proizvod“⁴⁴, temeljni je aksiom Lefebvreovog rada. Lefebvre je zagovarao tezu polidimenzionalnost prostora, razlikujući u njemu tri prostorne komponente. Riječ je o „(...) *prvom*, percepcijskom i osjetilnom; *drugom*, koncepcijskom i zamišljenom i *trećem*, življenom prostoru koji naturalizira prvi i drugi prostor.“⁴⁵ Te prostore Lefebvre prevodi u tri teorijsko-metodološke kategorije. Prvu kategoriju čine *prostorne prakse* koje povezuju specifičan društveni prostor i njemu referentne društvene djelatnosti. To su fizički i materijalni tokovi (individua, grupa, robe), cirkulacije, prostorni transferi i interakcije strukturirane na način koji održava postojeći model reprodukcije društvenog života.“⁴⁶ Druga kategorija, tzv. *reprezentacije prostora*, odnose se na konceptualizirani prostor koji je konstruiran od strane profesionalaca i tehnokrata (u koje ubraja znanstvenike, planere, urbaniste, inženjere, arhitekte i druge). On obuhvaća materijalizirane konstrukcije i osmišljene reprezentacije koji su odraz „birokratskog i političkog autoritarizma imanentnog represivnim prostorima.“⁴⁷ Ovaj prostor koncipiran je u skladu s ideologijom koja se u njemu realizira. Posljednji, *prostor reprezentacije*, izravno je življeni prostor. To je prostor simboličkih tvorevina, slika i imaginacija kojima su „stanovnici“ i „korisnici“ prekrili neki fizički prostor.“⁴⁸ U njega Lefebvre smješta umjetnike, filozofe i pisce, pojedince čije stvaralaštvo omogućuje ispreplitanje realnog i zamišljenog, stranog i bliskog, objektivnog i subjektivnog. Drugim riječima, *prostor reprezentacije* prostor je koji prisvaja i mijenja imaginacija pojedinca ili grupe. „*Prostorna praksa, reprezentacija prostora i prostorne reprezentacije* javljaju se tako kao međuzavisne, simultane varijable koje čine totalitet *društvenog prostora*.“⁴⁹

Lefebvreov holistički pristup nadilazio je dotad prevladavajući tradicionalan pristup prostoru. Inspiriran Lefebvreovom prostornom trijadom, E. Soja razrađuje svoj koncept socio-spacijalne podjele i čini novi teorijski iskorak uvodeći pojam *Trećeprostopora*. U kategoriju *Trećeprostopora* može se svrstati i književnost.⁵⁰ Taj se koncept oslanja na Lefebvreove inačice društvenog prostora kao mentalnog prostora u kojem su formirani specifični pogledi na „stvarnost“ koja se

⁴⁴ Lefebvre, H., *The Production of Space*, 1991., 26.

⁴⁵ Čapo, J., - V, Gulin-Zrnić, 2013., 105.

⁴⁶ Zieleniec, A., *Space and Social Theory*, 2007., 72.

⁴⁷ Lefebvre, H., 1991., 49.

⁴⁸ *Ibid.*, 39.

⁴⁹ Lefebvre, H., 1991., 39.

⁵⁰ Brković, I., 2018., 9.

upisuje u govor, književnost i jezik. U skladu s time, svaki će književni iskaz biti formiran sukladno percepciji prostorne zbilje pojedinca koja nije objektivna, već oblikovana kroz „koherentno tijelo (ideološki sistem) zajedničkih slika, ideja, ideala grupe koje učesnicima omogućava koheziju, ukupnu orijentaciju u prostoru i vremenu.“⁵¹ Iako autorove konstrukcije književnog prostora mogu izmicati koncepcijama ideološke paradigme⁵², češće će njegov iskaz biti podređen strukturiranoj slici svijeta, političkom kredu ili „načinu života“ zajednice čije vrijednosti pojedinac naturalizira zahvaljujući socijalizaciji. Na ovu činjenicu upozorava i Soja tvrdeći: „Svijest pojedinca nije oblikovana žigom „prave prirode“ koji je bezazleno i neovisno dat, već njegov društveni otisak uvijek proizlazi iz „druge prirode“ koja nastaje iz organizirane i kumulativne primjene ljudskog rada i ljudskog znanja.“ Stoga u tumačenju odnosa prostora i povijesti ne može postojati nikakav autonomni naturalizam s osobnom odvojenom uzročnom logikom. Ovime je potvrđena početna Lefebvreova teza prema kojoj se prostor društveno proizvodi i reproducira usprkos svojoj prividnoj objektivnosti i neovisnosti. Konstrukcije prostora i iskazi o prostoru stoga nikada neće biti neovisni od stava društvene grupe i diskurzivnih faktora koji su ga oblikovali. Prostor je dakle ispunjen politikom i ideologijom, proizvodnim odnosima i mogućnošću da bude transformiran.“⁵³

Sličan stav o prostoru imao je Michael Foucault. U članku *O drugim prostorima* iz 1967. godine razvija koncept *prostornog diskursa* koji podrazumijeva „prostore u kojima diskursi u prostoru dolaze u interakciju s fizičkim prostorom u svojim arhitekturnim, urbanim i institucionalnim oblicima“⁵⁴ i odraz su svojevrsnih konstrukcija *znanja i moći*. Prema Foucaultu, prostor je fundamentalan u svim oblicima socijalnog života, on je temelj prakticiranja moći i nastavlja igrati presudnu ulogu u socijalnoj konstrukciji znanja i konstrukciji socijalne egzistencije koju generira znanje.⁵⁵ Njegov model diskurzivnog prostora podrazumijeva fizički i socijalni prostor koji je u dijalektičnom odnosu prema znanju i u kojem je ono što je rečeno ili mišljeno regulirano odnosima moći i znanja – diskursom.⁵⁶ Diskurs je „koherentan sistem značenja“⁵⁷ koji stvara mogućnost mapiranja slike svijeta prema diskurzivnim pravilima. Prema tome, moguće je utvrditi kako diskursi kroz jezik i sisteme iskazivanja reflektiraju, konstruiraju i

⁵¹ Erikson, E., *Identitet i životni ciklus*, 177.

⁵² Što bi podrazumijevalo mogućnost vandiskurzivnog djelovanja subjekta.

⁵³ Sodže, E., 2013., 164

⁵⁴ Stanić, S. – J., Pandžić, „Prostor u djelu Michaela Foucaulta“, 2012., 225.

⁵⁵ West-Pavlov, R., *Space in Theory. Kristeva, Foucault, Deleuze*. 2009., 147.

⁵⁶ Stanić, S. – J., Pandžić, 2012., 228.

⁵⁷ *Ibid.*, 353. – prema: Pavlović, Džinović, Milošević, 2006., 374.

reproduciraju zadani „kontekstualni mentalni model.“⁵⁸ Foucaultov koncept diskursa metodološko je uporište imagologije. U prvom redu zbog upućivanja na dvostruku prirodu iskaza kao tvorbene jedinice diskursa (imagem/ideologem) te s druge strane na historijsku situiranost diskursa (kulturni imaginarij).⁵⁹ Tekst tako postaje *socijalni prostor*, sistem iskaza koji nastaje u specifičnom sociokulturnom kontekstu u okviru podrazumijevanih struktura znanja, tzv. *epistema*.⁶⁰ Epistema je skup odnosa koji u određeno doba ujedinjuju diskurzivne prakse i oblikuju polje iskaza u skladu sa normiranim znanjem o „realnom svijetu.“ Iskaz će tako biti formiran na osnovi epistemološkog znanja koje ima svoju socijalno-historijsku funkciju i koje odgovara zadanim društvenim vrijednostima. Iako je znanje produkt društvenog i povijesnog konteksta, akter/autor ga percipira kao objektivnu stvarnosti. No episteme nisu trajno fiksirane paradigme, već se mijenjaju i smjenjuju u skladu sa „epohalnim znanjem koje nameće opći stadij socijalne kognicije i društvena struktura misli.“⁶¹ Epistemološki će pomaci uzrokovati nove reprezentacije stvarnosti u skladu s obilježjima novog kontekstualnog okvira, no oslanjati se i na prethodno sustavno organizirano i prikupljeno znanje koje je zadobilo status *bazičnih vjerovanja* (tradicionalnog znanja). Tradicionalno znanje koje se češće susreće pod pojmom *internalističko znanje* ⁶² koristi se kao opravdanje neke centralne ideje - u ovom slučaju - ideje Osmanskog Carstva kao neprijatelja. Subjekt tako kroz internalističko znanje stječe odgovarajući kognitivni uvid (da zna ili bar opravdano vjeruje) u opravdane razloge i u to da oni zaista opravdavaju njegovo vjerovanje. Time su epistemičke modalnosti dovedene u suštinsku vezu sa subjektivnim kognitivnim uvidom kojim subjekt raspolaže.

Diskurs će precizno definirati uvjete vršenja iskazne funkcije usklađene s referentnim okvirom, a diskurzivna će iskazna pravila biti strukturirana kroz specifične jezične, retoričke i

⁵⁸ Ibid., 356.

⁵⁹ Ivon, K., 2018., 33.

⁶⁰ *Epistema* –, univerzalni obrazac formiranja znanja i spoznaje“ ; prema Stanić, S. – J., Pandžić, 2012., 228. – cit: „poput pogleda na svijet, komadića povijesti zajedničkog svim branšama znanja koji nameće na svaku pojedinačno iste norme i postulate, opći stadij razumnosti, određenu strukturu misli potpunog skupa odnosa koji ujedinjuje, u određenom periodu, diskurzivne prakse uz pomoć kojih se uzdižu epistemološke figure, znanosti, i moguće formalizirani sustavi“ –Foucault, M., *The Archaeology of Knowledge*, 2002., 211.

⁶¹ Više vidi: Paić, Ž., „Parresia vs. Phronesis: Foucault i političko danas“, 2014., 303.

⁶² Čitavom tradicionalnom epistemologijom dominira internalistička koncepcija epistemičkog znanja i opravdanja. Opravdanost nekih vjerovanja zahtijevalo je prema predloženom modelu znanja opravdanja, pozivanja na neka druga prethodna znanja koje imaju „istinito opravdano vjerovanje“. Austin i Wittgenstein ovaj proces nazivaju kontekstualizmom i tvrde da znanje i opravdanje moraju imati svoj početa, ali da je taj početak dat u izvjesnim kontekstualno pretpostavljenim iskazima koji ne izražavaju ni znanje ni opravdano vjerovanje, već su prihvaćeni od strane epistemičke zajednice kao neosporni i konstruktivni za svako opravdanje i saznanje. Ti iskazi postaju bazična vjerovanja koja služe daljnjem opravdanju, a istinitost svakog drugog iskaza ovisi o svjedočanstvu koje ga potkrepljuje“ - Lazović, Ž., *O prirodi epistemičkog znanja*, 1994., 36.

stilske sheme. Ovi elementi pripadaju polju jezičnih i funkcionalnih stilova koji su, po mišljenju M. Bahtina, oblikovani kao žanrovske matrice koje funkcioniraju kao obrasci komunikacije u nekom povijesnom kontekstu. Prema Bahtinu, govorna komunikacija u nekom periodu „rađa određene žanrove, tj. relativno ustaljene tematske, kompozicijske i stilske tipove iskaza“⁶³ koji jezičnim sredstvima reproduciraju strukturirane elemente svijeta. Žanrovi se tako mogu shvatiti kao modelirajući sistemi koji pomoću specifičnog načina korištenja jezika u određenoj povijesnoj epohi.⁶⁴ No ni žanrovi nisu fiksirane stilske matrice, već se i oni mijenjaju u skladu s diskurzivnim promjenama i spoznajnim horizontom. Stoga Bahtin uvodi pojam kronotopa (vremenoprostora).⁶⁵ Kronotop je „sredstvo razumijevanja iskustva; posebna ideologija koja oblikuje forme za razumijevanje prirode događaja i postupaka“⁶⁶, ili prema drugoj definiciji, „organizirajući centar glavnih narativnih događaja u romanu.“⁶⁷ Upravo su kronotopi presudno utjecali na oblikovanje europske književne tradicije u kojoj su kreirani i definirani književni svjetovi. Iako „događaji možda i jesu kostur koji drži organizam (teksta) uspravnim, genetski kod žanrovski i tradicijom oblikovanog kronotopa ono je što određuje oblik i funkciju tog organizma.“⁶⁸ Stoga je „svaka scena i svaki motiv u književnom djelu mali *kronotop* koji unutar djela ulazi u kompleksne, dijaloške odnose s drugim kronotopima“⁶⁹ i stvara *efekt stvarnog*.⁷⁰ Kronotop tako možemo tumačiti kao zadani kulturno-poetički model unutar kojeg su se u nekom povijesnom kontekstu formirali specifični stilovi imagotipskih iskaza kojima se strukturirala neka društvena slika podređena kulturnom imaginariju.

Lefebvrov spacijalni imaginarij, Bahtinov kronotop i Foucaultov diskurs čine, dakle, središnje konceptualne točke istraživanja, a historijska imagologija temeljni teorijski i metodološki okvir. Vladimir Gvozden osvrnuo se na njen razvoj i tumačeći stajališta jednog od najvažnijih imagologa današnjice, D. H. Pageauxa, jezgrovito sažeo njene ciljeve i metode: ”Važni su, dakle, za istraživanje sljedeći faktori: društveni kontekst u kojem je djelo pisano, institucionalno okruženje (publika, intelektualna tradicija, škola mišljenja), žanr djela (novinski članak, putopis, naučni članak, roman, pjesma), politička pozicija koja podupire autoritet autora

⁶³ Bahtin, M., M., 1989., 241.

⁶⁴ Više vidi. Lozica, I., „Favorizirani i zanemareni žanrovi u usmenoj tradiciji“, 1990., 116.

⁶⁵ Bahtin, M., M., 1989., 193.

⁶⁶ Lešić, A., 2011., 132.

⁶⁷ Bahtin, M. M., „Forms of Time and Chronotope in the Novel“ u: *The Dialogic Imagination: Four Essays*, ur: Michael Holquist 1981., 250.

⁶⁸ Lešić, A., *Bahtin, Bart i strukturalizam: književnost kao spoznaja i mogućnost slobode*, 2011., 142.

⁶⁹ Ibid., 135.

⁷⁰ Ibid., 146.

(diplomata u stranoj zemlji, zapadni ili istočni novinar, predsjednik akademije znanosti) i konačno, historijski okvir koji sve spomenute faktore čini ovisnim od pojedinačnih, najčešće neuhvatljivih faktora vremena i mjesta.“⁷¹

Zamah historijske imagologije smješta se u 80-e i 90-e godine dvadesetog stoljeća kada posljedice *ontološkog reza*⁷² dovode do „*de-esencijalizacije*“ pojma kulturnog identiteta u smislu de-konstrukcije tradicionalnog (nacionalnog, religijskog, kolektivnog, rasnog, ideološkog itd.) esencijalizma.“⁷³ Postmodernizam kao nova istraživačka paradigma (u koju se smješta i historijska imagologija) zastupao je mišljenje da identitet nije fiksiran, već je prostorno-vremenski promjenjiv i intrinzično pluralan i proturječan.⁷⁴ Budući da se može oblikovati samo uz komplementaran parnjak, on ovisi o prisutnosti „Drugog“. Prema toj premisi, odnos između neke zajednice ili grupe i njezinih „Drugih“ dinamičan je jer zajednica (grupa) stalno redefinira „Drugoga“ u skladu sa svojim materijalnim, simboličnim ili emotivnim potrebama. Fenomen „Drugoga“ stoga je nerazdvojiv je od pojma identiteta, koji treba promatrati dijalektički, odnosno u dodiru sa svojom suprotnošću – drugošću.⁷⁵ Za proces autoidentifikacije ključna je razlika i jasna prostorna i kulturna demarkacija od grupe s one s kojom ona graniči. „Definiranje Drugoga stoga zahtijeva iscrtavanje stvarnih ili simboličnih granica, a ideje o Drugome i nastaju da bi se definirale i legitimirale društvene (kulturne) granice te kolektivni i individualni identiteti. Uz to što granice distingviraju „nas“ od „njih“ stvarajući društvene, kulturne i moralne kategorije, one proizvode i hijerarhizaciju kultura.“⁷⁶ Identitet će zato uvijek biti utemeljen na prepoznavanju sebe samoidentificirajući se s jezikom, kulturom i nasljeđem kao „nepromjenjivim ingredijentima statičnog kolektivnog bića“⁷⁷, dok će se istovremeno grupa koja utjelovljuje razliku/alteritet tretirati kao „posebnost, odvojenosti od cjeline, nedovršenost i naposljetku anomalija.“⁷⁸

Identitet se oblikuje pomoću reprezentacija, odnosno pomoću jezika i u jeziku i stoga funkcionira kao diskurzivni konstrukt formiran u odnosu na prirodu konteksta. Da su književne reprezentacije i konstrukcije nacionalnih identiteta rezultat diskurzivnih strategija dokazuju sve zastupljenija imagološka istraživanja. Imagologija kao istraživačka grana znanosti o književnosti

⁷¹ Gvozden, V., „Književna imagologija u perspektivi“, u: *Ostrvo*, No.4, 2005.

⁷² „Izlazak iz *esencijalizma*“ – više vidi u: Labus, M. – L., Veljak, *Identitet i kultura*, 2014., 30.

⁷³ Ibid. 17

⁷⁴ Šutalo, G., „Imagološki aspekti slavonskih vjerskih polemika u 18. stoljeću“, 2018., 28.

⁷⁵ Gregurović, S. – D. Mlinarić, „Kartografska vizualizacija i slika Drugoga na primjeru višestruko graničnih prostora“, 2011., 347.

⁷⁶ Ibid.

⁷⁷ Petković, N., *Identitet i granica*, 2010., 24.

⁷⁸ Ibid., 145.

svoj je fokus usmjerila na tumačenje sprege identiteta i alteriteta, njihovoj međusobnoj uvjetovanosti i kontinuiranom interakcijskom procesu međusobne gradnje.⁷⁹ Fokus imagoloških analiza usmjeren je prema istraživanju nacionalnih karakterizacija, stereotipnih karakterizacija, klišeja i reprezentacija *drugosti* u književnoj praksi. Odnosno, prema istraživanju sklonosti pripisivanja specifičnih karakteristika ili čak karaktera različitim društvima, rasama ili „nacijama.“⁸⁰ Zato je cilj imagoloških analiza utvrditi strategije kojima se konstruirao i reproducirao kulturni imaginarij koji je inzistirao na razlikovanju vlastite kulture i naroda spram „Drugih.“

Poslužim li se Hallovom tvrdnjom prema kojoj su „identiteti konstruirani unutar, a ne izvan diskursa“ i proizvedeni „specifičnim strategijama iskazivanja u specifičnim historijskim i institucionalnim mjestima“, imagološka analiza bez suradnje s historijskim istraživanjima čini se nepotpuna. Da je sprega povijesnog konteksta i kulturnog imaginarija nerazdvojna u svom članku *Od kulturnog imagarija do imaginarnog* ističe i D. H. Pageaux. Prema Pageauxu, „da bismo razumjeli kako je svaka sastavnica kulturne slike izgrađena i kako je postala elementom teksta i kulturnom referencom za čitateljsku publiku, potrebno je „izaći“ iz teksta i usporediti ga sa objašnjenjima koja daju povjesničari. Razumijevanje imagološke funkcije nekog teksta (a ne više njegova funkcioniranja) ide „obilaznim putem“ – preko Historije, osobito historije mentaliteta.“⁸¹

Predodžbe/imagemi predstavljaju temeljni objekt imagoloških istraživanja. „Definirajući predodžbe kao interferentne konfiguracije mentalnih slika, tekstualnih i netekstualnih reprezentacija i modela prakse koji su konstituirani unutar određenog sociohistorijskog konteksta, historijska imagologija posebice naglašava dinamičan historijski i performativni aspekt predodžbi.“⁸² Na temelju predodžba koje se obično klasificiraju kao *autopredodžbe* (predodžbe o sebi), *heteropredodžbe* (predodžbe o Drugome) i *metapredodžbe* (predodžbe o predodžbama drugih o sebi)⁸³, imagologija nastoji detektirati imaginarni diskurs koji je izdvajao neku naciju od ostatka čovječanstva kao po nečemu različitu i sugerirao moralnu, kolektivno-psihološku motivaciju za društvene ili nacionalne osobine. Imaginarnim su diskursom, navodi J. Leerssen,

⁷⁹ Ivon, K., 2018., 15.

⁸⁰ Leerssen, J., 2009., 169.

⁸¹ Pageaux, H., D., 2009., 140

⁸² Blažević, Z., 2009., 123.

⁸³ Blažević, Z. 2014., 123.

„karakterološkim objašnjenjima stvarane kulturne razlike.“⁸⁴ S obzirom na promjenjivost nacionalnih karakternih atribucija i činjenicu da predodžbe nisu fiksirane i zauvijek zadane, odnosno da nisu objektivna, već izrazito subjektivna kategorija koja uvijek zadobiva značenje u određenoj povijesnoj i društvenoj dimenziji, imagologija kao ključni pojam predlaže imagem.⁸⁵

Imagem, odnosno predodžba/slika mješavina je ideja i osjećaja kojom neko „Ja“ otkriva i razumije „Drugog.“ Ona je „sastavni dio društvenog imaginarnog usredotočenog na bipolarnost identiteta i alteriteta kao komplementarnih kategorija.“⁸⁶ Pageaux inzistira na tome da se imagemi moraju sagledati u povijesnom kontekstu, odnosno da je tekst potrebno smjestiti u polje društvenog znanja i moći u koje se analizirani tekst i njegove predodžbe smještaju. To je potraga za onom obitelji mišljenja u koju se uklapa pojedina predodžba/slika.⁸⁷ Leerssen pak predlaže da se imagemi tretiraju kao „stereotipne sheme pomoću kojih je moguće pomaknuti se s tekstne analize i intertekstualnog inventara prema pragmatično/retoričkom istraživanju nacionalnih karakterizacija i nacionalnih stereotipizacija“, no zanemaruje analizu društveno-povijesnog konteksta njihova nastanka.⁸⁸ Prema njemu, nacionalne karakterizacije, poput drugih stereotipa, funkcioniraju kao opća mjesta – iskazi koji su učestalim ponavljanjem zadobili prizvuk poznatosti.⁸⁹ Leerssen ova mjesta naziva književnim *tropima* koji ne upućuju u prvom redu na danu naciju nego kolanje drugih, prijašnjih predodžba o toj naciji. Iz toga proizlazi da se tekst mora istraživati historijski i intertekstualno naspram cijele tradicije tekstova koji tvore jedan referencijalni sustav.⁹⁰

Posredstvom tekstne tradicije, oblikovani su kodovi (predodžbe povezane u referencijalni sustav) koji su stekli svoju učinkovitu prepoznatljivost, recepcijski potencijal i karakter književne konvencije. Predodžbe tako egzistiraju unutar propisanih ili prethodno opisanih obrazaca koji su djelomično uvjetovani konvencijama a djelomično očekivanjima publike što sugerira njihov društveni učinak. No predodžbe „nisu imune na promjene uvjetovane povijesnom kontekstom koji utječe na kulturno okruženje teksta i referencijalni okvir unutar kojeg mu se pridijeva značenje.“⁹¹ „Suzdržavajući se od vrednovanja teksta na osnovu prisustva stereotipizacije

⁸⁴ Dukić, D. – Z. Blažević, 2009., 180.

⁸⁵ Ivon, K., 2018., 30.

⁸⁶ Dukić, D., „O imagologiji (Predgovor)“, u: *Kako vidimo strane zemlje*, 2009., 18.

⁸⁷ Ibid., 19.

⁸⁸ Ibid., 99.

⁸⁹ Ibid., 111.

⁹⁰ Ibid., 112.

⁹¹ Ibid., 74.

„Drugog“, imagološka čitanja diskretno otvaraju pitanje u kojoj je funkciji stereotip prisutan u tekstu: služi li umjetnička tvorevina stereotipu, ili se njime koristi. Razlikujući estetičke stereotipe od ideoloških stereotipa, Leerssen razlikuje stereotipe narativa i vantekstualne stereotipe.⁹² Dok stereotipi narativa podrazumijevaju da se manje važni karakteri oblikuju prema stereotipu, klišeju ili intertekstualnom kanonu, postoje i one konvencije koje konstantno evociraju opća mjesta izvan teksta. Kakav god da je odnos teksta prema nacionalnim stereotipima, navodi Leerssen, on se dakle uvijek oslanja na prethodno znanje publike i njene vrijednosti.⁹³

Autor se stoga u opravdanju nekog iskaza koristi tradicionalnim objašnjenjima koji su u književnoj tradiciji zadobili status apsolutne vjerodostojnosti. Specifične „slike svijeta“ – imagemi, pohranjuju se u kronotop i kolaju u intertekstualnoj mreži prelazeći granice episteme. Na taj se način jezični oblici kroz koje se u nekoj epistemi strukturiraju predodžbe i simboličke vrijednosti prenose u sljedeću epistemu i služe kao uporišta za daljnju konstrukciju drugosti. Ti kronotopi postaju intrinzično opravdanje kojima se postiže istinitost nekog iskaza, neposredno održavajući kontinuum društvenog imaginarija. *Opravdanja* tako služe kao alati kojima se potvrđuje vjerodostojnost nekog iskaza utječući pritom na recepciju čitateljstva. Teoretičar recepcije, H. R. Jauss intertekstualnu cirkulaciju specifičnih kronotopa i njihovo prilagođavanje različitim književnim žanrovima naziva *horizontom očekivanja*. Jauss smatra da novi tekst evocira za čitatelja (slušatelja) onaj horizont očekivanja i ona pravila igre koje čitatelj poznaje iz ranijih tekstova i koji sada bivaju popravljani, izmijenjeni ili samo reproducirani. Horizont očekivanja mora biti usklađen s društvenom recepcijom, ukusom publike, iskustvenim kontekstom, tradicijom i selekcijom te društvenom funkcijom književnosti u nekom povijesnom vremenu i prostoru.⁹⁴ Iako su imagemi o nacionalnim karakterima, zemljama i ljudima mogli postati opće prihvaćeni i reproducirati se u prepoznatljivim motivima, tipičnim likovima i obilježjima, zahvaljujući promjenama u kulturnom imaginariju mogu i izgubiti na aktualnosti. Promjene u književnim reprezentacijama „Drugog“ bit će stoga povezane s promjenama u nekom povijesnom periodu.

Leerssenova pragmatičko-funkcionalistička perspektiva će nam poslužiti za diskurzivnu

⁹² Ahmentagić, J., M., „Teorijsko-metodološke pretpostavke imagologije i njeno preoblikovanje“, u: *Baština*, 2018., 19. – prema: Leerssen, J., „Mimesis and stereotype“, u: *National Identity: Symbol and Representation, Yearbook of European Studies*, 1991., 173.

⁹³ Ibid.

⁹⁴ Tkalec, G., „Primjenjivost teorije recepcije na medij interneta“, 2010., 69-70.

analizu predodžba, no slijedom sugestija D. H. Pageauxa, velika će se pozornost posvetiti i istraživanju konteksta, što je i temeljna razlikovna odrednica historijske imagologije u odnosu na onu književnu. Prilikom istraživanja tekstualnih reprezentacija identiteta i alteriteta (autopredodžba i heteropredodžba) nužno je stoga zapitati se u kojoj su mjeri predodžbe o stranim zemljama podređene nekoj ideološkoj opciji, složenoj mješavini ideja i osjećaja koji su povijesno obilježeni.⁹⁵ Vrijedi se ovdje pozvati i na J. M. Moura koji svaku sliku o stranoj zemlji, pored njezina temeljnog značenja, promatra i kao sliku koja dolazi iz neke kulture te kao sliku koju je stvorio autorov osobni senzibilitet, što nezaobilazno otvara pitanje preciznog definiranja konteksta nastanka same predodžbe.⁹⁶ Prema Mourovu mišljenju, svjetonazor je autora povezan s referencijalnim okvirom koji nadilazi pojedinačni tekst i smješta ga u neki kontekstualni model. Van Dijk *kontekstualni model* tumači kao vrijednosnu dimenziju koja predočava znanje, uvjerenja i mišljenja korisnika jezika u određenoj društvenoj situaciji.⁹⁷ Taj će model biti ograničen različitim parametrima i strukturiran prema pravilima koja nameće neko institucionalno područje, društvene okolnosti, svrha, mjesto, profesionalna uloga i pripadnost nekoj skupini, ciljevi i mišljenja etc.⁹⁸ No i ti se modeli mijenjaju s izmjenama društvenih okolnosti i izvanknjiževnom stvarnosti. Zbog svega navedenog, historijsko-imagološka analiza pristupa predodžbama kao diskurzivnim tvorevinama čije se modaliteti jezične proizvodnje značenja moraju tumačiti kroz prizmu kontekstualne uvjetovanosti.

Pomoću historijsko-imagološke analize moguće je unutar teksta razlučiti „velike društveno-kulturne kategorije koje oblikuju tekst i koje omogućuju, bez shematizma i generalizacije da se taj tekst svrsta unutar velikih „obitelji“ mišljenja čiji skup čini neko društvo i kulturu.⁹⁹ Dijakronijskim pak promatranjem nekog kulturnog imaginarija, vidljivo je kako su se predodžbe mijenjale u odnosu na mentalne stavove i ideološku točku gledišta grupe u nekom povijesnom okviru. Ovaj zaključak potvrđuje i D.H. Pageaux koji tvrdi:

„Uvođenjem dužih razdoblja u naša proučavanja, možemo promatrati kako se potvrđuju ili blijeđe uznemirujuća ili umirujuća viđenja stranih zemalja; kako se ponavljanjem ukorjenjuju tradicionalne opcije; kako dakle možemo pisati neku vrstu druge povijesti tako što ćemo

⁹⁵ Dukić, D., - Z, Blažević, 2009., 133.

⁹⁶ Ivon, K., 2018., 32.

⁹⁷ Ivon, K., 2018., 35 – prema: Van Dijk., 2006., 285.

⁹⁸ Ibid. – prema: Van Dijk, 2006., 36.

⁹⁹ Ibid.

naizmjenice redati nove važne kronološke, društvene i kulturne elemente te duga fiksna razdoblja u kojima se nižu klišeji i stereotipna viđenja, a zatim se nagovještaju razdoblja revizije, rekonstrukcije i prekidi u pamćenju jednog ili više naraštaja, pa se napokon, mijenja i navika neprekidnog prepisivanja, od naraštaja do naraštaja, o stranim zemljama.“¹⁰⁰

Na temelju ovog uvida, moguće je zaključiti kako postoje trajno zastupljene predodžbe unutar kolektivnog imaginarija koje cirkuliraju u intertekstualnoj mreži kao sredstvo simboličke komunikacije, ali i kako je odstupanje od uvriježenog modela indikator promjena u društvenom imaginariju. Promjene će rezultirati novim žanrovskim i narativnim pripovjednim oblicima, modelom argumentacije koji u pravilu ima i ideološke implikacije. Za utvrđivanje njihove pojave nužno je stoga detektirati kauzalnu vezu između tekstualne produkcije i povijesnog procesa, epistemoloških okvira njegova nastanka i aktualnih modela povijesnog diskursa. Samo na taj način moguće je ući u trag izbora slika koje autor mobilizira u službi proizvodnje određenog „viđenja svijeta.“ Žanrovski model (ili kontekstualni model) uspostavljen u nekom povijesnom kontekstu bit će usklađen s nekom ideološko-političkom i društveno-kulturnom matricom, no uvijek će imati oblik amalgama koji je sastavljen od kanoniziranih predodžba koje su zadržale svoj simbolički kapital i novih slika koje je stvorilo društvo u kojem ta slika nastaje.¹⁰¹ „Ta slika bit će dio šireg i složenog skupa: dio imaginarnog. Preciznije, društvenog imaginarnog kao skupa izraza koji su povezani sa „poviješću u događajnom, političkom i društvenom smislu.“¹⁰²

Metodološki se historijska imagologija oslanja na analitičke modele kritičke i historijske analize diskursa; „analiza teksta provodi se simultano na tri razine; tekstualnoj (topološka i tropološka struktura teksta), intertekstualnoj (poetičke, retoričke i žanrovske dispozicije) i kontekstualnoj (odnos teksta spram socijalnih, političkih i kulturnih praksi).“¹⁰³ Na razini tekstova izvora koje ću u ovom radu analizirati, pozornost će biti usmjerena na sve tragove „iteracije, ponavljanja, na evidentiranje nekih pojava, na svaku pojavu automatizama u vokabularu, osobito onog što se tiče mjesta (strani prostor), indikatora vremena (kronološki, povijesni, aktualni ili anakronijski prikaz Drugoga), leksika unutrašnjeg i vanjskog prikaza lika, izbor onomastike, ukratko, svega onoga što na razini riječi omogućuje sustav ekvivalentnosti u

¹⁰⁰ Pageaux, H. D., 2009., 140.

¹⁰¹ Ibid., 160.

¹⁰² Ibid., 156.

¹⁰³ Blažević, Z., 2009., 327.

odnosu na Drugog i Ja“.¹⁰⁴ Na intertekstualnoj razini, utvrđivati ću citate, aluzije, replike, tekstualne znakove, prepisivanja, ukrštavanja, žanrovske konvencije, deskriptivne metode i ostale indikatore koji upućuju na metodu referiranja u nekoj književnoj tradiciji. Budući da recipijent može procijeniti tekst samo na osnovi „identificiranja signala reference“¹⁰⁵, na temelju njihove pojavnosti vrednovat će se njihova funkcionalna učinkovitost. Naposljetku, rezultati tekstualne i intertekstualne analize će se smjestiti u povijesni kontekst i tumačiti u odnosu na političke, ideološke i sociokulturne uvjete nastanka pojedinog teksta.

III.1 Interpretativno-analitički model

„Prostor je istovremeno sredina i predmet ljudske izgradnje svijeta, a odnos sredine i predmeta traži određenu mjeru. Ta mjera nije statička već dinamička i mora sadržavati povijest čovjekove civilizacije u onim momentima koji su neophodni za njegovu kulturu“¹⁰⁶, ističe R. Supek. Kultura tvori okvir čovjekova identiteta, ona je zaliha znanja unutar koje pojedinci komuniciraju i djeluju u želji da osiguraju svoj identitet. Društvo zato stvara mrežu „komunikacijske prakse koja obuhvaća kako semantičko polje simboličkih sadržaja, tako i dimenzije socijalnog prostora i povijesnog vremena“¹⁰⁷ pomoću koje oblikuje i omogućava daljnju reprodukciju kulture, opstojnost i vitalnost zajednice. Kohezija zajednice ovisi o sustavu simbola s kojima se pojedinac ili grupa poistovjećuju, a „svijet simbola uvodi nas u identifikaciju s vrijednostima šire zajednice.“¹⁰⁸ Da bi se očuvao identitet prostora, prostor se označava različitim oblicima koji preuzimaju ulogu znaka, metafore ili simbola u kulturnom krajoliku. Vizualni kodovi kulturnog krajolika, arhitektonski jezik i antropogeni ambijent prirodnih i pejzažnih vrijednosti preuzimaju ulogu komunikacije. Pomoću komunikacije se održava kontinuitet zajednice s njezinom prošlošću i osigurava opstojnost kolektivnog identiteta u prepoznatljivosti prostora i njegovih elemenata. To olakšava ne samo *mentalno kartiranje*¹⁰⁹

¹⁰⁴ Dukić, D., - Z., Blažević, 2009., 135.

¹⁰⁵ Lahman, R., „Intertekstualnost: pokušaji definiranja pojma“, 2009.,108.

¹⁰⁶ Supek, R., *Grad po mjeri čovjeka*, 1987., 19.

¹⁰⁷ Palavra, Z., „Neki aspekti komuniciranja lokalnog identiteta“, u: *Zbornik Janković I.*, 2015., 206 – cit. Vreg, F., 1998, 78.

¹⁰⁸ Palavra, Z., 2015., 206.

¹⁰⁹ Lipovac, N., „Prepoznavanje znakova u kulturnom krajoliku“, u: *Znakovi pored puta*, 2008., 7.

prostora, već i stvaranje *slike* o nekom prostoru, koja je rezultat koliko aktualnog, toliko i povijesnog kulturnog imaginarija.

Ipak, simboli se mijenjaju tijekom vremena te se stoga mogu podijeliti na simbole koje karakterizira kontinuitet, univerzalnost i trajnost, te one promjenjivog karaktera čiji se oblik i funkcija mijenjaju ovisno o etičkim, vjerskim, društvenim, ekonomskim i političko-ideološkim vrijednostima nekog vremena. Simboli svojstveni nekom prostoru nisu nepromjenjivi i fiksirani, već podložni promjenama značenja koje je društveno uvjetovano. Iz promjenama u identitetskoj matrici proizlaze promjene u društvenoj percepciji i koncipiranju prostora. Transformacija društva počivati će na transformaciji prostora. Svaki prostorni element zadobiti će društveni smisao, tako da prostorna tvorba uvijek postaje i ideološki akt, davanje društvenog smisla nekom prostornom obliku.¹¹⁰ Prostor zadobiva simboličku izražajnost, a prostorno izvanjsko se usklađuje sa društvenim *unutarnjim*. „Ljudi će tako kroz međudjelovanje s fizičkim okruženjem razviti kognitivne strukture koje predstavljaju sjećanja, ideje, osjećaje, stavove, vrijednosti, sklonosti, značenja, koncepcije ponašanja i iskustva vezana uz njihovo fizičko okruženje.“¹¹¹ Prostor na taj način postaje ključan za oblikovanje identiteta pojedinca ili zajednice koja ga proizvodi, ispunjava višestrukim značenjima i oblikuje prostornim znakovima.

Konceptualizaciju identiteta je stoga potrebno povezati i s raspravama o njegovu formiranju, granicama, sociološkim dimenzijama, značenjima i ostalim aspektima identiteta koji se mogu povezati sa prostornošću. Drugim riječima, identitet se stvara, oblikuje i u praksama koje povezuju pojedince i grupe s određenim krajolicima. U tom smislu je važno osvrnuti se na terminološke razlike između prostora i krajolika. Premda prostor i krajolik nisu istoznačnice, slijedeći prostornu teoriju H. Lefebvrea koja pojmu prostora, osim one materijalne i matematičke pridodaje i društvenu dimenziju, nerijetko ću pojmove prostora i krajolika koristiti kao sinonime. Kako bih opravdala ovakvo korištenje terminologije, potrebno je definirati i pojam krajolika. Prema B. Dumbović-Bilušić pojam krajolika može se definirati kao „područje percipirano od čovjeka čiji je karakter rezultat djelovanja i međudjelovanja prirodnih i ljudskih činitelja. Uključuje cjelokupni teritorij (naselja, izgrađena područja, ruralna i šumska područja, područja obale i mora, obične i degradirane krajolike) kao i osobito vrijedna i zaštićena područja. Sadrži fizičke (strukturalne) i nematerijalne sastavnice i ne postoji bez čovjekove percepcije.“¹¹²

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Dumbović-Bilušić, B., *Krajolik kao kulturno naslijeđe*, 2015., 43. – cit: Gustafson, 2001., 251.

¹¹² Ibid., 322.

Kulturni krajolik tako podrazumijeva prostor ispunjen sustavom simbola i znakova koji odražavaju društveni ili pojedinčev stav te pozitivno ili negativno vrednovanje i percepciju prostora. Prostor Osmanskog Carstva opisan u tri putopisna teksta proizvod je percepcije putopisaca, stoga o prostoru Osmanskog Carstva možemo govoriti kao o kulturnom krajoliku „Drugog“. Nužno se prije same razrade interpretativno-analitičkog modela osvrnuti i na pojam percepcije i naznačiti njegovu važnost za historijsku imagologiju, odnosno treba protumačiti tvrdnju da je „sadržaj percepcije jednak sadržaju krajolika i prije njegove percepcije.“¹¹³ Percepcija je uvjetovana kulturološkim predispozicijama, odnosno „percepcija predstavlja individualan spoznajni proces uvjetovan cjelokupnim znanjem, kulturološkim identitetom, uvjerenjima (kako osobnim tako i kolektivnim) i emocionalnim stanjima.“¹¹⁴ Iako spada u najvišu kategoriju spoznavanja mišljenjem posredstvom iskustva i doživljaja pojedinca i služi za spoznavanje svijeta, percepcija je nerijetko determinirana predodžbama (zapamćenim doživljajima i znanjima). Tako se percepcija može nazvati i „rutinskom percepcijom“, tj. percepcijom koja proizlazi iz predodžba, a ne vlastitog iskustva pojedinca i uvjetovana je kulturnim znanjem.¹¹⁵ Percepcija osmanskog „Drugog“ i njegovog prostora direktno će ovisiti o kulturnom kontekstu i diskursu koji ju formira. Ona će biti rezultat ne samo perceptivnih procesa putopisaca, već i kulturnih znanja - predodžba. Vodeći se ovim tvrdnjama, percepcija ne samo „Drugih“ i „Nas“, već i vlastitog i stranog prostora u očima putopisaca potjecat će iz kulturnog imaginarija kojim putopisci raspolažu. Sukladno tome, hipoteza ovog rada oslanja se na činjenicu da se simboličke vrijednosti, značenja i kodovi koji su proizvod kulturnog imaginarija upisuju u neki prostor i služe kao mehanizmi prepoznavanja i identificiranja grupe sa nekim prostorom. Slika nekog prostora, odnosno percepcija vlastitog prostora ili prostora „Drugog“ bit će zasnovana na doživljajima i iskustvu pojedinca koje je društveno-kulturno i prostorno-vremenski determinirano sustavom predodžbi kroz koje se vidi i percipira drugost. Po istom principu po kojem se percipira vlastiti prostor, percipirati će se i neprijeporni prostor alteriteta, Osmansko Carstvo. Tako zbiljski/stvarni prostori impregnirani simboličkim značenjem postaju okidači za oblikovanje narativnog prostora posredstvom kojih se realni prostori transformiraju u književne i postaju literarna konstrukcija. Kulturni je krajolik Osmanskog Carstva tijekom ranononovjekovlja bio prostor *drugosti* koji je kod putopisaca izazivao snažan utisak, stvarajući

¹¹³ Ibid., 237.

¹¹⁴ Bogović, I., *Razvoj percepcije*, Diplomski rad, mentor: Domagoj Sušac., 2017., 19.

¹¹⁵ Više vidi: Strawson P., F., IV. *Imagination and perception*, 1982., 82.

jasnu predodžbu, sliku o prostoru i emocionalni stav. Prostor Osmanskog Carstva promatrat će stoga kao kulturni krajolik konstruiran na osnovi sustava percepcijskih predodžbi putopisaca.

Putovati znači prije svega kretati se kroz prostor. To kretanje može biti velikih, pa čak i epskih razmjera, kao što jednako tako može biti i manjega opsega, unutar vlastite zemlje ili regije. No, gdje god se uputio, putnik će se, čim prekorači svoj kućni prag, vrlo brzo susresti s onime što percipira alteritetom. „Prožimajući prikaz svakodnevnog ritma određene sredine i navika tamošnjih ljudi s obavijestima iz lokalne povijesti i opisom umjetničke baštine putopisac stvara svojevrsni kulturni katalog i upućuje ga matičnoj kulturi.“¹¹⁶ Rezultat tog procesa je neminovna distorzija prenesenog iskustva putovanja, kao i distorzija same slike onog „Drugog“ kojeg putopisac želi predstaviti matičnoj sredini.¹¹⁷ Putopisni tekstovi sadrže slike fizičkog i kulturnog prostora (arhitektura, urbanizam, povijesne znamenitosti), opise tradicije, običaja, mentaliteta i kulture, etnokarakterološke opise stanovništva i izvještaje o gospodarskom i društveno stanju nekog prostora. Te će književne slike biti produkt piščeve percepcije drugosti koja uključuju prepoznavanje slike „Drugog“ i njezine usporedbe s kolektivnim pamćenjem, rezoniranjem i razumijevanjem koje je preuzeo iz prošlih iskustva vlastitog društva. Osim toga, putopisac je distributer znanja o „Drugom“. On je „tvorac priče, povlašteni predmet priče, organizator priče i svoj vlastiti redatelj. (...) pripovjedač, akter, eksperimentator, memoarist vlastitih djela i postupaka, junak priče o stranoj sceni koje je on povlašteni analitičar, kroničar i topograf.“¹¹⁸ Putopisac tako postaje i tvorac spacijalnog imaginarija, kreator koji prostor „strane zemlje“ vidi posredstvom alat koje je ponio u svojoj kulturnoj prtljazi.¹¹⁹ To svjedoči da reprezentacija ide i korak dalje, povratno značenjski proizvodi mjesto, nastanjuje ga značenjem koje aktivno sudjeluje u javnoj percepciji i gradi imaginarij mjesta.¹²⁰ Putopisac stoga putopis kreira kao kompilaciju književne mode, osobnog zapažanja i specifičnih elemenata na temelju kojih osmišljava i konstruira prostor „Drugog“. Putopis će tako biti koncipiran sukladno dominantnom tipu diskursa, putopiščevoj namjeri i unaprijed zadanoj ulozi koju ima u određenoj kulturi.¹²¹

¹¹⁶ Duda, D., 1998., 12.

¹¹⁷ Thompson, C., 2011., 62.

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Dukić, D., – Z., Blažević, 2009., 146.

¹²⁰ Ibid - cit: Shurmer-Smith, 2002., 131.

¹²¹ Dean, D., „Žanrovi hrvatskoga romantičarskog putopisa“, 1998., 333.

Početku analize prethode neophodne predradnje, utvrđivanje geografsko-povijesne trase svakog pojedinačnog putopisa. Polazišne točke predviđene rute triju diplomata nalaze se na tri različita područja, dok je krajnja točka svakog puta Carigrad. Vrančić putuje od Budima preko Beograda do Carigrada slijedeći trasu *Via Traiana*¹²² koja prati putove korištene u rimsko doba. Palmotić svoje putovanje započinje u Dubrovačkoj Republici i putuje dubrovačkim drumom¹²³ koji se u Nišu nadovezuje na trasu carigradskog druma kojom potom stiže na Portu. Bošković pak putuje carigradskim drumom te se potom od njega odvaja i nastavlja trgovačkom rutom poljskih trgovaca kojoj je krajnja točka puta grad Zaleszczyki u Poljskoj.¹²⁴ Iako se smjerovi putovanja kod ovih triju pisaca razlikuju, ono što ih povezuje rute su njihovog puta koje se spajaju na jednom djelu dionice carigradskog druma na putu do odredišta. Nakon rekonstrukcije rute svakog putopisca, prvi zadatak biti će stoga ubicirati ona mjesta i lokalitete koji su dio rute svih triju putopisaca te analizirati njihovo izvještavanje o njima, a potom odrediti postoje li promjene u opisima i vrednovanju prostornih aspekata tih lokacija. Osim toga, utvrđivanjem zajedničke rute i mjesta kojima prolaze sva tri putopisca moguće je pratiti razvoj mjesta i objekata uz prometnice, pojavu novih naselja, intervencije u prostoru te odluke i odredbe uprave koje su utjecale na regulaciju prostora te kulturu življenja i stanovanja na nekom prostoru. Budući da se rute triju putopisaca sijeku tek na malom djelu dionice puta, rute će puta svih putopisa biti podijeljene prema području kojim putopisci prolaze. Na taj će se način putopisne obavijesti o prostoru različitih vazalnih država (Bugarske, Moldavije, Vlaške, Transilvanije, Srbije etc.) direktno spajati s opisima i izvješćima o toj zemlji, a potom predodžbama i vrednovanjem „Drugog.“ Specifične imagotipske obavijesti o prostoru tako će se povezati sa realnim zemljopisno-kulturnim područjem kojim putopisci prolaze, a zatim će se utvrđivati kojim su se strategijama reprezentacije putopisci koristili u opisivanju nekog specifičnog prostora. Za potrebe analize, ukupni će osmanski prostor svakog putopisa biti podijeljen prema granicama koje su u okviru Osmanskog Carstva predstavljale ne samo stvarno geo-političko razgraničenje, već i putopišćevu demarkaciju prostora različitih grupa. Ovakva podjela odgovara shvaćanju da su

¹²² *Via Traiana* se od 16. stoljeća spominje kao tradicionalno ime kojim se označava „bojna cesta“ i upotrebljava u većini putopisa i diplomatskih izvještaja. *Via Traiana* kasnije se u historiografiji pojavljuje pod imenom *Carigradski drum* ili *Stambolska džada* – Popović, M., *Od Budima do Konstantinopola: Via Traiana u svijetlu putopisne literature u periodu od 14. do 16. stoljeća*, 2017., 43.

¹²³ Lentić-Kugli, I., „Građevinske intervencije u Dubrovniku potkraj 18. i na početku 19 stoljeća“, 1988., 277.

¹²⁴https://www.wilanowpalac.pl/not_only_war_and_diplomacy_or_trade_between_the_commonwealth_and_turkey.html (pogledano 17.4.2020.)

područja pripojena Osmanskom Carstvu nakon njihovih osvajanja zadobila različiti status unutar granica Carstva, ali i da bivaju različito vrednovana u odnosu na njihovu povijest, geografsku blizinu europskom prostoru, vrijeme potpadanja pod turski „jaram“, nacionalne predodžbe i stereotipe o nekoj skupni i njezinom prostoru prije i poslije osvajanja itd. Također, nužno je naglasiti da će se rezultati imagološke analize odnositi na ukupni prostor Osmanskog Carstva i osmanskog „Drugog“ koji obuhvaća sve podanike Carstva, ali i da među njima postoje izvjesne razlike. U tu će se svrhu konstruirati skala drugosti kako bi se na prostoru različitih država u sastavu Osmanskog Carstva odredilo putopiščevo etnokarakterološko portretiranje različitih etničkih skupina (Bugara, Turaka, Srba, Egipćana, Tračana, Židova, Grka etc.) u sastavu osmanskog stanovništva i pripadajućeg im prostora.

Autorova vrednovanja prostora i svi svojstveni mu opisani prostorni aspekti biti će tumačeni kroz analitičku prizmu koja se temelji na Lefebvreovim i Sojinim prostornim konceptualizacijama. Prva će kategorija obuhvaćati fizičku i kulturnu geografiju. U fizičku će geografiju biti uključeni opisi i autorove evaluacije okoline i krajolika, biljnog i životinjskog svijeta, gospodarskih resursa, geo-strateškog potencijala reljefa, orografski i hidrografske podaci te zapisi o geomorfološkim karakteristikama osmanskog teritorija. Uzima se u obzir da se fizička sredina odražava u različitim segmentima života kao i to da različiti prirodno-geografski uvjeti uvelike uvjetuju (premda ne u potpunosti) razvoj i formiranje društvenih odnosa na nekom prostoru. Krajem 15. stoljeća sa mitskog se shvaćanja prirode karakterističnog za srednji vijek prirode prelazi na logički način percipiranja okoliša i prirode. „Tada se zbog razvoja prirodnih znanosti sve više raspršivala imaginarna slika srednjovjekovnog doživljaja prostora i počinje prevladavati vjera u napredak koji mijenja tijek stvari i prirode.“¹²⁵ Fizički je prostor tako prema novovjekovnim koncepcijama bio slika odnosa ljudi i prirode, rezultat odnosa ljudi prema prirodi te naposljetku i odraz karaktera stranih nacija, stupnja njihovog moralnog i tehnološkog razvoja. On postaje „socijalna lokacija“, kategorija iz koje se mogu iščitati imagološki elementi koji će u završnici biti dio ukupne slike „Drugog“ na prostoru carigradskog drumca.

Ljudskim djelovanjem dolazi do promjene primarne sredine, odnosno transformacije fizičkog pejzaža u kulturni pejzaž. Druga će kategorija analize stoga obuhvaćati kulturnu geografiju koja uključuje arhitekturu, urbanizam, komunikacijsku infrastrukturu, arheološke lokalitete, spomenike i različite kulturne proizvode i artefakte te njihove prostorne modifikacije,

¹²⁵ Buzjak, K., „Robert Delort i Francois Walter: *Povijest europskog okoliša* – prikaz knjige“, 2006., 157.

sve ruketvorine, materijalne tragove čovjekovog rada, fizičke površine podvrgnute modifikaciji posredstvom ljudske djelatnosti i aktivnosti koje ostavljaju osobit pečat u pejzažu.¹²⁶ Trojica putopisaca različite su tipove artefakata koji su se nalazili u pejzažu povezivali s različitim tipovima kulture i društva. Cilj će ovog poglavlja biti analizirati prostorne materijalne manifestacije (vrtove, zidove, ograde, ceste i puteljke, naseobine etc.) koje se pojavljuju na nekom teritoriju i odrediti kako ih putopisci vrednuju, te potom rezultate usporediti sa književnim reprezentacijama „Drugog.“ Također, nastojat će se odrediti koji se kulturni proizvodi u prostoru povezuju sa određenom skupinom kao odraz njihova stila života. Osim toga, analizirat će se ona prostorno-kulturna obilježja koja se u tekstovima putopisaca pojavljuju kao izrazi jedinstvenog vremena i prostora. To može uključivati putove, vrijeme i načine njihova širenja i osobine prijašnjih kulturnih pejzaža čija se tekstualna reprezentacija gradi na osnovi putopišćevih prikupljanja činjenica o arheologiji, lingvistici, nazivima mjesta i usmenim tradicijama, a može ih se i povezati s putopišćevim percepcijama i predodžbama tih kulturnih skupina. Takvi iskazi se neće promatrati iz perspektive faktografske vjerodostojnosti putopisa, već će se utvrđivati njihove pragmatične i recepcijske funkcije u tekstu. Uz to, pokušat će se odrediti one pejzaže i mjesta koji za putopisce imaju emocionalni značaj, sadrže negativan ili pozitivan simbolički naboj, skrivene kodove i značenja religijskog, ideološkog ili političkog podrijetla, a koja nisu podvrgnuta evaluaciji sukladno vanjskim kriterijima već utjelovljuju ljudska iskustva i aspiracije koje treba razumjeti iz perspektive putopisaca i njihovog kulturnog imaginarija.

Kulturni i fizički pejzaž konkretan su i karakterističan proizvod složenog međusobnog djelovanja određene ljudske zajednice, njezinog socijalnog sustava i organizacije, društvenih odnosa i procesa na nekom prostoru. Fokus drugog poglavlja bit će usmjeren na analizu putopišćevih percepcija i književnih reprezentacija osmanskog društva i svih njegovih sastavnica, od povijesti do društvenog uređenja, političkih institucija i ekonomije. Analizirati će se tekstualni sadržaji vezane uz povijest, aktualnu političku situaciju i vlast, funkcioniranje političkog sustava, društveno i političko uređenje, društvenu stratifikaciju i odnose između pojedinih etničkih i statusnih skupina. Europa i njezin društveni-politički sustav ovdje igraju ulogu referentne točke u odnosu na koju autori percipiraju društvo Osmanskog Carstva, stoga će posebna pažnja biti usmjerena na dinamiku međuodnosa autopredodžbi i heteropredodžbi.

¹²⁶ Šakaja, L., *Uvod u kulturnu geografiju*, 2015., 464.

U prvom potpoglavlju naglasak će biti usmjeren na analizu autorovih obavijesti o privrednoj djelatnosti, trgovini i trgovačkim aktivnostima koje obuhvaćaju opise trgovačkih centara, tržnica i izvještaje o robi, rukotvorinama i artiklima te specijaliziranim zanatima koji se tradicionalno, koliko i stereotipno, vežu uz određene etničke skupine. Zatim će se analizirati autorova vrednovanja ekonomske djelatnosti i trgovačkih veza osmanskog prostora s drugim inozemnim lokacijama što je tekstualno indicirano pojavom specifičnih imagera, likova trgovaca iz egzotičnih zemalja uz opise njihovih luksuznih i skupih artikala. U ovom djelu tako će se posebna pažnja posvetiti onim imagotipskim iskazima pragmatičkog karaktera koji su trebali naglasiti ekonomski potencijal prostora, istaknuti trgovačke interakcije i time utjecati na recepciju čitatelja.

U izvještajima o ekonomici prostora naziru se autorovi eksplicitni ali i implicitni stavovi o vlasti i društvenim odnosima. U drugom potpoglavlju tako će se iščitavati one književne slike koje se odnose na društvenu stratifikaciju, interkulturene odnose između različitih grupa, autorova viđenje antagonizama između vladajućih i podređenih, interakcije i komunikacije grupa različite etničke, konfesionalne, rodne i rasne pripadnosti, kao i njihov suživot na prostoru Osmanskog Carstva. U ovom će se potpoglavlju analizirati autorovi imagotipski izvještaji o odnosu Turaka (kao vladajuće skupine i glavnih aktera u oblikovanju političkih i društvenog uređenja) prema drugim etničkim skupinama u sastavu Carstva. Na temelju tih podataka moći će se odrediti kako autori percipiraju društveni status, obaveze i socijalni položaj različitih skupina u odnosu na vladajuću grupu i pozicionirati ih u heterogenoj društvenoj slici osmanskog prostora. Društveni odnosi tekstualno su reprezentirani pomoću predodžbi i stereotipa o karakteru različitih etničkih i socijalnih grupa. Stoga će se u posljednjem poglavlju imagološke analize promatrati autorovo karakterološko portretiranje nadređenih i podređenih grupa čije su se „esencijalne“ karakterne osobine, prema shvaćanju autora, smatrale ključnih faktorima koji su određivali hegemonijski odnosno subordinirani položaj grupe.

Ekonomska vitalnost, društveno uređenje i organizacija nekog prostora proizlaze iz političkog sustava, institucija i vladajućih struktura. U posljednjem potpoglavlju stoga će se analizirati autorovi izvještaji o osmanskom političkom sustavu, njegovim institucijama i administraciji te vladajućem sloju kao kreatoru političkog sustava na prostoru Osmanskog Carstva. Prema prosudbi diplomata, ekonomski život, društveno uređenje i odnosi na nekom prostoru direktna su posljedica osmanske vlasti, te tako postaju jasnije putopisne analogije između fizičkog i

kulturnog prostora te predodžba o vlasti i vladajućem „Drugom.“ Stoga se autorov stav o osmanskoj vladi uvelike reflektirao na njegove prosudbe o prostoru. Negativna karakterizacija vlasti rezultirala je negativnim vrednovanjem prostora, pozitivna pozitivnim, a vrednovanje se temeljilo na aksiološkim obilježjima etničkih predodžbi i stereotipa. To dobro ilustrira uzročno-posljedična veza koju putopisci uspostavljaju između negativnih predodžbi o ekonomskoj kvaliteti agrarnih površina i disfunkcionalne osmanske vlasti i *vice versa*. U ovom ću poglavlju analizirati kako su putopišćeve vrijednosne procjene osmanske vlasti i osmanskog društvenog i institucionalno-političkog uređenja utjecale na reprezentacije fizičkog i kulturnog prostora.

Posljednje poglavlje posvećeno etnokarakterološkim pitanjima, biti će posvećeno analizi etničkih i konfesionalnih obilježja, tradicija i običaja, kulturi te mentalitetu i karakteru osmanskog „Drugog“ na nekom prostoru. Analiza će uključivati sve autorske iskaze o običajima, rutini, svakodnevnom životu stanovništva te njihovim interakcijama i komunikacijama. Putopišćevi etnokarakterološki konstrukti osnove su reprezentacije „Drugog“ na nekom prostoru. Cilj će poglavlja stoga biti analizirati etnokarakterološke imageme koji su u nekom povijesnom kontekstu služili za uspostavljanje identitetske razlike, odnosno služili kao polazište za oblikovanje identiteta i konstruiranje alteriteta. Kulturni imaginarij koji je bio u pozadini reprezentacije osmanskog „Drugog“ projicirao se na sve dimenzije osmanskog prostora i utjecao na tekstualne reprezentacije svih njegovih prostornih elemenata. Intencija je ovog rada prikazati kako putopisci u prostor upisuju simbolička značenja s vrijednosnim implikacijama na kojima počivaju heteropredodžbe i autopredodžbe. Putopisci tako postaju tvorci i kreatori specijalnog imaginarija kojeg konstruiraju u skladu sa „mentalnom siluetom“ osmanskog „Drugog.“

Za razliku od tradicionalnih književno-imagoloških analiza koje u fokus svog istraživanja većinom stavljaju sinkronijsku analizu nacionalnih predodžbi, moje će se istraživanje baviti dijakronijskom analizom reprezentacija prostora carigradskog druma. Stoga je temeljna hipoteza ove historijsko-imagološke analize da promjenjivi povijesni, kulturni i politički uvjeti koji stoje u pozadini tekstualne reprezentacije osmanskog „Drugog“ utječu i na reprezentacije prostora. Prostor će tako biti promatran ne samo kao neposredni odraz autopsije, već kao mentalni pejzaž koji se simultano mijenja s promjenama u kulturnom imaginariju. Drugim riječima, slijedeći naputak D. H. Pageauxa, nastojat ću „prodrijeti u načela rasporeda prostornih elemenata. Pronaći mjesta veće i manje vrijednosti, područja kojima su dane pozitivne ili negativne vrijednosti, u sve

što omogućuje simbolizaciju prostora“, kako bi potvrdila premisu da se predodžbe o osmanskome „Drugom“ u jednakoj mjeri odnose na društvo kao i na njegov prostor.

Slijedeći metodološke smjernice historijske imagologije, analizu ću provesti na tri razine. Tekstualna razina uključivat će analizu pojedinih imagama/tropa te opisne strategije, atribucije, leksik i stilska obilježja pomoću kojih se konstruirala slika o osmanskome „Drugom“ i njegovom prostoru. Imagotipski iskazi autora biti će grupirani prema predmetu na koji se odnose, odnosno, prema prethodno klasificiranim prostornim kategorijama prostora. Tekstualna analiza će započeti na leksičkoj razini jer je slika „na prvom stupnju leksik, repertoar riječi.“¹²⁷ Analitička pozornost će stoga biti usmjerena na različite tekstualne mehanizme, atribucije, pridjeve, sintagme, riječi fantazme i sl. koji služe ne samo za jezičnu, već i simboličku komunikaciju, onomastiku, posuđenice i druga leksička sredstva kojima su se putopisci koristili u reprezentacijama osmanskog prostora i drugosti.

Različite putopisne reprezentacije prostora i prostornih elementi biti će tumačeni kao imagemi te interpretirani kao dio šireg kulturnog imaginarija. Putopišćeve slike fizičkog i kulturnog prostora povezivati će se sa slikama/predodžbama o društvu i skupinama na nekom prostoru te će se promatrati u njihovoj ukupnosti, kao sustav imagama kojima su putopisci konstruirali „Drugog“ i njegov prostor. Imagotipski iskazi kojima su se prikazivali fizički i kulturni prostor, društveni i etnokarakterološki podaci bit će međusobno relacionirani kako bi se dobila ukupna slika o „Drugom“, njegovom načinu života i prostoru kojeg nastanjuje. Tako će se u kategorije autopredodžbi, heteropredodžbi i metapredodžbi smještati ne samo tipične slike ili čak stereotipi koji se odnose na karakter strane grupe, već će biti obuhvaćene slike o njihovom prostoru – kućama, putovima, tržnicama, vrtovima, poljima, itd. – koje predstavljaju prostorni izraz njihove kulture, karaktera i tradicije te postaju dio kulturnog imaginarija u nekom periodu.

Specifični tematsko-stilski oblikovani imagotipski iskazi diplomata proizlaze iz zadanog književno-poetičkog modela (kronotop) koji oblikuje forme za razumijevanje svijeta. Imagemi posredstvom kojih autor reprezentira drugost tako su odraz jedinstvenog povijesnog vremena i prostora i karakteristično su vezani uz pojedini povijesni period. Nakon tekstualne analize uslijedit će intertekstualna analiza putopisnih tekstova. Putopisne tekstove promatrati ću kao kreacije sačinjene od „novih interpretativnih verzija u skladu sa diskurzivnom praksom i

¹²⁷ Pageaux, D. H., „Imagologie: bilan d’une recherche, perspectives de reflexion”, u: *Imagologie heute/ Imagology today: Ergebnisse, Herausforderungen, Perspektiven / achievements, challenges, perspectives*, 2011., 30.

prethodnim intertekstualnim konvencijama kojima se iskaz legitimira pozivajući se na tradiciju, odnosno „historijski specifično strukturiranu diskurzivnu praksu.“¹²⁸ Intertekstualno kolanje predodžbi ukazuje na postojanje fiksiranih značenja i znanja o „Drugom“ koja su dio književne tradicije, a kojima se autori koriste kako bi potkrijepili svoje putopisne sadržaje i dali im privid objektivnosti. U intertekstualnoj analizi promatrat će se cirkulacija imagama, određivati imagemi koji se pojavljuju kao stereotipi i klišeji u prikazu „Drugog“, a pažnja će biti usmjerena i na fraze i citate, odnosno sve aspekte teksta koji ukazuju na neku simboličku funkciju. Budući da sva tri rukopisa pripadaju europskoj književnoj tradiciji, no proizlaze iz različitih žanrovskih sustava i povijesnih perioda, njihovim usporednim promatranjem utvrđivat će se frekventnost i intertekstualna mobilnost specifičnih slika/predodžba. Vodeći se teorijskim promišljanjima iznesenima u prethodnom poglavlju, cilj će biti odrediti pragmatičnu funkciju i recepcijsku ulogu intertekstualnih predodžbi o osmanskome „Drugom“. Određeni su motivi zadržali snažan intertekstualni naboj i sličnu recepcijsku ulogu u sva tri teksta. Pažnja će stoga biti usmjerena na one književne slike koje su zadobile status intrinzičnog znanja o osmanskome društvu i prostoru te koje se pojavljuju kao književne konvencije ili pak opravdanja kojima se potvrđivala vjerodostojnost nekog putopišćevog iskaza. Shvaćajući intertekstualni „dijalog“ kao simboličku komunikaciju, nastojat ću utvrditi kojim se imagotipskim prikazima Osmanskog Carstva putopisci koriste kako bi se osigurao kontinuitet i reprodukcija kulturnog imaginarija. Pregledom i komparacijom svih zastupljenih imagama o prostoru Osmanskome Carstva, pokušat će se detektirati predodžbe koje ostaju aktualne tijekom čitavog ranog novog vijeka, kao i one koje su izgubile svoju aktualnost. Te će predodžbe biti sagledane u odnosu na povijesni kontekst posredstvom kojeg će biti moguće utvrditi razloge njihova nestajanja iz putopisnih narativa.

Posljednja razina imagološke analize bit će smještanje putopisa u povijesni kontekst - aktualnu političko-ideološku situaciju i društveni sustav vrijednosti. Autopredodžbe i heteropredodžbe svakog pojedinog teksta povezati ću sa povijesnim kontekstom njihovog nastanka i utvrditi njihove moguće diskurzivne generatore. Budući da se odnos Europe i Osmanskog Carstva mijenjao, analizirat ću konkretne okolnosti iz kojih su proizlazile određene predodžbe i dobivale svoj tekstualni oblik u putopisnim narativima. Analizom povijesnog konteksta iz kojeg su izrasle diskurzivno konstruirane predodžbe o prostoru i osmanskome „Drugom“, pokušat ću utvrditi najproduktivnije imageme povezane s konstrukcijom identiteta i

¹²⁸ Fairclough, N., *Critical discourse analysis.*, 2005., 7.

alteriteta te uputiti na najčešće oblike njihove tekstualne i intertekstualne realizacije. Naposljetku ću ih nastojati povezati s dominantnim ideologijskim diskursom koji je imao ključnu ulogu u tvorbi kulturnog imaginarija. S obzirom na političku (ideološku) dimenziju tog diskursa, za reprezentacije osmanskog „Drugog“ od ključne će važnosti biti utvrditi ideologem koji stoji u pozadini konstruiranja predodžbi na temelju kojih se vršila separacija „Drugog“ i oblikovao imagotipski sustav koji ulazi u diskurzivno normiran tekstualni repertoar putopisaca. Sve književne slike kojima putopisci opisuju prostor i „Drugog“ su kontekstualno uvjetovani i povezani društveno-političkim kretanjima tijekom ranonovovjekovnog perioda.

Nakon tekstualne, intertekstualne i kontekstualne analize svakog pojedinačnog putopisa, posljednja faza analize biti će dijakronijska komparacija putopisa. Cilj je ove analitičke faze prikazati sumirane rezultate imagološke analize i razmotriti njihove promjene u dijakronijskoj perspektivi kako bi se utvrdile prijelomnice, različiti događaji ili novi političko-ideološki preokreti, odnosno generalno gledano kontekstualne promjene koje su dovele do izmjena u kulturnom imaginariju i književnoj reprezentaciji osmanskog prostora. Zadatak dijakronijske komparacije bit će prikazati kako putopisci percipiraju drugost i „Drugog“ od humanizma do prosvjetiteljstva i naznačiti konstante i varijacije u njihovim tekstualnim prikazima. Različite etničke, socijalne i konfesionalne skupine na osmanskome prostoru različito su vrednovane. Iako predstavljaju integralne dijelove osmanskog društva u cjelini, u putopisnim tekstovima postoji dosljednost u njihovom razlikovanju i vrednovanju. Pod nazivnikom osmanskog „Drugog“ koji predstavlja najopćenitiji alteritet naći će se različite grupe i skupine koje se različito situiraju skali alteriteta. Iako osmansko društvo u cjelini predstavlja alteritet europskom društvu, u putopisnim se tekstovima uočava diverzifikacija prikaza osmanskog društva i naznačavanje razlika među grupama na osmanskome prostoru. Tako je neka karakterna osobina ili prostorni aspekt koji je povezan s nekom grupom mogao biti prepoznat kao karakterističan i za europsko društvo, što je dovodilo do pozitivnijeg prikaza i obrnuto (poput kršćanske vjeroispovijesti Bugara ili staklenih prozora Židova). Tako će predodžbe koje putopisci pripisuju različitim skupinama, a koje funkcioniraju na principu prepoznavanja sličnosti (autopredodžbe) i razlika određene grupe i europskoga društva biti upotrijebljene za klasifikaciju drugosti unutar osmanskog društva i varirat će u rasponu od djelomičnog alteriteta do krajnjeg alteriteta. Na taj način će biti moguće promotriti kako u pojedinim razdobljima putopisci reprezentiraju različite skupine unutar Carstva, ali i kako ocjenjuju međusobne odnose pozitivnije i negativnije

opisanih društvenih skupina, te naposljetku, kakav je opći stav o osmanskome društvu i prostoru carigradskog druma u cjelini trebao izazvati putopišćev prikaz. Opisi prostora i različiti prostorni elementi biti će protumačeni kao predodžbe o prostoru „Drugog“ i sagledani kao dijelovi ukupne slike o nekoj skupini i njezinom načinu života. Konačni cilj dijakronijske komparacije bit će prikazati kako su se reprezentacije prostora i onih prostornih elemenata koji su putopisci percipirali kao pokazatelje drugosti mijenjale s promjenama u društvenom imaginariju i predodžbama o „Drugom“. Na koncu, pokušat ću istražiti društveno-politički faktori postaju generatori u konstruiranju diskurzivno uspostavljenih predodžba i da li su one funkcionirale kao široke ranonovovjekovne komunikacijske mreže posredstvom koje se vršila ideološka mobilizacija i formirao sustav vrijednosti na temelju kojeg se gradio europski identitet nasuprot „nacije kontrasta“, osmanskog „Drugog.“

IV. Autor, stilska i žanrovska obilježja

Velik korpus putopisne literature nastao tijekom ranonovovjekovnog perioda presudno je utjecao na formiranje specifičnog zapadnjačkog diskursa o stranim zemljama i nacijama. S pojavom tiska povećala se i cirkulacija pisanih vijesti među širom publikom, što je neposredno utjecalo i na porast interesa za putopisnim izvješćima, znanjem i obavijestima koja su ona nudila o stranim zemljama, drugim kulturama i njezinim pripadnicima. S vremenom putopisna izvješća prestaju biti samo direktni opisi ljudskog iskustva i putopišćevog kretanja kroz prostor, već se počinju upotrebljavati i kao alati u službi oblikovanja kulturnog identiteta i društvenog imaginarija. Iako je žanr povijesno pretrpio mnoge promjene, čini se da je reprezentacija „Drugog“ tijekom cijelog ranonovovjekovnog perioda, direktno ili indirektno povezana s aktualnim ideološkim i kulturnim promjenama, ostala jedno od temeljnih svojstva putopisnog teksta.

Osim putopisnih djela misionara, kolonizatora i avanturista, posebnu je pažnju potrebno usmjeriti na putopise i putopisna izvješća političkih promatrača, agenata i diplomata u čijim se izvješćima također „naziru počeci postepenog uobličavaju predstave o prostoru „Drugog“ kao posebnom geografskom i kulturnom entitetu.“¹²⁹ Izvještaji s putovanja tako postaju integralni

¹²⁹ Popović, O., „Putopis: od rubnog žanra do generatora novih književnih teorija“, 2013., 210.

dio veleposlaničkih dužnosti, a posjedovanje stručnog diplomatskog znanja formom kulturnog kapitala. Zajedno sa širenjem mreže posrednika koji su servisirali diplomatske odnose, formirala se diplomatska zajednica koja je preko svojih putopisnih izvješća izmjenjivala znanja i informacije stečene tijekom diplomatskih misija.¹³⁰ Tijekom ranog novog vijeka fokus diplomata bio usmjeren na bilježenje i prikupljanje podataka isključivo od koristi za vanjsku politiku, namijenjenih uskom krugu intelektualne i političke elite. No s vremenom se u putopisnim izvješćima diplomata sve češće pojavljuju vijesti i zapisi etnografske provenijencije. Razvoj znatnog korpusa putopisne literature nastale u ovom periodu otkriva da je etnografska produkcija imala primarno praktičnu funkciju.

Veleposlanici su pomicali granice putopisnog žanra, pa čak i razvijali metodološke upute za pisanje i izvještavanje o stranim zemljama.¹³¹ I dok su se prilikom pisanja putopisnog izvješća diplomati služili uputama za proizvodnju znanja o „Drugom“, oslanjanjem na različite književne strategije i konvencionalne stilove nekog perioda. Drugim riječima, diplomati su se prilikom oblikovanja svojih putopisnih izvještaja nerijetko koristili različitim estetsko-stilskim sredstvima i oslanjali na specifične leksičke izbore kako bi iskazali različita društvena i emocionalna značenja. Na taj način su mogli potaknuti i produkciju novih književnih slika „drugosti“ koje su odgovarale aktualnoj političko-ideološkoj klimi ili pak interesima grupa i pojedinaca. Putopisni izvještaji diplomata tako nisu samo vid ranonovovjekovne političke refleksije, već i pokazatelji dominantnih ukusa i predrasuda svog vremena. Putopis kao kulturni tekst otkriva ne samo literarnu kreativnost pojedinca ili „činjenično“ znanje određenog povijesnog perioda, nego je riječ i o tekstualnom svijetu u kojem neki „Ja“ konstruira „Drugog“, pritom govoreći pritom više o vlastitoj kulturi nego li onoj opisanoj.¹³² Takvo shvaćanje putopisa uvjetuje obrat „promišljanju o proizvodnji znanja, tekstualnoj i retoričkoj tradiciji i njezinom odnosu spram društvenog konteksta.“¹³³ Kao nužne predradnje za historijsko-imagološku analizu triju ranonovovjekovnih putopisa u kojima je prikazan prostor carigradskog drumca treba putopisne tekstove najprije smjestiti u okvire književno-povijesnog razdoblja, odrediti temeljne značajke putopisnog žanra u doba humanizma, baroka i prosvjetiteljstva te se upoznati s biografijama putopisaca čije je obrazovanje, pripadnost nekom intelektualno-kulturnom krugu ili pak političko opredjeljenje

¹³⁰ Sowerby, A., T. – J., Craigwood, *Cultures of Diplomacy Literary Writing in the Early Modern World*, 2019., 17.

¹³¹ Ibid.

¹³² Nikolić-Đerić, T., „Istra u putopisu Charlesa Yriarte“, 2012., 138.

¹³³ Ibid. cit.- Pletenac, T., 2007., 10.

utjecalo na stavove i uvjerenja koja se mogu iščitati iz njegovoga putopisnog teksta.

Kao prvi predložak, te ujedno i ogledni primjer humanističkog putopisnog izvješća iz 16. stoljeća za ovu imagološku analizu, odabran je putopis Antuna Vrančića pod naslovom *Putovanje iz Budima u Drinopolje* iz 1553. godine. Antun Vrančić je bio crkveni prelat, diplomat, arheolog i humanist. Rođen je u Šibeniku 1504. godine u istaknutoj plemićkoj obitelji.¹³⁴ Svoje je djetinjstvo proveo u Šibeniku i Trogiru gdje se školuje, a potom tijekom 1520. godine odlazi na studij u Padovu, te potom u Beč i Krakow. Vrančićeva pisma predstavljaju najbolji izvor za rekonstrukciju njegove profesionalne karijere. Zahvaljujući sačuvanim pismima, poznato da je A. Vrančić kao diplomat putovao u Češku, Poljsku, Francusku i na druge europske i inozemne destinacije. Svoju diplomatsku karijeru započinje na dvoru Ivana Zapolje, a potom prelazi u službu Ferdinanda I. koji ga šalje na diplomatski zadatak u Carigrad.¹³⁵ Premda je taj diplomatski zadatak izvršen tek djelomično, Vrančićev je diplomatski tim isposlovaio nastavak primirja između Habsburške Monarhije i Osmanskog Carstva. Osim uloge diplomata Antun Vrančić obnaša zadaću carevog savjetnika do 1567. godine kada Ferdinand I. umire. Nekoliko godina potom biva postavljen za kraljevskog namjesnika Ugarske.¹³⁶ Osim političke karijere, Vrančić gradi i crkvenu karijeru pa nakon uspješne diplomatske misije u Carigradu postaje biskupom, a potom 1569. godine i ostrogotskim nadbiskupom.¹³⁷ Vrančić je tijekom života stekao bogatu humanističku naobrazbu. Ideali humanističkog pokreta bili su nadahnuti antikom, te se tijekom humanističkog razdoblja počinju proučavati novootkriveni antički retoričari, pjesnici i povjesničari, uz sve naglašenije zanimanje za pitanja moralne filozofije. S humanističkom se obrazovnom reformom otvorio i put slobodnijem promišljanju čovjeka i prirode. „Novi odnos prema znanju, pojava historijskog mišljenja i antropocentrička *obnova općeg duha starog vijeka, kao moralna, ekonomska, politička, intelektualna i estetska obnova* predstavljaju osnovne humanističke tekovine.“¹³⁸ Pokret humanizma tako je potaknuo preobrazbu kulture i književnosti.

U posljednjoj četvrtini 16. stoljeća razvio se žanr *ars apodemica* koji je definirao precizne smjernice o tome kako valja putovati i opisati putovanje. „*Ars apodemica* nije potaknula humanističko obrazovno putovanje niti humanističko socio-kulturno istraživanje, već ga samo

¹³⁴ Belamarić-Divjak, S., „Antun Vrančić/ Antonius Verantius, 1504-1573.“, 2004., 101.

¹³⁵ Ibid.

¹³⁶ Ibid.

¹³⁷ Sorić, D., „Obiteljski korespondenti Antuna Vrančića: Biografski podaci i lokacija rukopisne građe“, 2014., 40.

¹³⁸ Krnić, G., „Teorijske osnove humanizma u djelima dalmatinskih humanista“, 2000., 71.

kodificirala. U potrazi za obrazovanjem i znanjem humanisti su putovali i mnogo prije pojave ovih instrukcija za putovanje, no zbog skupih se troškova putovanja i nesigurnosti na putu putnici krajem srednjeg i početkom ranonovovjekovnog perioda počinju koristiti pisanim uputama putopisaca koje su služile kao savjeti tijekom putovanja.“¹³⁹ Ideja o metodologiji putovanja nastala je Baselu, a poznavala je dvije temeljne svrhe putovanja, osobno usavršavanje i prikupljanje novih znanja. „Humanizam je cijenio pisanje na temelju autopsije kudikamo više od prepričavanja, stoga se za prikupljanje znanja o stranim zemljama i ljudskim grupama nastojao osloniti na putopiščevu erudiciju i kvalificiranost.“¹⁴⁰ Smatralo se da će bolje obrazovanje putnika rezultirati pouzdanijim i dragocjenijim izvješćem iz inozemstva. Autori apodemičkih priručnika vrlo su rano stvorili distinkciju između korisnih i beskorisnih znanja stečenih tijekom putovanja. Njihovo putopisno izvješće trebalo je biti autentično, istinito i počivati na činjenicama, a samo se na taj način mogla opravdati cijena putovanja i naponi putnika.¹⁴¹ Apodemička shema sastojala se od sedam uputa za putopisno opisivanje gradova i stranih zemalja. Uključivala je: „(1) antička i suvremena imena opisanih jedinica, (2) povijesni i trenutni politički status mjesta, (3) gradove, antička i suvremena imena, mit o utemeljenju i povijesne događaje vezane uz neko mjesto, (4) geografske značajke zemlje, (5) opis značajnih sakralnih i profanih građevina i značajnija umjetničko-arhitektonska djela poput luka i vrtova, (6) trenutno ustrojstvo grada i države, opis dvora vladara, vodeće obitelji, škola i obrazovnog sistema i posljednje, (7) opise stanovništva, njihovo ponašanje i običaje, način života i njihova materijalna dobra.“¹⁴² Prema ovoj je znanstvenoj metodologiji putovanja nastala čitava serija tekstova, a putopisni izvještaji postaju integralni i nezaobilazni dijelovi akademske uljuđenosti, kao i diplomatskih dužnosti. Putopis A. Vrančića oblikovan je prema principima *ars apodemicae*, u skladu s kulturnim i znanstvenim zahtjevima humanističke putne knjige, no posjeduje i obilježja reportažnog izvješća o putovanju.¹⁴³ *Putovanje iz Budima u Drinopolje* kronološki je dnevnik kojeg Vrančić piše na temelju autopsije. U svom putopisu kombinira humanističku geografiju i kartografsko znanje s referencama na antičke geografe kojima se legitimira. Prema apodemičkim uputama donosi i opise fizičkog i kulturnog prostora. Također, Vrančićev izvještaj nudi bogat

¹³⁹ Enenkel, K. – J. de Jong, *Artes Apodemicae and Early Modern Travel Culture, 1550-1700.*, 2019., 19.

¹⁴⁰ Ibid. 22.

¹⁴¹ Ibid. 23.

¹⁴² Ibid. 25.

¹⁴³ Mrdeža-Antonina, D., „Similarities and Differences in the Discourse of Travelogues by Antun Vrančić and Marc Antonio Pigafetta“, 2012., 200.

etnokarakterološki prikaz „Drugog“ uz popratne implicitne stavove o vlasti. Vrančićev putopis posjeduje i značajke antiturske polemike koja se kao nova vrsta javlja tijekom 15. stoljeća, o čemu će riječi biti u nastavku rada.

Za razdoblje baroka odabran je putopisni tekst *Dubrovnik ponovljen* Jakete Palmotića Dionorića. Za razliku od Vrančićeve i Boškovićeve putopisne proze, *Dubrovnik ponovljen* barokni je ep napisan u stihu. Premda je Palmotić vješto obradio građu neprimjerenu baroknom epu, njegovo djelo nesumnjivo predstavlja jedno od imagološki najzanimljivijih djela hrvatske ranonovovjekovne povijesti.¹⁴⁴ Jaketa Palmotić Dionorić hrvatski je pjesnik i istaknuti diplomat rođen između 1616. i 1623. godine u dubrovačkoj plemićkoj obitelji. Pretpostavlja se da je svoje obrazovanje stekao u Italiji, a javna djelatnost i njegov politički angažman bili su ono po čemu je J. Palmotić Dionorić ostao prepoznat u povijesti Dubrovnika 17. stoljeća.¹⁴⁵ Među mnogobrojnim političkim službama koje je obnašao najvažnija je ona diplomatska, dok između 1671. i 1674. godine obnaša i službu dubrovačkog kneza. Palmotić se tijekom svoje političke službe nekoliko puta našao u ulozi poklisara harača, a njegova je diplomatska karijera započela upravo u početku krize u Carigradu. Po povratku sa diplomatske misije iz Osmanskog Carstva zatiče ga vijest o potresu u Dubrovniku 1667. godine. Iskustva tijekom svog trećeg poklisarskog putovanja i zbivanja vezana uz potres zapisuje u formi spjeva od dvadeset pjevanja, od kojih je posljednje dvadeseto pjevanje ostalo nedovršeno. „*Dubrovnik ponovljen* Jakete Palmotića žanrovski pripada baroknom epu po svojoj strukturi, po uporabi figura i tropa, po funkciji retoričkih elemenata u razvoju epske radnje, kao i prema kompoziciji pojedinih sadržajnih aspekata epa.“¹⁴⁶ U baroknoj književnosti ogleda se snažan utjecaj Biblije, usmene i književnosti i retorike, a baroknim književnim djelima dominiraju epiteti, metafore i antiteze.¹⁴⁷ Glavne karakteristike baroknog epa bile su tendencioznost, odnosno prikazivanje borbe za kršćanstvo, sadržajno uzdizanje nacije, sile i povijesne uloge, te prikazivanje emocionalnog života epskih junaka.¹⁴⁸ Osim potonjih, Dunja Fališevac karakteristikama baroknog epa dodaje i kršćanski pogled na svijet, kršćansko shvaćanje povijesnih zbivanja i događanja te svijest o odnosu dobra i zla s pozicije kršćanskog

¹⁴⁴<https://www.hrvatskiplus.org/article.php?id=1870&naslov=osmanizam-u-hrvatskoj-knjizevnosti-od-15-do-sredine-19-stoljeca> (pogledano 15.4.2020)

¹⁴⁵ Lupis, V., „Jaketa Palmotić Dionorić, dubrovački plemić, književnik i diplomat željezna srca“, 2015.

¹⁴⁶ Fališevac, 1988., 250.

¹⁴⁷ Dragić, M., *Književnost katoličke obnove i prvoga prosvjetiteljstva*, 2006., 43.

¹⁴⁸ Pavličić, P. *Rasprave o hrvatskoj baroknoj književnosti*, 1979., 14.

pripovjedača.¹⁴⁹ Najveći broj narativnih tekstova u stihu bavi se povijesnim temama bitnim za neku užu zajednicu, a osim prikazivanja povijesnih događaja, društveni se događaji isprepliću sa sudbinama junaka i stoga često obiluju i autobiografskim podacima. Jaketa Palmotić „doživljava i pripovijeda svoje putovanje unutar granica žanra koji nije putopis“¹⁵⁰, a putopisni je sadržaj preoblikovan u strogo normirani barokni epski model s herojskim junacima u kojem on sam igra ulogu junaka/poklisara. Palmotićev odnos prema putovanju je realističan i dokumentaran, a diplomatskom putovanju posvećuje pet pjevanja unutar kojih je moguće pratiti linearni razvoj i kronologiju događaja. *Dubrovnik ponovljen* obiluje topografskim podacima te opisima prostora i mjesta, a autor donosi i portrete ljudi te etnokarakterološke opise i folklorističke osobitosti različitih krajeva. Tako ep postaje i geografsko-kulturološka analiza prostora.¹⁵¹ Ep *Dubrovnik ponovljen* Jakete Palmotića Dionorića počiva na antitezi kršćanstva i islama,¹⁵² temi koja je bila vrlo zastupljena u hrvatskoj baroknoj književnosti.

Putovanja tijekom 18. stoljeća postaju glavno izvorište podataka i izvor znanja za prirodne i društvene znanosti. Tako informacije postaju najdragocjenija vrijednost putopisnog izvješća, središte pripovijedanja, dok putnik ima tek ulogu komentatora i tumača.¹⁵³ U doba prosvjetiteljstva rasla je vjera u postojanje objektivne istine, što dokazuju brojna zemljopisna i znanstvena otkrića. Prosvjetiteljska vjera u čovjekovu sposobnost potpunog razumijevanja i kontrole stvarnosti postat će glavno obilježje znanstvenih putopisa. *Dnevnik putovanja iz Carigrada u Poljsku* iz pera Ruđera Boškovića, filozofa, znanstvenika, književnika i diplomata, djelo je koje nesumnjivo pripada korpusu prosvjetiteljske putopisne literature i bit će posljednji predložak ovoga rada. Ruđer Bošković rođen je u Dubrovniku 1711. godine. Svoje je školovanje započeo u Dubrovniku, a nastavio u isusovačkom zavodu *Collegium Romaonum* u Rimu.¹⁵⁴ Osim znanstvenih dostignuća u matematici, fizici i astrologiji, istaknuo se i kao diplomat Dubrovačke Republike u čijoj službi ostaje do kraja života. Osim toga, članstvo u čak devet europskih akademija i priznati znanstveni rezultati omogućili su mu putovanja diljem Europe. „Glavni poticaj putovanjima dao je razvoj prirodnih znanosti, stoga se od polovice 18. stoljeća javlja sve veći broj izvješća sa znanstvenih putovanja - prirodoslovnih putopisa. Ta putopisna izvješća

¹⁴⁹ Fališevac, D. „Hrvatska epika u doba baroka“, 1991., 161.

¹⁵⁰ Stojan, S., „Barokni putopis Jakete Palmotića“, 2012., 240.

¹⁵¹ Ibid. 241.

¹⁵² Ibid. 231.

¹⁵³ Popović, O., „Diachronic Profile of The Evolution of Travel Writing Genre“, 2016., 345-352.

¹⁵⁴ <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=8948> (pogledano 16.4.2020.)

obiluju fizičkim, prirodnoznanstvenim, povijesnim, ali i političkim opažanjima. Opisuje se podrijetlo i izgled ljudi, njihov način života i običaji, a sve je to potkrijepljeno bogatim ilustracijama. Brojni su opisi flore i faune posjećenog područja, njegova podneblja, prirodnih resursa (posebno rudnih) i plodnosti zemlje te gospodarskih mogućnosti, odnosno njihova stvarna iskorištenost.¹⁵⁵ Prosvjetiteljski putopisi se po svom karakteru se podosta razlikuju od onih nastalih tijekom 16. i 17. stoljeća kada se na putovanja odlazilo uglavnom po nalogu vladara radi izviđanja određenog područja. Tijekom prosvjetiteljstva geografska usmjerenost putovanja nije se bitno promijenila, ali se promijenila forma putopisa. Putopisci prosvjetiteljstva u svojim radovima nastoje dati kritički osvrt na obilježja drugih kultura i život njihovih stanovnika, uspoređujući ih s europskom civilizacijom, pri čemu obično ističu njezinu superiornost. Ono što je bila specifičnost prosvjetiteljskih putopisa bila je forma dnevnika, kojoj su pribjegavali brojni autori da bi izrazili svoje stavove i svjetonazore.¹⁵⁶ Sam naslov Boškovićevog putopisa upućuje na subjektivnu formu djela – dnevnik. Smatra se da je upravo Ruđer Bošković jedan od prvih autora koji je formu dnevnika uveo u putopisni žanr.¹⁵⁷ Njegov putopisni dnevnik odgovara načelima prosvjetiteljskog putopisnog žanra, kombinaciji znanstvenog i kulturnog izvještaja o stranim zemljama. Boškovićev putopis s jedne je strane geografsko-kartografski elaborat o prostoru Osmanskog Carstva i ruti kojom putuje, s popratnim podacima o mjestima, njihovoj međusobnoj udaljenosti te fizičkim obilježjima prostora, a sa druge izvještaj o društvu i kulturi osmanskog prostora svojstvenih putopisnim djelima. Ono što ovaj putopis čini ujedno i svojevrsnim diplomatskim izvješćem opisi su diplomatskih pregovora između Porte i engleskih veleposlanika kojima se Bošković pridružuje kao pratnja na povratu u Poljsku. Ono što Boškovićev putopis također povezuje s diplomatskim izvješćima iscrpni su opisi prirodnih resursa i ekonomske djelatnosti na prostoru zemalja u sklopu Osmanskog Carstva. Ovaj zaokret rezultat je promijenjenih političkih okolnosti i sve izraženijih imperijalističkih tendencija europskih zemalja. Također, slabljenje osmanskih ekspanzivnih ambicija prema Europi rezultiralo je novim retorikama u prikazima osmanskog „Drugog“ i drugih općenito. U putopisnim se izvješćima u 18. stoljeću javljaju ironijski prikazi¹⁵⁸ „Drugog,“ što je nesumnjivo pokazatelj izmijenjene političko-ideološke situacije i pojave ideje o superiornosti europske

¹⁵⁵ Zlodi, Z., „Putopis Aleksandra Sapiehe u kontekstu epohe prosvjetiteljstva“, 2007., 185.

¹⁵⁶ Ibid. 184.

¹⁵⁷ Ivan Pederin, *Hrvatski putopis*, 2007., 29-30.

¹⁵⁸ Dukić, D. „Hrvatska književnost: neke temeljne značajke“, 2003., 487- 499.

civilizacije. Boškovićev putopis ne odstupa od ovih književnih praksi karakterističnih za 18. stoljeće.

V. Imagološka analiza

V.1 Prostor

V.1.1. Fizička geografija

Kao što je prethodno istaknuto, historijsko-imagološkoj analizi prostora prethodi rekonstrukcija rute putovanja. Iscrpno kartografsko mapiranje prostora Osmanskog Carstva triju putopisaca omogućuje rekonstrukciju točaka u kojima se rute putopisaca sijeku, praćenje njihova kretanja carigradskim drumom, kao i iscrtavanje obrisa političkih entiteta koji su bili u sastavu Osmanskog Carstva od 16. do 18. stoljeća. Pojedina su mjesta u ovom pregledu izostavljena, a izdvojena su ona područja koja predstavljaju granične točke i mjesta od istaknute važnosti unutar različitih političkih cjelina u sastavu Osmanskoga Carstva. Granice koje su označavala pojedina mjesta, geofizičke barijere, pa čak i etnolingvističke osobitosti između država iscrtane na temelju podataka putopisaca, a određivanjem obrisa granica u svakom periodu mogu se pratiti teritorijalne promjene i pomicanja graničnih linija kako realnih političkih entiteta, tako i imaginarnih prostora Drugosti.

Antun Vrančić svoje putovanje započinje u Budimu u osmanskoj Ugarskoj i niz Dunav plovi do Beograda. Ušće rijeke Drave u Dunav navodi kao početak „vučke županije“ a tvrđavu Šarengrad uz Dunav kao „krajnja točku vučke i početak srijemske županije.“¹⁵⁹ Radi se ovdje o požeškom i srijemskom sandžaku koji su 1541. godine pripojeni Budimskom pašaluku.¹⁶⁰ Plovnom rutom potom prolazi kaj Petrovaradina i Srijemskih Karlovaca te nastavlja do Beograda. Beograd u to vrijeme predstavlja središte smederevskog sandžaka koji se od 1541. godine nalazi u sastavu Budimskog pašaluka, no označava i početak osmanske Srbije.¹⁶¹ Putujući dalje kopnenim putem uz rijeku Maricu od Beograda do Niša, Vrančić u selu Ražnji doznaje za

¹⁵⁹ Vrančić, A., „Putovanje iz Budima u Drinopolje“, u: Forstis, A., *Put po Dalmaciji*, 1984., 121.

¹⁶⁰ Mažuran, I., *Povijest Hrvatske od 15. do 18. stoljeća*, 1998., 175.

¹⁶¹ Blažević, Z. – A. Vlašić, *Carigradska pisma Antuna Vrančića*, 2018., 51.

Trajanov put kojim nastavlja putovanje uz rijeku Nišavu do grada Pirota i sela Carev Brod (Dimitrovgrad). Ovdje napušta područje osmanske Srbije i ulazi u Bugarsku. Diplomatska posada potom stiže do Sofije (granica Donje Mezije i Trakije), a zatim napreduje do grada Tatarparadžika i Plovdiva koje smješta na područje bugarske Trakije. Putovanje nastavlja u smjeru Drinopolja u turskoj Trakiji. Drinopolje, odnosno Edirne, predstavlja granicu između bugarskog i turskog teritorija, no Vrančić ovdje završava putopis bez njegovog opisa i bez preostale dionice puta do Carigrada.

Plamotić putovanje započinje kod Ploča te se potom uspinje na goru Brgat koja označava granicu Dubrovačke Republike s „turskom“¹⁶² državom. Putopisac putuje dubrovačkim drumom preko Bileća, Gackog, Tjentišta i Foče te potom nastavlja kroz Pljevlje, Prijepolje, Sjenicu i Novi Pazar.¹⁶³ Zatim ulazi u Mitrovicu (Kosovska Mitrovica) te nastavlja Moravom do Niša u osmanskoj Srbiji. U Nišu se dubrovački drum spajao sa carigradskim drumom, kojime kao i Vrančić, nastavlja put prema Carigradu. Putuje kroz planinu Kunovicu i grad Pirot nakon kojeg slijedi granicu osmanske Srbije i Bugarske u smjeru Sofije. Za razliku od Vrančića, Palmotić između Bugarske i osmanskog teritorija ne smješta područje Trakije. Gradove Tatarparadžik i Plovdiv tako ne ubraja u područje Trakije već u Bugarsku, dok Drinopolje svrstava u osmansku Tursku. Od Drinopolja potom putuje do konačnog odredišta, Carigrada. Vrančićev opis puta od Drinopolja do Carigrada izgubio se tijekom stoljeća dok Palmotić opisuje put do Drinopolja, no ne i ostatak dionice do Carigrada. Za razliku od Vrančića i Palmotića, Bošković putuje iz Carigrada u Poljsku, a dionica carigradskog druma od Drinopolja do Carigrada koja izostaje u opisima prethodnih putnika opisana je u Boškovićevom putopisnom dnevniku. Boškovićevim opisom rute od Carigrada do Burgasa, kod koje se od carigradskog druma u smjeru Drinopolja odvaja poljska ruta, pokrivena je cjelokupna ranonovovjekovna ruta carigradskog puta. Od carigradskog se druma u Burgasu Bošković odvaja i putovanje nastavlja poljskom trgovačkom rutom kojom napreduje prema selu Kanari, granici Turske i Bugarske. Potom kroz područje Bugarske dolazi do grada Jenikioi na granici Bugarske i Vlaške, a već sutradan ulazi u grad Galatzu u Moldaviji. U Moldaviji putuje kroz grad Jassi koji je središte moldavske kneževine te prelazeći rijeku Dnjestar napušta Osmansko Carstvo. Putovanje nastavlja do grada Zaleschzika i

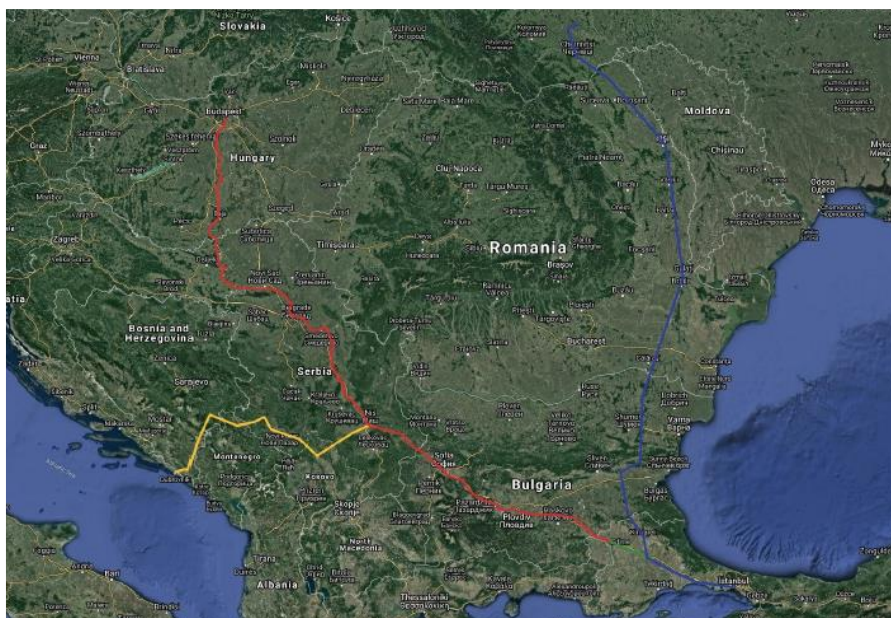
¹⁶² Palmotić, P. J., „Dubrovnik ponovljen“, IX, 6005-6010., u: Stojan, S., *Dubrovnik ponovljen* Jakete Palmotića Dionorića“, 2014.

¹⁶³ Sva ova mjesta od 1580. godine u sastavu su Bosanskog pašaluka - <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=8888> (pogledano 15.5.2020.)

Kamienieca u Poljskoj.

Slika 1. : Približan kartografski prikaz ruta putopisaca

● ; Dubrovački drum (J. P. Palmotić) ; ● Carigradski drum (A. Vrančić) ; ● ruta poljskih trgovaca (R. Bošković) ; ● dionica puta od Drinopolja do Carigrada



Područja puta podijeljena su prema područjima država i predjelima koji su u okviru Osmanskog Carstva imali vazalnih status sa manjom ili većom, no ipak tek djelomičnom autonomijom tijekom određenog vremenskog perioda. Analizirati će se tako autorovi opisi prostora različitih političkih entiteta u koje će biti uključena sve lokacije na ruti i pripadajući joj prostorni elementi koji se nalaze u okviru granica toga predjela te će se na taj način naposljetku i komparirati. Ruta carigradskog druma triju putopisaca razdijeljena je u sljedeće kategorije:

A. Vrančić (16.st)	J. P. Plamotić (17. st)	R. Bošković (18.st)
osmanska (Budimski pašaluk)	Ugarska Dubrovačka Republika	Poljska

Srbija	Bosna i Hercegovina (Bosanski pašaluk)	Moldavija
Bugarska	Srbija	Vlaška
Trakija	Bugarska	Bugarska
Carigrad (Osmansko Carstvo)	Carigrad (Osmansko Carstvo)	Carigrad (Osmansko Carstvo)

V.1.1.1. Reprezentacija fizičkoga prostora u putopisu Antuna Vrančića

Historijsko-imagološku analizu fizičkog prostora kronološki započinjem s putopisnom Antuna Vrančića. Prema klasifikaciji motivacija za putovanje Dennisa Portera¹⁶⁴, Vrančićev se putopisni izvještaj smješta u kategoriju pisanja iz dužnosti. Putovanja motivirana službom kao i izvještaje s putovanja karakterizirala je reducirana individualnost i zauzimanje neutralne pozicije što je rezultiralo objektivnijom procjenom prostora. Vrančićev se putopis ipak u potpunosti ne može u odrediti kao impersonalan izvještaj, već je on kombinacija diplomatskog izvješća i opisa putovanja epskog junaka. Vrančić tako ima dvije uloge; identitet diplomata koji po dužnosti donosi prikaz prostora u informativnom stilu, ali i identitet epskog subjekta čije je putovanje kroz stranu zemlju herojsko djelo. Vrančićev prikaz fizičkog prostora tako se može analizirati na dvije razine. Prva razina obuhvaća kartografsko mapiranje prostora, lociranje geofizičkih prepreka poput planina, šuma, rijeka, močvara i drugih prirodnih elemenata važnih za razvijanje vojnih strategija i planova, morfologiju terena, klimu, kao i prirodne resurse te potencijale prirodnog okoliša. Vrančićev prikaz fizičkog prostora ovdje ne odudara od klasičnih europskih diplomatskih izvješća 16. stoljeća koja su imala za cilj informirati dvor i dokumentirati prirodne linije obrane koje je nudila neka regija. Također, geografsko mapiranje prostora bilo je neodvojivo od vojnog urbanizma. Na drugoj razini, Vrančev prikaz prirodnog okoliša prati retoričku tradiciju i uobičajene narativne strategije ranonovovjekovnih apodemičkih djela, uz

¹⁶⁴Antonina-Mrdeža, A., 2012., 3.

upotrebu epskih i dramskih elemenata. Curtius E. R. ovaj fenomen naziva „epskom adumbracijom krajolika“¹⁶⁵, a odnosi se na predodžbe o prirodnom okolišu i kreiranje atmosfere pogodne za prikaz različitih događaja i scena koje imaju imagotipski potencijal. Humanistička književnost počiva na tradicijama križarske i viteške književnosti, a Vrančić u mnoštvu prikaza fizičkog okoliša oblikuje i imaginira krajolik te ga ispunjava elementima i događajima kojima stvara sliku opasnog i neprijateljskog osmanskog prostora kojima prolazi u ulozi heroja. Ove se dvije razine fizičkog prostora u putopisu neprestano prožimaju, a Vrančićev putopisni narativ uspješno vrši funkciju diplomatskog izvještavanja, ali i kreira sliku prostora „Drugog“. Vrančićev prikaz fizičkog prostora podijeliti ću na prikaze prostora određene njegovom diplomatskom službom koji su zahtijevali realan prikaz prostornih potencijala i podatkovnu preciznost, te putopisne reprezentacije fizičkog prostora koje su u datom povijesnom kontekstu imale znatan imagotvorni potencijal.

Služeći se Ptolomejevom kartom i kartografskim podacima antičkih geografa otkrivenih tijekom renesanse, Vrančić se pozicionirao kao pisac koji nastoji testirati postojeće geografsko znanje i odrediti stupanj podudarnosti stvarnog fizičkog prostora s topografskim znanjem antičkih pisaca.¹⁶⁶ No interes humanističkih geografa, kao uostalom i samoga Vrančića, nije bila samo evaluacija antičkih kartografskih podataka, već i nastojanje da se svijet i strane zemlje, odnosno prostor Osmanskog Carstva, vizualno i verbalno reprezentiraju usklađujući znanja antičkih pisaca s vlastitim kulturnim predodžbama. Vrančić putovanje započinje u Budimu u osmanskoj Ugarskoj, plovi do ušća Save u Dunav te njime nastavlja do Beograda, granice osmanske Srbije. Na ušću Save u Dunav i kod tvrđave Šarengrad Vrančić iznimno naznačava tadašnje geopolitičke granice, dok ostatak puta izvještava isključivo o područjima određenima antičkim granicama upisanim na Ptolomejevoj mapi. Dunav tako postaje realna fizička, koliko i mentalna linija razgraničenja. To potvrđuje nagla promjena Vrančićeve percepcije fizičkog prostora oko rijeke, kao i negativna karakterizacija i rijeke koja postaje sve neprijateljskija prema diplomatskom poslanstvu. Napuštajući Erdut i nastavljajući plovidbu Vrančić zapisuje: „(...) često smo bili izvrgnuti opasnosti dok smo se trudili proći neka uža mjesta na rijeci, gadna zbog virovitih zavijutaka, ili izbjeci debla koja su ti i tamo izvirala usred vode, kao hridi vrlo opasne po mornare.“¹⁶⁷ Vrančić ovdje uključuje elemente dramaturgije, a scena grubog i opasnog

¹⁶⁵ Curtius E. R., *European Literature and the Latin Middle Ages*, 1953., 191.

¹⁶⁶ Mrdeža-Antonina, D., 2012., 3.

¹⁶⁷ Vrančić, A., 1984., 120.

krajolika kroz koji prolazi alegorijski ukazuju na duhovnu i moralnu snagu junaka i njegove posade te sadrži moralnu poruku. Moralna poruka ovdje se iskazuje prizivanjem biblijske i duhovne scene preuzete iz viteške književnosti. Stijene i vrtlozi poistovječeni su sa opasnim iskušenjima koja se pojavljuju u duhovnom životu, ali i kao simboli grijeha i duhovnog neuspjeha implicirani u slici rijeke. Prirodni elementi ovdje se prikazuju kao metaforički prikazi grijeha i mogu se čitati kao svojevrsni moralni topisi.¹⁶⁸ Prelazak rijeke tako nije samo fizičko kretanje putopisca, već i simbolički prelazak, dokaz moralne i duhovne nadmoći putnika nad izazovima zemaljskog života. Uspješan prelazak Dunava postignut je „uz Božju pomoć“¹⁶⁹, čime putopisac insinuira da je posada sačuvana od opasnosti zahvaljujući svojoj vjeri i ispravnosti misije. Vrančić Dunav prikazuje kao *locus horridus*, a istim se narativnim postupcima služi i u opisima planina koje se slično prikazuju u srednjovjekovnoj književnoj tradiciji. Prolazeći osmanskim Ugarskom, fokus Vrančićevog izvještaja usmjeren je isključivo Dunav i njegovo obalno područje. Ploveći Dunavom, Vrančić bilježi riječne prečace te korito, negativno ih vrednujući kao „odbojan“, „pust“ i „šumom obrastao“¹⁷⁰ prostor. Putopisac reprezentira osmanski fizički prostor pomoću stereotipna prikaza tzv. Božje stigme, puste zemlje (*terra deserta*).¹⁷¹ Negativne atribucije koje Vrančić dodjeljuje prostoru proizlaze iz semantičkog polja „pustopoljine“ i postaju sve vidljivije tijekom napredovanja kroz osmanski prostor. Pustoš je ovdje shvaćena kao rezultat barbarskog uništenja civilizacije i kultivirane prirode koja se očituje u divljoj prirodi nakon ratova, blokiranim rijekama, močvarama, obraslim poljima i vinogradima, gustim šumama, draču i šikarju.¹⁷² Divljina se pojavljuje kao slika „krajnjih granica društva“, a udaljavajući se od Europe prema Carigradu elementi kultivirane prirode koji se naziru na području osmanske Ugarske postaju sve rjeđi i prelaze u apokaliptične prikaze okoliša bez naznaka ljudske intervencije. Također, valja spomenuti da je prema antičkim autorima na koje se Vrančić poziva, poput Strabona, Dunav predstavljao vodenu liniju koja simbolizira prag novog i nepoznatog svijeta, potencijalno opasnog i naseljenog divljim stanovništvom. Dunav je tako postao geografska referenca s ustaljenom negativnom reputacijom, povezujući prelazak rijeke sa

¹⁶⁸ Smith, J. L., *Water as Medieval Intellectual Entity*, 2013., 128.

¹⁶⁹ Vrančić, A., 1984., 120.

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ Marjanić, S., „Hijerarhizacija života u Kavaljinovu „univerzalnom epu Povijest vandelska“, u: *Triplex Confinium (1500-1800)*, 2003., 165.

¹⁷² Mrdeža-Antonina, D., 2012., 9.

onime krajnjim, nepoznatim, mitskim i barbarskim.¹⁷³ Vrančić također upotrebljava rijeku Dunav kao simbol prelaska u novi svijet, a predodžbe i stereotipe antičkih pisaca povezane sa narodima sa sjeverne strane rijeke Vrančić sada preslikava na osmansko društvo i njegov prostor.

Vrančić promatra Dunav i iz perspektive njegova strateškog potencijala, dokumentirajući njegovu širinu, dubinu korita i plovnost sve do Beograda, te ističući one dionice rute koje su nepogodne za prolazak brodova. Ove Vrančićeve zabilješke treba sagledati u kontekstu vojno-političke situacije 16. stoljeća kada Dunav ima ključnu ulogu u osmanskoj logističkoj kampanji. Osmanlije su nakon osvajanja područja uz Dunav podigli i učvrstili desetke utvrda, rušeći one koje su smatrali beskorisnima za obranu. No formiranje osmansko-habsburške vojne granice bitno je utjecalo na ugarski geografski teren i riječni sustav značajno mijenjajući okoliš. Deforestacija je utjecala na hidrauliku regije kao i na ubrzano širenje močvara što Vrančić redovito bilježi. Širenje močvarnih područja je usto negativno utjecalo na mikroklimu regije, pojavu epidemija (*morbus Hungaricus*) te posljedično i na demografiju i poljoprivredu regije.¹⁷⁴ Važno je naglasiti da Vrančić pomno bilježi sve močvare čak i kad one nemaju nikakav značaj za vojni urbanizam prostora. Riječ je o tome da su široke močvare pružale utočište za tisuće ljudi koji su mogli „nestati“ u močvarama izbjegavajući oporezivanje, kao i služiti za skrivanje protivničke vojske.¹⁷⁵ Također, mjesni vodiči na koje su se osmanske ili habsburške vlasti oslanjale često su bili upitne odanosti, stoga je poznavanje terena i bilježenje područja sa obje strane bilo od presudne važnosti.¹⁷⁶ U vezi s Dunavom na području osmanske Ugarske, valja istaknuti da Vrančić navodi da su visoka zimska voda i led utjecali na probijanje kamenih zidina tvrđava. Ovaj se podatak slaže sa izvještajima suvremenih ljetopisa koji bilježe zahlađenje i smrzavanju Dunava koji je u procesu smrzavanja i otapanja uništavao zidine¹⁷⁷, što Vrančić bilježi u slučaju Slankamena. Osim toga, ljetopisi bilježe i česte poplave što potvrđuje i Vrančić opisujući položaj utvrde Titel; „Uz Titel prostire se neka močvarna ravnica koja leži toliko nisko i toliko je uleknuta da se cijela nađe pod vodom kada Tisa ili Dunav nabujaju. Nemoguće da je

¹⁷³ Mihajlović, V., D., „Imagining the Ister/Danube in ancient thought and practice: River, the Scordisci, and creation of Roman imperialistic space“, 2018., 762.

¹⁷⁴ Agoston, G., „Where Environmental and Frontier Studies Meet: Rivers, Forests, Marshes and Forts along the Ottoman–Hapsburg Frontier in Hungary“, 2009., 79.

¹⁷⁵ Ibid.

¹⁷⁶ Ibid.

¹⁷⁷ Magić, J., „Intemperate Weather in Violent Times – Narratives from the Western Balkans during the Little Ice Age (17-18th Centuries)“, 2019., 153.

pogodna u ratne svrhe.¹⁷⁸ Ovi podaci imali su strateško-obavještajnu svrhu i bili su namijenjeni habsburškim vladajućim slojevima s ciljem pokretanja antiturskih ratnih inicijativa.

Putujući Dunavom, Vrančiće veliku pozornost posvećuje opisima zemlje i polja. Putujući od Erduta prema Beogradu navodi: „(...) kako je tužno izgledala ova odlična i prebogata zemlja, kako je sve neobrađeno, kako su polja i vinogradi zarasli bodljikavim dračem, kako su se posvuda mogli rijetko vidjeti seljak ili stoka, a kako se često vidjela pustoš!“¹⁷⁹ Vrančić reprezentira tlo ove regije kroz apokaliptičnu vizuru, ukazujući na potpunu destrukciju prirode i deagrarizaciju regije. Ove književne slike tijekom 16. stoljeća postaju široko zastupljene predodžbe o osmanskome prostoru, a bujanje nekultivirane i divlje prirode nad kultiviranim i pastoralnim predjelima analogne su osmanskome teritorijalnom osvajanju europskog prostora. Nazire se ovdje i Vrančićev lamentacijski ton i emotivno nabijeno prisjećanje na „nekadašnje“ nasuprot „sadašnjem“ stanju prostora, odnosno historizacija prirodnog prostora. Pozitive slike polja i vinograda u prošlosti Vrančić suprotstavlja negativno aksiološki atribuiranim slikama šikare i drača. Tako je sadašnje stanje predstavljeno kao binarna opreka nekadašnjem, danas izgubljene civilizacijske razine. Motivi šikare, drača i trnja često se povezuju sa biblijskim simbolizmom i apokaliptičkim elementima. Ovi motivi pripadaju imagemu „Divljine“. Divljina koja postepeno preuzima kultiviranu prirodu često je korištena književna scena i tijekom srednjovjekovnog perioda i koristila se kao poziv za mobilizaciju, čišćenje i oslobađanje prirode, „uvođenje reda i svijetla u tamu.“¹⁸⁰ Ukoliko se sagleda iz perspektive diplomatskog izvješća i u kontekstu političkih i vojnih prilika vremena svoga nastanka, Vrančićev prikaz prostora otkriva i drugu perspektivu. G. Agoston tako navodi mišljenje povjesničara G. Szekfuka da je osmansko stvaranje vojne granice dovelo do ekonomskog i društvenog propadanja, depopulacije i uništavanja okoliša i promjene klime. Prema njegovom mišljenju pojmom „pustopoljina“ okarakterizirana je Velika mađarska nizina (sinonim za Panonsku nizinu), njezina pustinjska vegetacija i suha klima u kojoj se ekstremni toplinski valovi izmjenjuju sa jakim hladnim vremenom i onemogućuju agrarnu proizvodnju i razvoj što je posljedica „turske ere i osvajanja.“¹⁸¹ Panonska nizina područje je koje je prije osvajanja Osmanlija donosilo velike prihode i u tom kontekstu treba promatrati Vrančićeve pozitivne atribucije koje dodjeljuje zemlji,

¹⁷⁸ Vrančić, A., 1984., 123.

¹⁷⁹ Vrančić, A., 1984., 121.

¹⁸⁰ Arnold E. F., *Negotiating the Landscape Environment and Monastic Identity in the Medieval Ardennes*, 2013., 194.

¹⁸¹ Agoston, G., 2018., 72 – prema: Bálint Hóman i Gyula Szekfű, *Magyar történet*.

kao i redovite izvještaje o vinogradima poput onih na padinama Fruške gore i kod Karlovaca, područjima koja su bila poznata kao vinogradarske lokacije¹⁸² i koje se stereotipno prikazuju evocirajući antičke legende o vinu. O ovom će aspektu više biti riječi u poglavlju o gospodarstvu.

Kod Erduta Vrančić u daljini uočava brdo Harsan uz koje veže mistične događaje. Planina Harsan nije imala geostrateški potencijal zbog svoje nepristupačne lokacije pa je Vrančić opisuje koristeći renesansne topose i alegorijske opise prirode. Povezujući planinu s legendom o magičnom bunaru. Naime, planine su tijekom ranog novog vijeka bile sinonim za izolaciju i egzil, kao i udaljena i tajanstvena mjesta, te se, pored šuma i pustinja opisuju kao mjesta suprotstavljena civilizaciji, odvojena od zemaljskih zakonitosti i ispunjena fantazijom, mistikom, i nestvarnim likovima i događajima. Ta se književna strategija nerijetko koristila za podupiranje i učvršćivanje ideja o karakteru različitih grupa i njihovih prostora, pri čemu se nije pravila razlika između stvarnosti i fikcije.¹⁸³ Ovdje valja spomenuti da apodemički tekstovi nisu radili razliku između činjeničnih i fiktivnih podataka¹⁸⁴, a legende i narodne priče žitelja (koje Vrančić ovdje spominje kao vjerodostojne iskaze) tretiraju se kao historiografski podaci.

Beograd predstavlja prostor granice jer, nakon dolaska u Beograd Vrančić više ne izvještava o stvarnim geopolitičkim granicama, već granice određuje na temelju podataka na Ptolomejevoj karti. Prostor osmanske Srbije dijeli na Gornju i Donju Meziju te tako historizira prostor, dok stvarne granice na prostoru Osmanskog Carstva tijekom 16. stoljeća postaju vidljive zahvaljujući promjenama u percepciji prostora kojim putuje. Treba reći da se tijekom 16. stoljeća prostor povezivao sa kategorijom vremena, odnosno prostorno osvajanje Osmanlija percipiralo se kao prekid linearnog povijesnog progressa i epizoda nazadovanja koja je svoj odraz imala i u izgledu fizičkog prostora. Vrančićevo korištenje antičkih granica umjesto realnih geopolitičkih granica ukazuje na to da je ovaj predio smatrao prostorom „izvan povijesti“, prostorom u kojem je tijekom vremena (koji je sinonim za progres) stao s pojavom Osmanlija. Vrančić Beograd opisuje kao grad na „vijekovno prekrasnom položaju“¹⁸⁵, dodjeljujući mu pozitivne atribucije. Vrančićev opis Beograda i fizičkog prostora grada nužno je sagledati iz perspektive vojne funkcije prostora. Karakteristične putopisne slike Beograda nastale tijekom 15. stoljeća prenijete su i u 16. stoljeće,

¹⁸² Magić, J., 2019., 144.

¹⁸³ Monteiro, M. R. – M. S. Ming King, *Utopia(s) – Worlds and Frontiers of Imaginary*, 2017., 260-261.

¹⁸⁴ Mrdeža-Antonina, D., 2012., 16.

¹⁸⁵ Vrančić, A., 1984., 124.

a tursko osvajanje Beograda učvrstilo je književno kanonizirane predodžbe o gradu. Beograd je tijekom 15. stoljeća predstavljao stratešku točku na jugoistoku Europe, a nakon osvajanja 1521. godine putopisci i dalje izvještavaju o položaju grada, njegovom utvrđenju i pogodnostima njegovog strateškog položaja za obranu. Od sredine 15. stoljeća putopisci kreiraju detaljne slike o širini korita Dunava, uzvisinama koje opasuju grad i osiguravaju prilaze sa svih strana, potom o plodnoj ravnici i velikom predgrađu sa vrtovima čime se označavao ekonomski potencijal prostora. Vrančićev opis polja, zasađenih voćnjaka i motiv „golemog i prostranog“ skladišta „punog živeža za rat“¹⁸⁶ imali su sugestivnu moć, dok se motiv voćnjaka/voća koristi se kao sinonim za obilje kojim se nastojao potaknuti interes vladara i prikazati gospodarska vitalnost mjesta.¹⁸⁷ Vrančić ne odstupa od prakse prikazivanja položaja Beograda kakav se javlja i u drugim putopisnim izvješćima 15. i 16. stoljeća, koji ukazuju na da se Beograda isključivo percipirao kao strateško mjesto.¹⁸⁸

Vrančić nastavlja putovanje u smjeru Niša kopnenim putem uz tok rijeke Marice, nazivajući područje od Beograda do Niša „cjelokupnom širinom Mizije.“¹⁸⁹ Fizički prostor, rijeke i planine Vrančić ovdje vidi isključivo kao vojne barijere, a povezivanjem fizičkih lokacija s događajima iz antičke vojne prošlosti nastoji potaknuti rekonkvistu osmanskog teritorija. Tako u afirmativnom tonu spominje niz lokacija na kojima stoje razrušene zidine tvrđava, čiji je položaj pogodan za odbijanje vojske. Ispunjavajući fizički prostor slavnim historijskim scenama rimskih vojnih operacija i strategija, Vrančić nastoji reaktivirati vladare i revitalizirati krusadističke zamisli o povratku toga prostora pod kršćansko vrhovništvo. Humanistički su učenjaci, kao i Vrančić, koristili antičke izvore kako bi iz njih izvukli strateške podatke za pripremu vojnih planova, dok su pozivanjem na autoritet velikih rimskih junaka nastojali osiguravati uspjeh svakog pothvata. Opisujući put do Niša Vrančić oblikuje još jednu epsku konstrukciju prostora šume kao lokacije opasnosti i neizvjesnosti, stereotipno ju povezujući sa motivom razbojnika. To se prvenstveno odnosi na opis šume Lomnice i negativno atribuirane šumovite gore Skard. Prizivajući mitsko-simbolički potencijal toposa šume, Vrančić se prikazuje u ulozi protagonista koji prolazi stranom zemljom, tamnim šumama i opasnim područjima u kojima u stereotipnoj ulozi neprijatelja mogu pojaviti mitska bića, razbojnici ili pak divlje zvijeri, dok junak priče

¹⁸⁶ Vrančić, A., 1984., 132.

¹⁸⁷ Classen, A., *Rural Space in the Middle Ages and Early Modern Age*, 2012., 90-93.

¹⁸⁸ Kostić, S., Đ., *Beograd u delima evropskih putopisaca*, 2003., 16 – vidi: intertekstualne poveznice Vrančića i evropskih putopisaca u opisima Beograd: 9-45.

¹⁸⁹ Vrančić, A., 1984., 132.

unatoč opasnosti dokazuje demonstrira svoj karakter i snagu.¹⁹⁰ Šuma kao pozornica za viteške izazove imagem je preuzet iz viteške književnosti i karakterističan je za cijelu ranonovovjekovnu epohu. Ova topika prenijeta je iz antičke literature i implementirana u renesansne žanrove. Konceptija junaštva postala je važnim motivom renesansne, humanističke i barokne književnosti. Oslanjala se na antičko, često mitološko shvaćanje plemenitih junaka, dok su se shematizirani opisi krajolika (*locus amoenus* i *locus horridus*) koristili za oblikovanje fantastičnih narativnih epizoda.¹⁹¹ Prije dolaska u Niš, Vrančić u selu Ražnji doznaje za Trajanov put, no veću pozornost posvećuje opisu terena. Naglašava prirodni potencijal tog šumovitog mjesta, vežući iskoristivost prirodnog položaja i resursa za obranu kroz povijesni događaj, odnosno uspješnu obranu stanovnika mjesta od Turaka pod „posljednjim srpskim vladarima.“¹⁹² U ovom slučaju, kao i u primjeru Beograda, može se uočiti da Vrančić prostor obdaruje memorijskom funkcijom.

Prostor od Niša pa do sela Carev Brod koje predstavlja granicu Srbije s osmanskom Bugarskom Vrančić prikazuje pružajući informativne podatke. No nakon prolaska Carevog Broda, Vrančićevi prikazi prostora dobivaju sve negativnije konotacije. Tako izvještava o sve neprohodnijem i pustijem prirodnom krajoliku kojeg je gotovo u potpunosti preuzela divljina: „Ništa ondje nismo vidjeli osim grozna kamenja odozdo, voda s obronaka gora i posvudašnje šumovite divljine neprijatna izgleda“ (...) - „Gore i brežuljci najvećim su djelom kameniti, goli i nepošumljeni, nemaju ni osobito plodnih njiva.“¹⁹³ Prostorni elementi koje je Vrančić doživljavao kao dijelove kultivirane prirode, pitomog i racionalnog sada se gotovo u potpunosti gube, a fizički okoliš sve češće personificira pridajući mu negativne atribucije („pomahnitala“ rijeka koja „ne trpi“, „gadna“ planina i sl.). Kao što je već spomenuto, udaljavanjem od vlastitoga prostora i napredovanjem kroz osmanski prostor, reprezentacije fizičkoga prostora obilježava regresivnost. Prostor Bugarske također su opisuje kao pustopoljinu, no za razliku od prostora Ugarske i Srbije, gubi se svaka naznaka civiliziranog. Za kršćanske putopisce, dominantna slika granice bila je pustinja, *locus desertus*, nenaseljeno mjesto koje u recipijenata trebalo probuditi osjećaj nesigurnosti i prijatnje.¹⁹⁴ Vrančić bugarski prostor reprezentira pomoću motiva neproduktivne prirode u kojoj više nema rasta i reda, a priroda sama postaje samovoljna i

¹⁹⁰ Classen, A., 2012., 146.

¹⁹¹ <https://leksikon.muzej-marindrzic.eu/mitologija/> (pogledano 14.5.2020)

¹⁹² Vrančić, A., 1984., 129.

¹⁹³ Ibid., 135.

¹⁹⁴ Glick, T., *Islamic And Christian Spain int he Early Middle Ages*, 1979., 50.

neukrotiva. Ove apokaliptične opise devastiranog prostora možemo protumačiti iz dvije perspektive. Ponajprije, moglo bi se zaključiti da Vrančić u reprezentaciji krajolika implicira proročanstvo o dolasku Antikrista, motivu koji se u literaturi javlja tijekom srednjeg vijeka i ostaje zastupljen i šesnaestostoljetnom razdoblju. Tijekom 16. stoljeća Antikrista nesumnjivo utjelovljuju Osmanlije, stoga su opisi krajolika koji oni osvajaju obilježeni biblijskim simbolizmom i uništenim „rogom obilja.“¹⁹⁵ No to je proročanstvo u sebi sadržavalo i ideju preporoda i oporavka. Pustoš koja je „simbolički prikazivala neplodnu, okamenjenu prirodu“¹⁹⁶ treba biti vraćena pod kršćanske vladare kako bi ponovno oživjela. Doba nakon Antikrista povezivalo se s klasično idejom „zlatnoga doba“ i oslanjalo se na humanističke mesijanske vizije budućnosti. Također, iz humanističke literature Vrančić preuzima i motiv konverzije divlje prirode u kultiviranu prirodu, što je podrazumijevalo raščišćavanje šuma, polja i prirodnog krajolika, kako stvarno, tako i simbolički, kao čišćenje prirode od bolesti i anomalija.¹⁹⁷ Ponovno osvajanje toga prostora omogućilo bi pokretanje kotača progresa koji je zaustavilo osmansko osvajanje.

Vrančić potom putuje do Sofije koju smatra „granicom Gornje i Donje Mezije i Trakije.“¹⁹⁸ Taj geografski prostor prikazuje isključivo iz perspektive njegove ekonomske iskoristivosti. Ovdje se posebno osvrće na polje i rijeke koje negativno vrednuje i navodeći: „(...) ne donose nikakve pogodnosti osim ribe, a ni to u velikom izobilju.“¹⁹⁹ U svom putopisnom izvještaju Vrančić ne izvještava o fauni. U opisima se pojavljuje jedino riba koja se može smatrati ekonomskim resursom jer je u kršćanskom svijetu bila važan prehrambeni artikl i mogla je donositi novčanu korist.²⁰⁰ Kao i tijekom cijelog putopisnog izvještaja, Vrančić veliku pozornost i ovdje posvećuje reljefu i planinama koje promatra kao vojne barijere. Brežuljke Hema atribuiraju i pozitivno i negativno. Iako ih opisuje kao mučne i nezgodne, ističe njihovu visinu pogodnu za motrenje u daljinu. Prostor Hema također historizira i opisuje referirajući se na antičke geografe. Vrhove Hema opisuje kao najviše vrhove Bugarske s kojih su slavni vladari „pregledavali krajeve i mjesta s kojih bi se upustili u ratovanje.“²⁰¹ Vrančić ovdje nesumnjivo aludira na Hem kao vojno-stratešku točku. Područje Plovdiva opisuje u pozitivnom svjetlu, ističući plodnost

¹⁹⁵ Mrdeža-Antonina, D., 2012., 9.

¹⁹⁶ Rose-Arjana, S., *Muslims in the Western Imagination*, 2015., 99.

¹⁹⁷ Arnold, F. E., 2013., 183.

¹⁹⁸ Vrančić, A., 1984., 136.

¹⁹⁹ *Ibid.*

²⁰⁰ Classen, A., 2012., 34.

²⁰¹ Vrančić, A., 1984., 138-139.

Filipskog polja i njegovu pogodnost za uzgoj žitarica i riže.

V.1.1.2 Reprezentacija fizičkoga prostora u epu Jakete Palmotića

Tijekom diplomatske misije u Istanbul između 1664. i 1667. godine Jaketa Palmotić Dubrovačku Republiku redovito izvještavao o svim događanjima tijekom puta. Ipak, sam putopisni ep *Dubrovnik ponovljen* nije napisan tijekom poklisarske misije već desetak godina nakon putovanja. Za razliku od Vrančića čiji je diplomatski izvještaj nastao tijekom putovanja i spada u kategoriju putopisa nastalih zbog diplomatskih dužnosti, Palmotićeve ep je književni prikaz diplomatskog putovanja utemeljen na Palmotićeve sjećanju i doživljaju osmanskoga prostora u ulozi protagonista. Pisanje o poklisarskom putovanju s vremenskim odmakom od deset godina rasteretilo je Palmotićeve izvještaj dokumentarističkog pristupa i preciznog faktografskog prikaza prostora koju je nalagao diplomatski diskurs i omogućilo mu književno kreiranje imaginarija osmanskog prostora bez opterećenosti povijesnom stvarnošću u trenutku misije. Ipak, Palmotićeve ep nije u potpunosti lišen dokumentarnih informacija i prikaza prostora, odnosno dnevnčkog nizanja toponima i linearne kronologije, što upućuje na relacije sa šesnaestostoljetnim putopisnim žanrom.²⁰² Za razliku od humanističkih putopisnih izvještaja, pouzdano i realno izvještavanje o stanju fizičkog prostoru i njegovim potencijalima tijekom baroknog perioda gubi na važnosti. Dok Vrančićevo diplomatsko izvješće upućuje na klasični topos „korisno i časno“, kao i problem kombinacije ideala „časnog i istinitog“ prikaza prostora s jedne te političkih ciljeva s druge strane,²⁰³ tijekom razdoblja baroka prevladao je topos *teatrum mundi* – kazalište svijeta.²⁰⁴ U baroknoj diplomaciji, fikcija uživa jednak autoritet kao i funkcionalni podaci i postiže status „legalnosti“, naročito ako je mogla utjecati na akcije i promjene u političkoj sferi. Sedamnaestostoljetna je diplomacija tako proizvela niz putopisnih izvješća s dramskim obilježjima u kojima je fikcija princip prikazivanja stranog prostora, a sam fizički prostor postaje kazališna scena. *Dubrovnik ponovljen* sadrži podatke o realnom geografskom prostoru osmanskog carstva, no taj prostor Palmotić književno dizajnira i priređuje

²⁰² Brković, I., 2018., 205.

²⁰³ Hampton, T., *Literature and Diplomacy in Early Modern Europe*, 2009., 45.

²⁰⁴ Hester, N., *Literature and Identity in Italian Baroque Travel Writing*, 2008.

za odigravanje različitih fiktivnih događaja i simboličkih drama pomoću kojih alegorijski prikazuje ideološka, moralna i religijska borba junaka/poklisara sa neprijateljskim osmanskim „Drugim“.

Granicu Dubrovačke Republike i Osmanskog Carstva predstavlja „lijepa Župa Žrnjavica“²⁰⁵ nakon koje poklisari ulaze „tursku“ državu. Već pri ulasku u prostor osmanske Bosne i Hercegovine Palmotić etničkom kvalifikacijskom odrednicom „turska“ prostorno je i simbolički iscrtao granicu razgraničenja dviju civilizacija. No ipak, tijekom putovanja Palmotić ne spominje granice između država u sastavu Osmanskog Carstva što ukazuje na njegovo jednodimenzionalno shvaćanje prostora Carstva, odnosno striktnu geografsku binarnu podjelu na „Njihov“ i „Naš“ prostor. Opis bosansko-hercegovačkog prostora Palmotić započinje deskripcijom prirodnog okoliša, šuma i planina navodeći: „(poklisari) idu naprijed i u gusti grm ulaze veće od luga.“²⁰⁶ Šumu negativno atribuirao kao „raspuštenu“, a drveću pripisuje personificiranu karakteristiku oholosti na što ukazuje gust i nereguliran rast drveća i samoživost prirodnog svijeta koji nije podložan zemaljskim zakonima. Za razliku od prevladavajućeg mehanicističkog pogleda na prirodni okoliš u 16. stoljeću, tijekom 17. stoljeća prirodni se svijet doživljava kao živi organizam, „rezidual razumnog svijeta“ i ekspresija Božje volje.²⁰⁷ Palmotić osmanski prirodni krajolik personificira i antropomorfizira, negativno ga karakterizirajući kao „divlje mjesto“²⁰⁸ koje izjednačava s etno-civilizacijskom odrednicom „turskosti.“ Putopišćev se prikaz prostora tako može sagledati iz dvije perspektive. Prelazeći granicu poznatog svijeta Palmotić ulazi u osmanski prostor čiju deskripciju započinje prikazom šume. Naime, tijekom 17. stoljeća razvija se shvaćanje šume kao granice, prepreke koja štiti racionalni svijet od nepoznatog i stranog. Šuma je ovdje predstavljena kao granica između načela razuma i zapadnog kulturnog poretka s jedne i arhaičnih sila netaknute prirode, drevnog poganstva i orijentalne monstruoznosti s druge strane.²⁰⁹ Fiktivni i fantastični elementi kojima Palmotić napučuje šumu tijekom puta kroz osmanski prostor trebali su ukazati na poremećaje u kulturnom i moralnom profilu osmanskog društva, što odražava fizički prostor. Ovakvi prikazi fizičkog krajolika zastupljeni su do Foče. Palmotić navodi da se ondje vojna pratnja raspušta „er gusara strah ih

²⁰⁵ IX, 6005-6010.

²⁰⁶ IX, 6025.

²⁰⁷ Fizički prostor postaje ekspresija božje volje, mjesto u kojem svjetovne zakonitosti ne vrijede te se ispunjava fantazijom i kozmičkim strahom – vidi: Castillo, D. R., *Baroque Horror*, 2010., 31.

²⁰⁸ IX, 6080-6085.

²⁰⁹ Castillo, D. R., 2010., 31.

prođe²¹⁰. Motivi razbojnika, gusara i bandita u šumama u stranom prostoru gotovo su klišeji u prikazima šume tijekom 16. i 17. stoljeća, no nisu bez referenca na povijesnu stvarnost. Dubrovački drum ujedno je i diplomatska i trgovačka ruta prema istočnim zemljama, a te dionice carigradskog puta bile nerijetko izložene razbojničkim upadima. Valja istaknuti da, prema Palmotićevu mišljenju, opasnost od upada nestaje nakon prolaska kroz mjesta Gacko i Vrbu u kojima se nekoliko godina prije događa pljačka trgovaca koja je odjeknula na Porti i utjecala na daljnje akcije osmanske vlasti u osiguravanju rute i suzbijanju razbojništva. Ovaj događaj Palmotić koristi za konstruiranje toposa o opasnom osmanskom prostoru, dok pojava likova koji potječu iz marginalnih skupina treba ukazati na raširenosti nasilja i okrutnost fizičkog i društvenog krajolika bosansko-hercegovačkog prostora. Iako je Palmotićev prikaz fizičkog prostora imagološki pregnantan, njegov opis Bosanskog pašaluka kao izrazito kamenitog i brdovitog, no i šumovitog i hidrološki bogatog krajolika ne odudara od ostalih putopisnih reprezentacije krajolika Bosne i Hercegovine tijekom 17. stoljeća. Prostor BiH gotovo se stereotipno prikazuje kao mjesto panoramskih prizora i resursima bogat kraj, no i negativno aksiološki atribuiran „divlji“ prostor koji se reprezentira opisima nekontroliranog rasta šume, bujanja prirode i opasnosti.²¹¹ Palmotić dalje putuje preko Kosova do Niša gdje opisu fizičkog prostora posvećuje neznatnu pažnju, pa tako nailazimo samo na oskudne iskaze o šumovitosti i brdovitosti krajolika.

S dolaskom u Niš, Palmotić napušta dubrovački drum i putovanje nastavlja carigradskim drumom kroz planinu Kunovicu. Prostor planine Kunovice mjesto je koje Palmotić koristi za konstruiranje bogate predodžbe o stranom prostoru i to ne samo pomoću opisa krajolika već i simboličke drame, romantičnih epizoda i prikaza događaja koji izazivaju strah, ali i odražavaju fascinaciju i iluzije o osmanskom prostoru. Prije početka puta kroz planinu Palmotić nagoviješta opasnost pripremajući čitatelja na očekivanu temu pomoću opisa priprema posade i naoružavanje pratnje za prelazak planine. „Tijem bez straha s tom družinom, tamo se oni uputiše“²¹², iskazi su kojima Palmotić započinje opisivanje ove dionice puta, konstruirajući krajolik kao scenu za tzv. književno „kazalište herojstva“, odnosno „kazalište reputacije“²¹³ u kojem protagonist (sam Palmotić) utjelovljuje vrline zapadnog subjekta koji se susreće s opasnim, nepoznatim i stranim.

²¹⁰ IX, 6050.

²¹¹ Begović, M, F. „Zemlja ćeifa i kismet. Strani putopisci o Bosni i Hercegovini“, u: *Behar*, No. 109., 2012., 14-33.

²¹² IX, 6295.

²¹³ Castillo, D. R., 2010, .5.

Opis planinske šume Palmotić oblikuje kao *locus horridi*, opisujući je kao gustu, zapetljanu, visoku i mračnu („s nebesa sunce siku, Ne mogaše tu da svane“) te punu divljih zvijeri. „Zapetljano i gusto“ grmlje „zamelo“ je poput zmije vijugav put. Prirodni krajolik ovdje je kreiran kao prostor ispunjen sjenovitom prisutnošću čija je funkcija stvoriti „jezivu sugestivnu atmosferu“²¹⁴ i nagovijestiti buduće događaje. Zameteni put popularan je barokni topos labirinta²¹⁵ kojim se označavalo napuštanje racionalnog svijeta i ulazak u prostor koji konvencionalno stoji kao antiteza civiliziranom i spoznatljivom. Također, prostor šume u baroknoj književnosti predstavlja obaveznu fazu protagonističkog puta inicijacije koja je u ovom slučaju pomoću niza događaja uobličena kao moralni, ideološki i religijski test za putopisca. Gotovo konvencionalno, Palmotić potom izvještava o ljekovitoj vodi i vilama koje su „svojim moćima nadarile“²¹⁶ magične pojave izlječenja u tim izvorima. Vile se ovdje pojavljuju kao tropi, odnosno konvencije književnog pastorala koji se oblikuje elementima folklorne predaje. Čudesna bića u djelima dubrovačke književnosti svjedoče o tome da je kršćanski svjetonazor koegzistirao s ostacima pretkršćanskih vjerovanja, kao i o tome da su ona ponekad bila u funkciji podržavanja konstitutivnih ideologema političke moći (najčešće u baroknih autora) ili u službi izražavanja utopijskih i željenih projekcija o stranoj društvenoj strukturi. U ovom se slučaju „fantastično, čudno, neobično, začudno pojavljuje paralelno i prepleteno s iskustvenim, zbiljskim i racionalnim te ne predstavlja nehumano, ludo, iracionalno ili barbarsko“²¹⁷ koje nastanjuje osmanski prostor. Osim toga, tijekom 16. i 17. stoljeća intelektualna apstrakcija bila ona racionalistička ili mitološka, predstavlja legitiman način sistematiziranja neshvatljivoga. Takvo prikazivanje ljekovite vode bilo je neophodno za objašnjevanje nepoznatog i neshvatljivog.

Kročeci kroz šumu, Palmotić dolazi do jezera skrivenog u „strašnoj dubravi“ gdje nestaje straha i nesigurnosti te nastupa fascinacija. Jezero usred šume poznati je barokni imagem, *locus amoenus*, kvalificiran pozitivno i predstavljen pomoću rajskih značajki krajolika. Uz *locus amoenus* kao utopijsko mjesto tijekom 17. stoljeća često su se vezali motivi i scene erotike, obilja i radosti.²¹⁸ Palmotić stoga usred tog skrivenog, „lijepog mjesta“ postavlja scenu za erotski prikaz triju žena „iz raja.“ Potom nastupa putopišćeva voajeristička fascinacija prizorom.

²¹⁴ Ibid. 41.

²¹⁵ Canepa, L. N., *From Court to Forest*, 1999., 49.

²¹⁶ XI, 6340-6345.

²¹⁷ Fališevac, D., „ Drugačija bića u književnosti starog Dubrovnika“, u: Dani Hvarskog kazališta, 2006., 53.

²¹⁸ Classen, A., *The amazing east and the curious reader: Twelfth-century world exploration through a writer's mind: Lamprecht's Alexander*“, u: *Orbis Literatum*, 2000., 325.

Palmoć svojim opisom nudi intiman pogled na objektivizirana tijela i gotovo pornografski stiliziranu deskripciju viktimiziranih žena. Velika je pozornost posvećena književnim krupnim kadrovima ženskih grudi, usana, kože i odjeće kojom se simbolično označavao društveni status žena. Ovi događaji sadrže dublje društvene i ideološke implikacije, posebice autoprojekcije, no ne ulazeći ovdje u dublju analizu koja će biti predmet drugih poglavlja, nužno je tek spomenuti da je napad na žene u šumi (posebno one višeg društvenog statusa) široko rasprostranjen stereotipna scena u prikazu šume zahvaljujući čemu je protagonist mogao testirati svoju čast i reputaciju.²¹⁹ Putovanje se dalje nastavlja istom planinom gdje diplomatsko poslanstvo opet nailazi na jezero. Palmoć ga prema prethodnom zacrtanom obrascu opisuje kao locus amoenus na kojemu poslanstvo zastaje da se odmori. Krajolik je ovdje afirmativno atribuiran kao „blag“, a voda jezera kao „plaha“, dok dojam rajskog krajolika Palmoć amplificira prizorima bezbrižnog kupanja, igranja u vodi i scenama lova. Utopijske scene potom naglo zamjenjuju dramatični prikazi iznenadne oluje i zamračenja šume nakon koje slijedi napad razbojnika. Pojavi razbojnika prethodilo je Palmoćevo podešavanje i konstruiranje neprijateljsko nastrojenog prirodnog okoliša koje se pojavljuje kao signal nevolje i opasnosti, *locus terribilis*. Nagla promjena u opisima krajolika i nastraj gusara na skupinu pojavljuju se kao elementi stvarnog svijeta Istoka i opasnog stranog osmanskog teritorija koji je diplomatsko posado trgnuo iz iluzije i podsjetio ih na diplomatsku misiju i neprijateljstvo tog stranog prostora. Jezero u šumi više se ne prikazuje kao sigurno utočište, već kao prostor u koji nadire stvarni osmanski svijet, remeti mir i harmoniju utopijskog locusa u kojem putopisac nakratko uživa. Palmoć prije napuštanja dionice puta kroz planinu Kunovicu koristi krajolik za kreiranje scene borbe između diplomatskog poslanstva i razbojnika kako bi osvetili ubijenu braću žena. Priče o odmetnicima i borba tradicionalne su epske teme i tragovi dramskih žanrova, a pobjeda nad odmetnicima simbolično je predstavljena kao prevlast zakona nad prostorom koji ga osporava. Putopisac ovdje samoga sebe reprezentira kao čuvara pravde koji oslobađa prostor šume od anarhije i bezvlađa

²¹⁹ Diplomatska skupina i sam protagonist odlučuju se zaštititi žene, osvetiti njihovu braću ubijenu u pokušaju obrane žena i pružiti im sigurnost. Ovaj opisani događaj treba sagledati u kontekstu sedamnaestostoljetnog ideala plemenite muževnosti u koju književnost nudi jasan uvid. Zaštita žena poticala je ugled i donosila protagonistu poštovanje, o čemu svjedoče navedeni događaji, ali je prezentirala i protagonistovu čistoću, odnosno sposobnost kontrole koja je simbol kreposne snage i duhovnog samosavladavanja. Također, obitelj i muškarci tijekom 17. stoljeća odgovorni su za zaštitu ženske seksualne čistoće i prema tome predstavljaju čuvaru njezine časti. Neuspjeh osmanskih muškaraca u obrani svojih žena, kao i protagonistovo preuzimanje te dužnosti imalo je duboke ideološke, religijske i društvene konotacije koje Palmoć nastoji prikazati ovoj – vidi: Scott., K., T, „Women, Honor, and Violence in a Castilian Town“, 1600-1650.“, u: *The Sixteenth Century Journal*, 2004.

utjelovljenog u slici „Drugog“.²²⁰

U opisima planine Kunovice vidljiva je stanovita razlika u dvojice putopisaca. Iako oba putopisca prostor planine kvalificiraju negativno - kao divlje i teško prohodno mjesto - deskripcije prirodnog okoliša na prijelazu iz 16. u 17. stoljeća drastično se mijenjaju. Osmanski fizički prostor tijekom 17. stoljeća ne opisuje se kao „pustopoljina“ u skladu s humanističkom tradicijom, već se divljina reprezentira pomoću niza prirodnih elemenata i bogatim opisima flore i faune sa zadaćom simboličkog konotiranja.²²¹ Dojam stranosti i opasnost prostora postiže se i dramatičnim scenama i likovima marginalaca, mitskim bićima i književnim elementima fantazije te scenama ispunjenima nasiljem i erotikom. U slučaju Vrančićeve reprezentacije krajolika na granici Srbije i Bugarske, divljina se prikazuje kao abnormalno bujanje korova²²² i nestajanje kultiviran prirode, kao golo, kamenito i nepošumljeno područje. I Palmotić i Vrančić imali su isti cilj, odnosno htjeli su prikazati ovaj prostor kao prostor odsustva vlasti i zakona, udaljen od racionalnog svijeta i civilizacije, kao prostor anarhije i abnormalnosti. No različite žanrovske konvencije rezultirale su različitim reprezentacijama prostora kojima se iskazivao u osnovi prilično sličan stav putopisaca prema ovom prostoru.

Nakon prolaska kroz planinu, Palmotić nastavlja put kroz Pirost i Carev Brod do polja kojemu osim opisnog pridjeva „ravno“ ne posvećuje odveć pozornosti, te stiže u Sofiju. Ovo područje predstavlja i granicu između Srbije i Bugarske, a s dolaskom u Sofiju granica je simbolički naznačena s pojavom lijepog vremena, „žuđene“ zore i vedrog dana nakon oluje u planini Kunovici. Dok je naglo zamračenje krajolika i pojava oluje nagoviještala opasnost, ovdje je pozitivno atribuirana „mila“ zora označavala novu dimenziju prostora, ulazak u poznati gradski svijet Sofije. Palmotić u opisu fizičkog krajolika koristi motive cvijeća, trave i rose u službi konstruiranja blagonaklonog prirodnog okoliša, a pozitivno konotirani opisi prirodnog krajolika usklađeni su s afirmativnim deskripcijama kulturnog prostora Sofije. O gospodarskoj iskoristivost prostora i resursima bogatom kraju Bugarske Palmotić izvještava u slici raskošne trpeze što ujedno oslikava i kulturu prehrane *privilegiranog* osmanskog društva.²²³ Opisi bogatih gastronomskih delicija u direktnoj su vezi sa potencijalima fizičkog svijeta. Paun, jelen, košuta i

²²⁰ Harrison R., P., *Forests. The Shadow of Civilization*, 1992., 80.

²²¹ Blažević, Z., „Misserrima facies Croaticae: percepcija prirodne okoline tromeđe u djelu *Plorantis Croatiae Saecula duo* Pavla Rittera Vitezovića“ u: *Triplex Confinium*, 2003., 210.

²²² Oba autora koriste motive drača i trnja koji stoje u vezi sa biblijskim motivima iz predosmanskog doba i simboliziraju divljinu –vidi više. Kursar, V., „Antimuslimanski karakter protuturskih govora“, 2004., 29-46.

²²³ Marjanović, S., 2003., 162.

riba predstavljeni su kao simboli obilja prirodnog prostora o čemu svjedoče iskazi: „Viđaše se tu na njima (stolovima)/ Sve što nebo ljepše plodi/...I što zemlja plodna leže.“²²⁴ Palmotićeve reprezentacije prostora Sofije u potpunosti se mijenja ako se uspoređi sa Vrančićevim opisom iz prethodnog stoljeća. Palmotić krajolik i okoliš Sofije vrednuje pozitivno ističući raznolikost biljnog i životinjskog svijeta, dok Vrančić taj isti prostor reprezentira kao pustopoljinu. Valja istaknuti da se Palmotić potom retrospektivno vraća na pripovijedanje događaja u planini Kunovici koju sada negativno atribuirao kao „pustu planinu“. To ukazuje na književni klišej i predstavlja referencu na prethodne putopisce, no i na sadržaj ispražnjen značenja. Slika „pustopoljine“ kojom se prikazivao prostor Osmanskog Carstva u 16. stoljeću, na prijelazu u 17. stoljeća se gotovo se u potpunosti gubi, no ostaje zatupljena kao intertekstualni trop, odnosno kao dio književne tradicije. Iako u 17. stoljeću prostor Bugarske i dalje ostaje negativno kvalificiran kao „divlji“ prostor, on se više ne prikazuje na apokaliptičan način.

Palmotić putovanje nastavlja kroz Vakarel prema Tatar Pazardžiku koji predstavlja granicu između Bugarske i Turske. Putujući tim prostorom putopisac izvještava o Planini djevojaka koje svojim imenom i lokalnim legendama što ih evociraju, svjedoče o slavenskoj kulturnoj prošlosti.²²⁵ Legenda o tragičnoj sudbini djevojke i njezina metamorfoza u „lijepu i gizdavu“ jelu koja krasi „divlje“ mjesto upućuje na botaničku simboliku. Drvo jele u kršćanstvu simbolizira poštenje i čestitost, a izrastanje debla jele stvorene „s nebesi“ ukazuje se kao Božja intervencija u prirodni (materijalni svijet) te je posrijedi sakralizacija prirodnog krajolika. Sa ulaskom u Filipinsko polje Palmotić ulazi u prostor osmanske Turske, a opisi krajolika i polja ne odudaraju od Vrančićevih prikaza kojima se ističe plodnost i hidrološko bogatstvo toga kraja. Ipak, mijenja se predodžba rijeke Marice.²²⁶ Palmotić koristi boravak uz rijeku Maricu kao povod za mitološku reminiscenciju o Orfeju²²⁷ i primjedbu o ritualnom umivanju mještana u „bistroj lijepoj vodi.“²²⁸ Tijekom ranog novog vijeka interpretacije mita o Orfeju kretale su se od teološki obojenih interpretacija sa negativnim konotacijama do romantične idealizacije i prikaza idealne dvorske ljubavi. U 16. stoljeću mit o Orfeju služi kao moralna opomena prikazujući karaktera lika koji djeluje „protiv Prirode“²²⁹, odnosno Boga. Već u idućem stoljeću mit dobiva pozitivne

²²⁴ X, 7800-7805.

²²⁵ Brković, I., 2018., 226.

²²⁶ Rijeku Maricu A. Vrančić zamijenio je za rijeku Stumu.

²²⁷ Brković, I., 2018., 226.

²²⁸ XI, 8150.

²²⁹ Dufallo, B., *Dead Lovers: Erotic Bonds and the Study of Premodern Europe*, 2006., 79.

konotacije i postaje zastupljen u baroknoj poeziji i književnosti kao romantična epizoda pastoralnog tipa. Prikazi Orfeja uz rijeku postali su česti motivi barokne književnosti i gotovo su kanonizirani u slici Orfeja u idiličnom prostoru pastoralnog krajolika. Motiv Orfeja uz rijeku ovdje igra dvostruku ulogu. Jedna njegova recepcijska funkcija bila je utjecati na čitatelja pomoću asocijativno povezanih slika okoliša rijeke, dok je njegova druga funkcija podsjećanje na antičku prošlost usprkos raširenosti osmanske kulture i tradicije. Ritualno umivanje stanovništva u Marici povezano je s pozitivno atribuiranim motivom Orfeja koji u 17. stoljeću postaje „žrtva društva“, dok se voda shvaća u značenju pročišćenja od grijeha.²³⁰ Sve ovo dokazuje vrlo jak utjecaj humanističke tradicije i u Palmotićeve i Vrančićeve djelu.

Palmotićevo putovanje se potom nastavlja prema Drinopolju koje označava granicu osmanske Bugarske i osmanske Turske. Palmotić ovdje sliku fizičkog okoliša konstruira paralelno uz opis događaja u Drinopolju, odnosno uz prizora lova. Scene lova pokazatelji su promjene predodžbe o planinskim šumama. Iako je šuma zadržala mnoštvo negativnih odrednica, ona sada postaje mjesto simboličkog odmjeravanja snaga vlasti i zakona utjelovljenih u likovima plemića te divljine što se iskazuje pomoću životinjske simbolike. Prirodi okoliš i vrijeme simultano se mijenjaju sa simboličkim odmjeravanjem snaga medvjeda i orla, prikazom alegorijske borbe islama i kršćanstva, Dubrovačke Republike i Osmanskog Carstva, u kojoj fizički prostor Osmanskog Carstva postaje borbena arena. Palmotić krajolik lovišta opisuje kao granicu, bojno polje i mjesto sukoba divljine i ljudskog svijeta. U središtu se lovišta nalazi velika ravna poljana „narešena“ cvijećem bez drveća, usred kojeg su smješteni carski šatori, dok se oko čistine prostiru brda s „gustim“ šumama, obrasla grmljem u kojima se „gnijezde i ležu zvijeri.“²³¹ Ovaj prikaz također upućuje na binarnu opoziciju divlje/pitomo. Tijekom ranog novog vijeka vladalo je mišljenje da je vladar odgovoran i za prirodni svijet na prostoru pod njegovom jurisdikcijom kao i da je njegova odgovornost sačuvati prirodu od divljine i destrukcije pomoću kontrole, nadzora i regulacije kako bi zaštitio civilizaciju od bujanja divljeg prirodnog svijeta. Vladar je tako morao postaviti granice civiliziranog svijeta i divlju prirodu potisnuti na margine, dok lov postaje forma svetog obreda. U lovu se potvrđivala esencijalna funkcija vladara kao krotitelja divljine i osvajača zemlje. Šume su tako predstavljene kao mjesta koja vladar neprestano osvaja i najčešće se uprizoruju prikazima lova.²³² Palmotić pak prizore lova oblikuje alegorijski, koristeći

²³⁰ Campbell, B., *Rivers. The Power of Ancient Rome*, 2012., 149.

²³¹ XV, 11145.

²³² Harrison, R., P., 1992.,74.

zoosimbole. Palmotić opisuje scene protjerivanja najrazličitijih negativno atribuiranih „bijesnih“, „divljih“, „najsilovitijih“, „ognjenih“ životinja iz šuma na ravno polje gdje se odvija epska scena borbe koja reprezentira ratnički karakter Osmanlija. Kaotične slike rasula i gradacijsko nabranje prizora „zaklanih“, „poklanih“, „davljenih“, „izgrizenih“ i „pobijenih“ životinja sabranih u „stado“ metaforički prikazuju osmansku brutalnost i okrutnost koji pripadaju stereotipnom polju predodžbe osmanskih „Nasilnika.“ Ubijene životinje metaforička su slika kršćanske vojske i pokorenog stanovništva čime se demonstrira osmanska ratnička brutalnost. Palmotić potom u obliku „hrabrena“ orla autoreprezentira Dubrovačku Republiku koja trijumfalno pobjeđuje „strašnog medvjeda“, Osmansko Carstvo. Objašnjenje zašto Palmotić Osmansko Carstvo reprezentira upravo u liku medvjeda treba tražiti u animalističkom simbolizmu karakterističnom za baroknu književnost.²³³ U liku medvjeda prikazivao se jedan od osam smrtnih grijeha. Medvjed je simbolizirao gnjev te se nerijetko poistovjećivao sa samim vragom. Također, vezivao se uz negativne kvalifikacije požude i pohote, neumjerenosti i različite seksualne sklonosti, a pojavljuje se i kao simbol bogatstva, raskoši i luksuza.²³⁴ U sljedećim poglavljima prikazati ću kako su animalističke predodžbe i zoosimbolizam efikasne tehnike za sotoniziranje neprijatelja te stoje u analogiji s društvenim imaginacijama i stereotipima o osmanskom karakteru tijekom 17. stoljeća. Također, ova tehnika je povezana s ranonovovjekovnim antropocentričkim „projiciranjem ljudskih karakteristika na životinje koje se percipiraju kao njihova simbolička inkarnacija.“²³⁵ Pokolju životinja prethodila je iznenadna promjena vremena, zatamnjenje sunca, slika koju Palmotić koristi kao „meteorološko predskazanje“²³⁶ te potom interpretira kao Božje nezadovoljstvo koje se očituje u dramatičnim vremenskim prilikama. Tijekom ranog novog vijeka vladalo je povjerenje u Božju providnost i njezinu nadmoć nad prirodnim svijetom, odnosno vjerovalo se da Bog može obustaviti i utjecati na zakone prirode i poslati ekstremne vremenske prilike i katastrofe kao upozorenje. U ovom slučaju, scenama naglog zamračenjem i silovitog vjetrova koji se pojavljuju kao najava pokolja životinja Palmotić nastoji ukazati na Božju prisutnost, što ima moralizatorske konotacije. Pojavom ekstremnog vremena ukazivalo se na božansku osudu grijeha, a ti motivi vuku korijene iz biblijskih, obično starozavjetnih priča. Lov je potom prekinut iznenadnih nasrtaja vjetrova i

²³³ Levy E. – K., Mills, *Lexicon of Hispanic Baroque*, 2013., 270.

²³⁴ Cohen, S., *Animals as Disguised Symbols in Renaissance Art*, 2008., 261.

²³⁵ Blažević, Z., 2003., 210.

²³⁶ Gulin-Zrnić, V., „Čovjek i priroda poliptih 18. stoljeća“, u: *Triplex Confinium*, 2003., 185

snijega koji se pojavljuju kao manifestacije samoga Boga što također upućuje na Palmotićevo pansemiotičko shvaćanje prirode, odnosno njegovu percepciju prirode kao prenositeljice znakova od Boga ili neke druge sile.²³⁷ Prirodne katastrofe i vremenski poremećaji u 17. stoljeću tumačene su kao metafora abnormalnosti i poremećaja u društvu.²³⁸ Palmotić katastrofu uprizoruje u dramatičnim slikama zaleđenih rijeka, motivima „mrkle tmine“, hladnog vjetra, mraza, leda i oluje koje se obrušuje na „carev šator“ što sadrži jasnu simboličku poruku. Pojava iznenadne zimske oluje koju Palmotić prikazuje kao očitovanje Boga u prirodi i trebalo je ukazati na gnjev i osudu Osmanlija. Oluje su tijekom ranog novog vijeka također bile čest imagem kojim se simbolizirao etnički ili pak religijski grijeh zemlje i njezinog naroda. Klima se povezivala sa poremećajima u društvu i politici, a imagem ekstremnih prirodnih pojava i njihova paralelizma s dramatičnim situacijama imali su dublju ideološku, religijsku, etničku i političku dimenziju. Prikaz Boga u metafori zimske oluje koja je rastjerala Osmanlije Palmotić je nastojao ukazati ne samo na apsolutnu svemoć Božje providnosti, već i sugerirati da je Bog na strani kršćanskih „junaka.“ Ovo tumačenje je u posvemašnjem skladu s ranonovovjekovnim vjerovanjem da Bog sinkronizira moralni i fizički svijet.²³⁹ Put od Drenopolja do Carigrada u Palmotićeovom epu nije opisan, već je fokus putopisca usmjeren na izvještaj o diplomatskim događanjima.

V.1.1.3. Reprezentacija fizičkoga prostora u dnevniku Ruđera Boškovića

Ukoliko se usporedi s Vrančićevim i Palmotićeovim, putovanje R. Boškovića nije putovanje iz dužnosti, već istraživačko i znanstveno putovanje. Putopisci prosvjetiteljstva tako nisu samo heroji iz dužnosti, već i avanturisti. Bošković kao član *Royal Societyja* slijedi putopisne upute koje je izdalo to društvo ističući da se „putnik ne smije pouzdati u sjećanje.“²⁴⁰ Bošković stoga svoje putopisno djelo oblikuje kao dnevnik. No potrebno je istaknuti da Bošković svoj putopis posvećuje francuskom kralju Luju XVI. To bi moglo značiti da su Boškovićeви znanstveni

²³⁷ Ibid.

²³⁸ Hardwick, J. – R., J., Stephens, „Acts of God: Continuities and change in Christian responses to extreme weather events from early modernity to the present“, 2019., 3-4.

²³⁹ Ibid. 5

²⁴⁰ Smethurst, P., *Travel Writing and the Natural World. 1786.-1840.*, 2012., 22.

interesi bili od sporedne važnosti, dok mu je u fokusu bilo prikupljanje podataka o društvu i gospodarstvu osmanske države. Boškovićevo putovanje sadrži tek ponešto elemenata znanstvenog putopisnog djela te je sličnije klasičnom diplomatskom izvješću namijenjenom europskim političkim elitama. Bošković putopis započinje retrospektivnim prisjećanjem na početak puta u Carigradu navodeći „(...) nisam nalazio načina da se na onoj klimi oporavim.“²⁴¹ Pojmu klime ne dodaje konkretniju vrijednosnu odrednicu što ukazuje da je riječ o uobičajenom poimanju klime na prostoru Osmanskog Carstva. Pod time Bošković podrazumijeva sušno i sparno vrijeme koje je prevladavalo na osmanskome geografskom području. Opservacija o „klimi“ mogla bi sadržavati i imagološke aspekte jer je prema prosvjetiteljskom shvaćanju klima mogla utjecati na razvoj različitih karakternih osobina nacije. Prema toj premisi, različite negativne karakterizacije, uglavnom devijantne i koruptivne osobine koje su europski putopisci dodjeljivali određenim nacijama i etničkim skupinama rezultat su geografskog i klimatskog područja koje je pogodovalo njihovom nastanku i razvoju.²⁴² Prema toj tezi, klima na kojoj je razvijeno osmansko društvo onemogućuje promjenu njegovog esencijalno negativnog karaktera koji je oblikovan na „okrutnoj vrućini.“²⁴³ Opozicija europska vs. istočna klima, uz koju su se vezala različita svojstva koja su utjecala na karakter društva, tako je pomogla stvoriti distancu između Njih i Nas. Boškovićev iskaz koji ukazuje da nije postojala mogućnost da se oporavi od bolesti na prostoru Osmanskog Carstva stoji analogno predodžbi da se tijelo Europljana razvijeno u drugim, „pogodnijim“ geografsko-klimatskim uvjetima ne može regenerirati na klimi u čijim se uvjetima generiraju specifične negativno percipirane karakterne i fiziološke osobine stranih naroda.²⁴⁴ Sparina i vrućina koje Bošković ističe tijekom cijelog puta tako nisu samo opaske o klimi geografskog prostora već i imagološki nabijen iskaz koji se temelji na predodžbi da je ekstremna vrućina utjecala na karakter društva i despotski politički sustav stereotipno povezan sa robovlasništvom. O ovome će problemu još biti riječ u sljedećim poglavljima.

Na izlasku iz Carigrada Bošković ne propušta istaknuti pojavljivanje deva i volova. Iako im ne prepisuje negativne konotacije i atribucije, motivi deve i volova također su sadržali već fiksirano imagološko značenje. Tijekom 18. stoljeća oni postaju nezaobilazni motivi u putopisnom sadržaju, a imali su funkciju egzotifikacije prostora. No osim toga, deve, magaraci i

²⁴¹ Bošković, R. „Dnevnik putovanja iz Carigrada u Poljsku“, ur: Krklec, G., 1951., 15

²⁴² Çirakman, A., From the “Terror of the World” to the “Sick Man of Europe”: European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth“, 2002., 160.

²⁴³ Arjana, R., S., *Muslims in the Western Imagination*, 2015., 97.

²⁴⁴ Vidi više: Çirakman, A., 2002., 117-120.

volovi tijekom 18. stoljeća smatrali su se najniže rangiranim životinjama upitnih kvaliteta što stoji u analogiji s Boškovićevom negativnom predodžbom o „lošoj kvaliteti ljudi“ na osmanskome prostoru. Razlog tomu treba sagledati u kontekstu osamnaestostoljetnog razvoja prirodnih znanosti i ideji o klasificiranju prirodnog svijeta (uključivao je biljke, životinje i ljude). Ta klasifikacija nije bila lišena ideoloških i kulturnih predodžbi koje nose rasističke i ksenofobne konotacije i mogu se promatrati kao svojevrsni biodeterminizam.²⁴⁵ Kroz osmansku Tursku Bošković putuje od 24. svibnja do 1. lipnja podobno opisujući krajolik i prirodni okoliš. Prikaz prirodnog okoliša tijekom cijele dionice opisan je pozitivno i afirmativno o čemu svjedoči uporaba superlativa i attribute „najljepši“, „prekrasan“, „krasan“ kojima se označava krajolik. Iskazi kojima Bošković književno stilizira prirodni prostor u intertekstualnom su odnosu sa žanrovskim matricama osamnaestostoljetnog diskursa o prirodi. Prosvjetiteljstvo u odnosu na prethodna stoljeća pokazuje stanoviti odmak od imaginiranja prirode tijekom prethodnih stoljeća. Divlja i „primitivna“, netaknuta priroda više se ne percipira negativno, već kroz romantičarsku prizmu, kao simbol čistoće i idile.²⁴⁶ U Boškovićevim se opisima prirode miješaju se dva pristupa. S jedne strane Bošković preuzima romantičarski topos pomoću kojega reprezentira prirodu Osmanskog Carstva, dok je s druge strane njegov stav o prirodi određen prosvjetiteljskim intelektualnim idejama, posebice utilitarizmom. Elementi koji su kod Vrančića i Palmotića pripadali semantičkom polju „divljine“ uz sve njihove negativne konotacije i atribucije sada su percipirani pozitivno. Motivi cvijeća, grmlja i visoke trave koji su predstavljali imagem „divlje prirode“ i nosili negativan predznak kod njegovih prethodnika, u Boškovića poprimaju pozitivan aksiološki naboj. Pod pojmom „divljine“ više se ne podrazumijeva prirodan okoliš, već se „divljina“ reprezentira u odnosu društva prema prirodi i njegovoj intervenciji u prirodan okoliš. Javlja se imagem neobrađenih polja. To je u skladu s prosvjetiteljskim pozitivističkim stavovima da se kulturni i mentalni progres društva odražava u gospodarskom napretku i tehnološkim dostignućima usmjerenima na pokoravanje i agrariziranje prirodnog okoliša. Tijekom cijelog puta Bošković tako prirodni okoliš percipira pozitivno, dok različito vrednuje ljudske intervencije u prostoru, koje stoje u vezi s tehnološkim razvitkom te posljedično i s predodžbama o civilizacijskoj razini društva tog prostora. Iako netaknutu i neobrađenu priroda promatra kroz romantiziranu prizmu, kultiviranu prirodu i prizore agrarnog krajolika

²⁴⁵ Smethurst, P., 2012., 71.

²⁴⁶ Mikkel, H., „Back to the Nature? Man and Nature in the Age of Enlightenment and Romanticism“, u: *Groniek*, 2013., 269.

vrednuje kao pozitivne indikatore razvoja, što je povezano sa prosvjetiteljskim utopijskom vizijom „agrarnih društva.“²⁴⁷ Na prostoru osmanske Turske Bošković zapisuje da „obrade tla gotovo i nema“, što u odnosu na prevladavajuću netaknutu prirodu percipiranu kao antistrukturu (u odnosu na europsko kulturološko privilegiranje strukture) povezuje sa regresijom, kaosom i socijalnim nemirima.²⁴⁸ Agrarizirani krajolik i elementi kultiviranje prirode tako za Boškovića predstavljaju pozitivan aspekt povezan s predodžbama o društvu, a gotovo nepostojeća obrada tla na prostoru osmanske Turske ukazuje na njegovo negativno rangiranje društva koje opostoji ovom prostoru. „Putujući prema granici sa Bugarskom Bošković prolazi šumom Haamidere nazvavši ju „dolinom lopova.“²⁴⁹ Motivi lopova, razbojnika i bandita koji se zatječu u šumi imagem je koji ostaje zastupljen i nepromijenjen tijekom cijelog ranonovovjekovnog perioda, no u 18. stoljeću on postaje književni klišej. Dok su se tijekom prethodnih stoljeća šume, planine, olujna mora i divlje rijeke smatrale i percipirale kao odbojna i nesigurna mjesta, tzv. *locus horridus*, tijekom 18 stoljeća visoke planine, olujna mora i mračne šume postaju atraktivne i zanimljive te počinju istiskivati klasične i ponavljane obrasce prirodnog i kulturnog idiličnog krajolika.²⁵⁰ Nepristupačni krajolici koji se tijekom 16. i 17. stoljeća ispunjavaju kozmičkim strahom, napućuju fantastičnim pričama, događajima i bićima postaju romantizirani krajolici u koje se projiciraju pozitivni osjećaji i vizije pojedinca. U tom kontekstu treba sagledati Boškovićovo afirmativno percipiranje ovih prirodnih mjesta, no i istaknuti da putovanje tijekom 18. stoljeća postaje ne samo pothvat iz dužnosti ili politička misija, već i avanturistički podvig. Tijekom prolaska kroz osmansku Tursku kao suprotnost pozitivno atribuiranom okolišu ističe se imagem „zagađene vode“ koju Bošković negativno atribuirao kao „prljavu“, „mutnu“ i „lošu“, a uz deskripcije rijeka i vode učestalo se kao i tijekom ostatka putopisnog teksta pojavljuju motivi insekata i komaraca. Tijekom 18. stoljeća na osmanskom prostoru cvjetaju bakterijske bolesti, dok se osim urbanih dijelova i gradova, najpogođenijim dijelovima smatraju upravo područja između Turske i Bugarske uz Crno more kojim Bošković putuje. Motivi komaraca i instekata koji se redovito pojavljuju u Boškovićevim iskazima tijekom cijele dionice puta od Turske i čitavim geografskim područjem Bugarske, vrlo su zastupljeni imagem u putopisnoj literaturi 18. stoljeća i predstavljaju sinonim za bolest i pandemske zaraze. Sam White naglašava da su

²⁴⁷ Smethurst, P., 2012., 71.

²⁴⁸ Ibid., 69.

²⁴⁹ Bošković, R., 1951., 21.

²⁵⁰ Mikkeli, H, 2013., 271.

prenapučenost, loša sanitarna mreža i rudimentalni vodovodni sustavi proizveli koktel „običnih“ (ali smrtonosnih) endemskih bolesti i infekcija.²⁵¹ Putujući ovim prostorima, Bošković također izvještava o kugi, boginjama i bolestima koje pogađaju sela na dionici puta između Turske i Bugarske, no razlog tomu pronalazi u prljavštini, lošim higijenskim navikama i „prljavim ljudima“. Stoga to treba sagledati i tumačiti u kontekstu etničkih i kulturnih predodžba.

Granicu između osmanske Turske i Bugarske Bošković označava sa etnogeografskom odrednicom „bugarsko“ selo. U opisima bugarskog prirodnog krajolika uočavaju se dva simultana vrednovanja prostora i prirodnih elemenata koji stoje u opoziciji. Bošković netaknutu prirodu nastavlja opisivati pozitivno i gotovo klišeizirano atribuirati superlativima „najljepši, „prekrasni“, „krasni“, no uz pomoć suprotnog veznika „ali“, istodobno prirodni okoliš vrednuje prema stupnju njegove obrađenosti, kvalitete tla i gospodarske iskoristivosti. U tome se nazire njegov sud o kulturnom prostoru i osmanskom društvu, te naposljetku i implicitan sud o vlasti. Primitivna priroda nasuprot kultiviranoj prirodi poistovjećuje se s prijetnjom i označava tehnološku, kulturnu i mentalnu inferiornost osmanskog društva. Osamnaesto stoljeće u znaku je ideje „poboljšanja“ koje se zrcali i u prirodi, a sadrži dublje imagološke implikacije. Imagemi netaknute prirode na prostoru Bugarske nisu samo dokaz o zapuštenosti, već i iskaz nemogućnosti napretka društva, znanja i umjetnosti čemu je razlog Boškovićeva predodžba o determiniranom, negativno vrednovanom karakteru osmanskog društva. Putujući Bugarskom Bošković veliku pozornost posvećuje bilježenju domestificiranih životinja i kultiviranih biljaka. To ukazuje na Boškovićevu orijentiranost na faktografske podatke u službi mapiranja gospodarskih potencijala prostora, dok tek neznatnu pozornost posvećuje divljoj fauni. Putovanje preko gorskih krajeva Bugarske Bošković opisuje gotovo stereotipno, negativno ih vrednujući kao „grozne“, „strme“ i pune „golemog kamenja.“ To je još jedan dokaz zastupljenosti ovog imagama tijekom čitavog ranonovovjekovnog perioda u djelima svih triju putopisaca. U Boškovićevim opisima planine posebno je zastupljen motiv blata i prljavštine koja je prekrivala kola i ometala putovanje diplomatskog poslanstva. Motiv blata potrebno je sagledati i tumačiti u odnosu na geografski i povijesni trenutak Boškovićeva putovanja kao i u odnosu na društvenu i ekološku situaciju. Leksemi „blato“ i „prljavština“ služili su političkoj svrsi označavanja „prljavih“ ljudi. „Doslovno, fizički, koliko i semiotički, blato je rječnik mobilnosti i

²⁵¹ Varlik, N., *Plague and Contagion in the Islamic Mediterranean*, 2017., 226.

prilagodljivosti, kao i stagnacije i bijede.²⁵² Boškovićovo isticanje prirodnog motiva tako je nužno tumačiti u kontekstu društvenih predodžba koje su, kako će se pokazati u sljedećim poglavljima, u skladu s Boškovićevom negativnom percepcijom bugarskog društva koje ocjenjuje kao „bijedno“, „siromašno“ i „prljavo“. Blato također ima i hijerarhizacijsku ulogu i u Boškovićevom se putopisu koristi za identificiranje i separaciju viših od nižih društvenih klasa.²⁵³ Također, motivi blata i prljavštine zastupljeni su u putopišćevim opisima bugarskih kuća i zemljanih podova. Imaju važnu ulogu u konstruiranju predodžba o osmanskome društvu o čemu će također biti riječ u sljedećim poglavljima.

Opisujući prostor u samom središtu osmanske Bugarske, Bošković ga kvalificira kao „pustaru sa sitnim žbunjem i trnjem.“²⁵⁴ Imagem pustare/pustoši ostaje zastupljeni imagem tijekom cijele ranonovovjekovne epohe, unatoč njegovoj modifikaciji tijekom stoljeća. Dok je u 17. stoljeću on korišten kao kliše u književnoj putopisnoj tradiciji, tijekom 18. stoljeća on poprima sličnu ulogu kao u humanističko doba. Ipak, nasuprot Vrančića koji prostor Bugarske reprezentira u apokaliptičnim prizorima, Bošković taj isti prostor ne sagledava kroz istu prizmu već je leksemom „pustoš“ označava samo jedan dio svoga puta. U njegovim deskripcijama okoliša usred „divlje“ prirode, s odmicanjem od „srca“ Osmanskog Carstva uočava se sve više pozitivnih elemenata „kulture“²⁵⁵ koji su sve zastupljeniji s njegovim kretanjem od periferije (Carigrad) prema „centru“ (Europi).

Bošković potom ulazi u prostor Vlaške koju reprezentira kao brdovit i neprohodan kraj s nereguliranim vodenim tokovima koji narušavaju poljoprivrednu djelatnost. Tijekom 18. stoljeća, ovladavanje vodom i regulacija rijeka, prokopavanje kanala i osiguravanje dotoka pitke vode radi sprečavanja širenja bolesti, poplava i uravnoteženja ekosistema riječnih područja smatraju se tehnološkim imperativima. Nereguliran tok rijeka i bujice koje remete agrarnu proizvodnju kraja i onemogućuju gospodarski razvitak u punom potencijalu za Boškovića su dokazi društvenog neznanja i tehnološke zaostalosti koje vape za europskom intervencijom i gospodarskom transformacijom prostora. Rijeke i vode Bošković reprezentira kao element nepokorene prirode koja kontrolira život stanovništva Vlaške. To je za prosvjetiteljskog mislioca i sukladno europskoj antropocentrističkoj misli o čovjekovom ovladavanju prirode znak

²⁵² Cortesi, L., „The muddy semiotics of mud“, u: *Journal of Political Ecology*, 2018., 618.

²⁵³ Ibid., 621.

²⁵⁴ Bošković, R., 1951. 67.

²⁵⁵ Ibid., 63.

zakržljivosti, primitivnosti i etničke inferiornosti. Važno je spomenuti da se tijekom prosvjetiteljskog razdoblja težilo klasifikaciji biljaka, životinja te naposljetku i ljudi. Oni svoju poziciju u toj kategorizaciji stječu na temelju procjena njihove evolutivne razine, koja se nerijetko ocjenjivala i u odnosu na tehnološku razinu društva. Boškovićeve iskazi o prirodi prostora tako u sebi sadrže i društvene predodžbe o društvu osmanske Vlaške kojima nastoji mobilizirati europske vladare i ukazati na hitnost modernizacije prostora. U prilog ovoj tvrdnji ide i Boškovićevo pozitivno vrednovanje postojećih agrarnih površina, uz napomene da je modernizacija i „poboljšanje“ prostora nužno kako bi se on iskoristio u punom potencijalu. U putopisnim se iskazima o Vlaškoj ističe i motiv komaraca i insekata koji također nosi imagološki naboj. Prema Boškovićevu shvaćanju, stanovnici ovoga prostora malo se razlikuju od divljih zvijeri s kojima žive i prirodnog stanja u kojemu žive. Ovakvi su izvještaji poznati u putopisnoj literaturi 18. stoljeća, a imali su za cilj zamagliti i izbrisati granicu između prirode i kulture na osmanskom prostoru. To je dovelo do izjednačavanja ljudi i životinja koji su se tretirali jednako, što znači da su se stanovnici osmanskog prostora smatrali inferiornima europskom društvu.²⁵⁶ Bošković ističe da su kuće u kojima su prenoćili pune komaraca, insekata i stjenica, kao i da se od njih „nemoguće obraniti.“ Tako konstruira sliku društva koje živi sa najnižim vrednovanim i rangiranim životinjama u prirodnom stanju, gotovo izjednačavajući položaj životinja i ljudi. Na samoj granici s Moldavijom Bošković opisuje rijeku. Njoj pripisuje pozitivnu kvalifikaciju „pitka“, iako je i dalje negativno atribuirao kao „mutnu.“ U odnosu na turski i bugarski prostor, u Boškovićevu se putopisu ističe se nešto pozitivniji stav prema prirodnom prostoru koji se s putopišćevim daljnim kretanjem prema Europi vrednuje sve povoljnije.

Napuštajući prostor Vlaške Bošković zapisuje „napustili smo Tursku.“²⁵⁷ Iako označava granice političkih entiteta u sastavu Osmanskog Carstva, Bošković sve izjednačava smještajući ih pod zajednički nazivnik: „turske.“ Promjena Boškovićeve percepcije prirodnog prostora uočava se u iskazu o „hladnoj klimi“ što također sadrži imagološke implikacije. U njegovom opisu krajolika Moldavije naziru se dva oprečna stava. S jedne strane ističe se raznovrsna trgovina agrarnim proizvodima što sugerira mnoštvo poljoprivrednih kultura i implicira bogatstvo i gospodarski potencijal kraja, dok s druge strane Bošković krajolik određenih dijelova

²⁵⁶ MacLean, G., *The Rise of Oriental Travel. English Visitors to the Ottoman Empire, 1580-1720.*, 2004., 204.

²⁵⁷ Bošković, R., 1951., 80.

ruta kroz Moldaviju opisuje kao „pustopoljinu“. Pustopoljina se ovdje ne pojavljuje kao humanistički imagem, već označava zapuštenost prirodnog okoliša zbog depopulacije. Leksem „pustopoljina“ tako u 18. stoljeću označava i depopulaciju područja. Ipak, slično kao i u slučaju Vlaške, Bošković opisuje prirodni krajolik iz perspektive gospodarskih kapaciteta. Opisivanje bogate trgovine uz navođenje mnoštva agrarnih artikala imalo je pragmatičku funkciju, dok je slika zapuštenih zemljišta bila implicitan sud o vlasti, odnosno zrcalo unutrašnje degeneracije Carstva. Boškovićev opis Moldavije tako ne odudara od putopisnih izvješća 18. stoljeća kada se, s gledišta povijesno-ekonomske stvarnosti, Moldavija percipirala kao agrarna zemlja koja je u njegovoj sferi interesa zbog prirodnih resursa koje je pružala Osmanskom Carstvu.

Fizičku, koliko i simboličku granicu Osmanskog Carstva i Poljske za Boškovića predstavlja rijeka Dnjestar. Bošković tako piše: „ostavimo s one strane rijeke turskog *mišmadara*“²⁵⁸ što je, prema osamnaestostoljetnom shvaćanju, značilo „ostati iza granice“²⁵⁹ odnosno, izvan dometa osmanske vlasti utjelovljene u figuri *mišmadara* kao simbola osmanskog suvereniteta nad tim prostorima. Fizička prostor, odnosno prirodna granica tako je označavala i oštru kulturnu i civilizacijsku separaciju „Nas“ i „Njih.“

V.1.2 Kulturna geografija (arhitektura, urbanizam, povijesne znamenitosti)

V.1.2.1. Reprezentacija kulturnog prostora u putopisu Antuna Vrančića

Ploveći Dunavom kroz prostor osmanske Ugarske, Vrančićev fokus usmjeren je na detaljan i opsežan opis fortifikacijskog sistema, stanja utvrda te njihov geo-strateški položaj. Za razliku od putopisnih reprezentacija fizičkog prostora koje obiluju imagemima, autorov opis kulturnog prostora osmanske Ugarske morao je biti što vjerodostojniji prikaz s terena. Razlog ovog preokreta treba sagledati u kontekstu vojno-političke situacije sredinom 16. stoljeća, kao i primarne zadaće Vrančićevog putopisnog izvješća. Njegov je diplomatski zadatak bio prikupljanje funkcionalnih i informativnih podataka potrebnih za planiranje europskih vojnih

²⁵⁸ Bošković, R., 1951., 130.

²⁵⁹ Smethurst, P., 2012., 63.

inicijativa. Prikaz kulturnog prostora morao je biti što realističniji kako bi se mogli procijeniti stvarni vojno-strateški potencijali terena, iskoristivost postojećeg obrambenog sistema i njegove prednosti. To je pred autora postavljalo zahtjev objektivnih procjena i vjerodostojnih prikaza prostora koji su odgovarali stvarnosti. Iz tog razloga autor na ovoj dionici puta zauzima neutralan stav, donoseći opsežan opis kulturnog prostora naoko neopterećenog subjektivnim prosudbama. Ipak, detaljna analiza teksta otkriva ideološku impregniranost autorovih prikaza. Stilske figure, leksemi i imagotipski iskazi pomoću kojih Vrančić reprezentira kulturni krajolik Ugarske jasno ukazuju na jednoznačnu aksiološku predodžbu koja prožima tekst. Vrančić tako zadovoljava primarni cilj izvještaja, no u isti ga tren strateški oblikuje stvarajući tako prostor koji ima nemali simbolički utjecaj na kretanja europske antiturske kampanje.

Vrančić napredujući Dunavom opisuje utvrđene gradove i utvrde Kewzeg, Sotin, Ilok, Banoštor, Coroscu, Čerović, Kamenice, Titel i Slankamen te Zemun. Deskripcije ovih gradova gotovo se ne razlikuju. Autor ih negativno kvalificira kao „ruševine“ i opisuje kao „napuštena i razorena“ mjesta „sravnata s tlom.“²⁶⁰ Iako reprezentacije kulturnog prostora uz Dunav ne odudaraju od reprezentacija fizičkog prostora koje putopisac vidi kroz apokaliptičnu vizuru, valja istaknuti da njegovi opisi nisu daleko od povijesne stvarnosti tog vremena. Obrambeni sustav uz rijeku Dunav i Savu koji Vrančić opisuje izgrađen je tijekom 14. stoljeća i uspješno je zaustavljao osmansko napredovanje sve do 1520-ih godina. Nakon zauzeća Budima, Osmanlije su u sklopu svog „osvajackog plana“ zauzeli sve strateški važne mađarske utvrde²⁶¹ koje su ojačali i obnovili, te u potpunosti razrušili one koje su smatrali beskorisnima, nepogodnima ili opasnim ukoliko ih zauzme protivnička strana. Od sredine 16. stoljeća, kada Vrančić kreće na putovanje, europske sile odgovaraju na osmanska osvajanja organiziranjem i uspostavljanjem novog sustava obrane koji je pratio liniju bivšeg sustava obrane i oslanjao se na Dunav i Savu. Habsburški plan bio je obnoviti i modernizirati ključne utvrde hrvatske i ugarske granice prema najsvremenijim standardima gradnje utvrda (*trace italienne*).²⁶² To je uzrok i Vrančićevog detaljnog opisa kula, bastiona i zidina koje opasuju utvrđene gradove. Cilj je izvješća bio

²⁶⁰ Vrančić, A., 1984., 123.

²⁶¹ G. Agoston navodi da su Osmanlije zauzele sve strateški značajne utvrde koje s pripadale ugarskim aristokratima i političarima o kojima su sastavljeni kratki dokumenti sa komentarima koji se tiču njihovih prijašnjih vlasnika i njihove neposredne prošlosti. Valja istaknuti da i Vrančić uz opis utvrde daje kratak osvrt na prošlost utvrde i njihovog vlasnika čija reputacija i značaj utječu na Vrančićevo vrednovanje same utvrde pa tako nekima od njih dodjeljuje atribut „slavna“. No također, pomoću kratkih komentara o povijesti i vlasniku također kao i u prethodnim slučajevima, historizira prostor.

²⁶² Agoston., G, 2009., 67.

procijeniti njihovo stanje i financijsko opterećenje njihova saniranja i popravka. Opis fizičkog prostora u ovom je slučaju neodvojiv od kulturnog. Sve kompleksniji građevinski pothvati (tzv. „barut/vojna revolucija“ koja je označavala novo doba u ratovanju) doveli do povećanih zahtjeva za potražnjom prirodnih resursa poput drveta, soli, kamena i ruda (povezanih s metalurškom industrijom). Vrančićevo pomno bilježenje svih prednosti prirodnog terena tako postaje od temeljne važnosti za europski vojno-osvajajući plan.

Autorovi imagotipski opisi uništenog kulturnog krajolika nisu bez referenci na povijesnu realnost. Radilo se o šesnaestostoljetnoj vojnoj strategiji poznatoj pod nazivom „politika spaljene zemlje“, a označavala je ciljano uništavanje sela te devastaciju fizičkog i kulturnog krajolika koju su provodile su obje strane. Cilj ove strategije bilo je odustajanje od restauracije obrambenih linija iz ponajprije ekonomskih razloga i prevelikog financijskog opterećenja za obje zaraćene strane.²⁶³ Europski su projekti o formiranju defenzivnog sustava na ovom području u konačnici zbog istih razloga i propali. Iako Vrančićev putopisni prikaz kulturnog prostora djeluje kao relativno objektivan izvještaj s terena, on ipak sadrži mnoštvo imagemskih aspekata i iskaza pragmatičkog karaktera. S napredovanjem Osmanlija u istočnoj Europi i sa zauzećem Budima, osmanska Ugarska u europskoj se literarnoj produkciji pojavljuje kao topos, scena „kazališta križarskog rata.“²⁶⁴ Rukopisi tog vremena usredotočuju se na opise utvrda, fortifikacija, logora, opsadnih i obrambenih linija kreirajući sliku osmanske Ugarske kao militarizirane granice čije je vraćanje pod europsku vlast trebalo i teritorijalno i simbolički označavati obnovu kršćanstva pod europskim vladarima. Narativni i opisni elementi koji se pojavljuju u putopisnim izvještajima iz osmanske Ugarske replicirane su verzije epske opsade Carigrada, a ovaj prostor postaje mjesto odigravanja „religiozne drame opsade“, topos koji ulazi u europski narativ 16. stoljeća i označava epsku borbu kršćana i muslimana. Prostor osmanske Ugarske tako je iskorišten za konstruiranje dramatičnih prikaza prostora pomoću kojih se u diskurs uvode predodžbe o destruktivnosti osmanske vojne sile. Oni ujedno postaju i scena pomoću koje se demonstrirala stereotipna predodžba o osmanskom karakteru, njihovoj destruktivnosti i brutalnosti. U ovom se periodu novostvorena predodžba o turskoj okrutnosti etablirala kao ikonografska konvencija.²⁶⁵ Prethodno spomenuti motivi ruševina i pustoši pojmovi su koji se pojavljuju i u drugim

²⁶³ Ibid., 76-77.

²⁶⁴ Sandberg, B., „Going Off to the War in Hungary: French Nobles and Crusading Culture in the Sixteenth Century“, u: *Hungarian Historical Review*, 2015.

²⁶⁵ Ibid., 352.

europskim izvještajima tijekom cijelog 16. stoljeća. Stoga se Vrančićev opis ovog prostora može smatrati već dobro utvrđenim književnim klišejem u kojemu se ocrtavalo stanje osmanske Ugarske. Osim toga, ti su izvještaji bili potkrijepljeni kartografskim prikazima prostora i pojavljuju se u sklopu europskog vojno-političkog programa izrade karata Istočne Europe. Vrančićev se putopisni izvještaj stoga može smatrati i vojno-kartografskim izvještajem. Ipak, temeljni cilj ovakve reprezentacije kulturnog krajolika imao je primarno pragmatički zadatak, a to je mobilizirati europsko plemstvo. Putopisne reprezentacije osmanske Ugarske uklopile su se u križarsku kulturu, a ovaj prostor postaje *locus* demonstriranja snage i hrabrosti europskog plemstva. G. Agiston navodi da su ovakva izvješća bila ciljano priređivana kako bi se prilagodila šesnaestostoljetnoj križarskoj kulturi. Prostor osmanske Ugarske pojavljuje se kao simboličko mjesto gdje su se mogle demonstrirati vrline, snaga i ideali križarskih vitezova, stoga ne začuđuje podatak da su u akcijama ponovnog zaposjedanja ovog teritorija svoju vojnu službu ponudili plemići iz različitih zemalja Europe, država čiji su vanjskopolitički odnosi s Osmanskim Carstvom nerijetko bili neutralni ili ambivalentni. Usporedba Vrančićevog putopisnog teksta s rastućim korpusom europske literarne produkcije (čija je glavna tema upravo ovo pogranično područje) svjedoči da je Vrančićev prikaz kulturnog krajolika osmanske Ugarske, pored funkcionalnih podataka, udovoljavao i književno kanoniziranim reprezentacijama prostora Ugarske koje su odgovarale europskoj ideološkoj klimi. Intertekstualne poveznice ukazuju na kolanje identičnih književno oblikovanih slika Ugarske i u drugim putopisnim izvješćima te dokazuju unificiranost europskog imaginarija. B. Sandberg zaključuje da su tijekom ovog perioda putopisna izvješća oblikovala niz predodžba o križarskom ratovanju u osmanskoj Ugarskoj²⁶⁶, a izabrani motivi i slike pomoću kojih Vrančić prikazuje ovaj prostor ukazuju na reprezentiranje ovog područja kao militarizirane granice koja je raspirivala maštanja o svetome ratu.

Prije napuštanja prostora osmanske Ugarske Vrančić ne propušta opisati domicilnu arhitekturu. Sudeći po njegovim opisima, dominiralo je drvo, blato i slama, materijali koje autor poprilično nisko vrednuje i suprotstavlja visoko vrednovanoj arhitekturi koju su stvorile „rimske ruke“. Pod sintagmom „rimske ruke“ Vrančić podrazumijeva kršćanski, odnosno europski stil gradnje od kamena.²⁶⁷ Materijali koji se koriste u izgradnji tako su za autora predstavljali i

²⁶⁶ Ibid., 346.

²⁶⁷ Papp, A., „Ottoman Earth Architecture in Buda (1541–1686)“, u: *Earthen Architecture in Muslim Cultures - Historical and Anthropological Perspectives*, Brill, 2018., 251.

kriterije po kojima imagološki skalira, socio-kulturno niže i više rangirano, napredno i primitivno društvo. Jednostavna, ili prema Vrančiću „primitivna“ arhitektura za njega je odraz tehnološko-arhitektonskog dosega osmanske kulture i dokaz regresije u odnosu na rimske arhitektonske tehnologije čiji je daljnji razvitak zaustavljen s dolaskom Osmanlija. Također, negativne aksiološke atribucije pripisane materijalnoj kulturi prostora usklađene su s autorovim negativnim vrednovanjem načina života stanovništva te konotiraju bijedu i siromaštvo, neljudske uvjete opstojnosti.

Nakon zauzeća prostora Ugarske mnoge su gradske građevine i palače aristokrata u potpunosti bile opljačkane, napuštene i razrušene do temelja. Nakon dolaska Osmanlija razrušeni gradovi nisu se restaurirali prema europskom standardu i na temeljima nekadašnjih građevina, već se obnavljaju u osmanskome stilu. Osmanska arhitektura preferirala je drugačiji dizajn od onog europskog i kao novi građevni materijal pojavljuje se glinena/blatna opeka. Ova je tehnika bila poznata u ostatku osmanskog svijeta, no potpuno nepoznata u Ugarskom Kraljevstvu.²⁶⁸ Kada govori o „kućama od blata“ koje negativno kvalificira kao „kolibe“, Vrančić pod time podrazumijeva svu osmansku arhitekturu koja se bazirala na blatu/opeci kao temeljnom građevnom materijalu. Ovaj stav dijelio je velik dio europskih putopisaca, a imao je negativne vrijednosne kvalifikacije kao primitivni zaostao način gradnje. U tome se ocrtavala i Vrančićeva predodžba o osmanskome društvu kao društvu bez smisla za estetiku i umjetnost. Osmansko zanemarivanje naslijeđa i građevinskih dosega Grka i Rimljana kod europskih je humanista (čiji je svjetonazor i vrijednosno motrište dijelio i Vrančić) budio strah od zaborava antičke ostavštine. Drugim riječima, usred „zlatnog doba“ umjetnosti i učenja, prisustvo osmanskog „Drugog“ poticalo je strah od povratka "mračnog doba" pod jarmom istočnog neprijatelja. Ovaj neprijatelj, međutim, nije bio samo vojni protivnik, već bio i neprijatelj kulture, što je raspirivalo europsku maštu i poticalo konstruiranje predodžbe o Osmanlijama kao barbarima koji imaju malo ili nimalo obzira prema učenosti ili umjetnosti.²⁶⁹ Ova slika u Vrančićevom izvješću nije njegov vlastiti, autentičan opis prostora, već ona intertekstualno kola i drugim diplomatskim i putopisnim izvještajima sredinom 16. stoljeća, pa se tako identični opisi mogu pronaći i kod npr. Hansa Dernschwama i Salomona Schweiggera.²⁷⁰ Ovi su prikazi postali standardnima u

²⁶⁸ Ibid., 251.

²⁶⁹ Aramis-Reyes, M., „Renaissance Humanism and the Ottoman 'Other' – Discourse Construction, Position and Power“, 2015., 41.

²⁷⁰ Usp. - Papp, A., 2018., 251.

stereotipnom prikazivanju kulturnog prostora osmanske Ugarske.

Ulazak u prostor osmanske Srbije za Vrančića predstavlja svojevrsno napuštanje poznatog svijeta i ulazak u osmansku domenu. Iako je nedavno osvojen prostor istočne Ugarske i teritorijalno i politički pripadao Osmanskom Carstvu, Vrančić ga, za razliku od prostora osmanske Srbije, još uvijek percipira i reprezentira kao dio europskog teritorija. On bilježi suvremene europske nazive ugarskih mjesta i gradova, opisuje elemente prostora i materijalnu kulturu koju smatra djelom europske kulture što se može zaključiti na temelju Vrančićevih komentara o njihovim utemeljiteljima. Moglo bi se zaključiti da su takvi iskazi imali i ulogu nijekanja i negiranja osmanske vlasti nad prostorom. Kada je u pitanju osmanska Srbija, Vrančićeva perspektiva se mijenja. Putujući tim prostorom on bilježi i izdvaja one kulturne objekte i tvorevine koji smatra karakterističnim izrazima osmanske kulture kako bi ukazao na njihovu kulturnu i političku prisutnost. Ti prostorni elementi u simboličkom smislu postaju znakovi prostornog onečišćenju i turskog zaposjedanju prostora te impliciraju propadanje. U usporedbi s prostorom osmanske Ugarske, autor prostor osmanske Srbije simbolički izdvaja nazivajući ga Mezijom.²⁷¹ Prilikom spominjanja svih gradova i mjesta tijekom puta u osmansku Srbiju, Vrančić upućuje na njihovu latinsku inačicu što nije isključivo u službi očuvanja klasičnoga znanja i nema samo informativnu svrhu, već je to i dobro poznata humanistička retorička strategija argumentacije u čijoj pozadini stoje političko-ideološki interesi autora. Osim toga, ovaj prostor (istočnije od Dunava) bio je nepoznat antičkim autorima čijim se radovima i kartografskim izvorima Vrančić obilato služi, pa stoga prelazak Dunava, koji ima ulogu granice između dvaju civilizacijskih svjetova, Vrančić percipira kao ulazak u novu prostorno-vremensku dimenziju. Putujući osmanskom Srbijom Vrančić je imao dva cilja - zabilježiti i opisati one prostorne elemente koji su mogli imati potencijalnu važnost u kreiranju europskih vojnih planova te evidentirati sve tragove antičke kulture. Prvi je zadatak podrazumijevao pragmatičke ciljeve koji su trebali rezultirati političko-vojn timer podvizima, dok je drugi bio u službi kreiranja ideološko-kulturne klime koja je u konačnici trebala legitimirati prvi cilj.

Na prostoru osmanske Srbije Vrančić posjećuje Beograd²⁷², Smederevo, Jagodinu, selo

²⁷¹ Mezija – ime za antičku pokrajinu na Balkanskom poluotoku.

²⁷² Vrančić Beograd opisuje gotovo identično kao njegovi suvremenici, prikazujući brojčano stanje vojnih objekata, očuvanost fortifikacijskog sustava i komunalnu infrastrukturu. Zanimljiv je opis kule „Nebojša“ koji se pojavljuje i u svim drugim putopisnim izvještajima iz Beograda sredinom 16. stoljeća što dokazuje da je autor bio upućen u većinu izvješća europskih diplomata, ali i da se posebno osvrće i reproducira ona zapažanja koja su se smatrala karakterističnima za opis nekog mjesta. Vrančićev putopis moguće je tako usporediti sa putopisima ostalih

Ražnji, a prije ulaska u prostor osmanske Bugarske posjećuje Niš. Sve ove gradove Vrančić percipira kao potencijalna vojna uporišta i opisuje stanje njihovih kula, jaraka i obrambenih zidina. Pomno bilježi sve njihove tehničke nedostatke, kao i arhitektonske prednosti, no zanemaruje ostale kulturne aspekte prostora. Evidentno je da na prvoj razini Vrančić ovaj teritorij vidi isključivo kao prostor pogodan za poduzimanje vojnih akcija te ga reprezentira kao militarizirani krajolik. Nakon vrednovanja fortifikacijskog potencijala krajolika koji je oscilirao od pozitivnog do negativnog i temeljio se na kriterijima koji su vrijedili za suvremene fortifikacijske tehnologije gradnje, za imagološku je analizu znatno zanimljivije autorovo vrednovanje stanja utvrđenih gradova antičkog podrijetla. Vrančić gradacijskim nabranjem atributa: „razoreno“, „napušteno“, „poharano“, „uništeno“, „razoreno“ i „satrto“²⁷³, nastoji što slikovitije i dramatičnije opisati destruiran kulturni krajolik osmanske Srbije i stanje antičke baštine pod osmanskom vlašću. Valja spomenuti da autor pozitivno vrednuje samo one elemente krajolika koje identificira kao materijalne elemente antičke kulture. Ona mjesta koja prema autoru „zaslužuju spomen“²⁷⁴ nesumnjivo su tvorevine klasičnog doba, zdanja podignuta na postojećim temeljima koji datiraju u vrijeme antike ili pak su pak građeni prema „starinskom običaju Rimljana i Grka.“²⁷⁵ Antički prostorni elementi za Vrančića su predstavljali dokaz prisustva antičkih predaka u prostoru, pa tako prostor osmanske Srbije postaje legitimnim predmetom europskih imperijalističkih interesa. Također, autorov je cilj reprezentacijama kulturnog prostora bio ukazati na odnos Osmanlija prema antičkoj baštini. Odnos koji je tijekom 16. stoljeća postao novi kriterij vrednovanja osmanskog „Drugog.“

Spominjanje antičkih ostataka na osmanskom prostoru za Vrančića je, kao i ostale europske diplomate značilo očuvanje repozitorija povijesnog znanja čiji su materijalni/fizički ostaci vezani za antičku povijest. Europski su se putopisci smatrali čuvarima istočne antike.²⁷⁶ Skupljajući, opisujući i popisujući antičke ostatke čuvali su ih od zaborava, pa ti zadaci postaju njihova temeljna dužnost. Također, za europske je humaniste ljubav prema antičkom nasljeđu postala temeljna oznaka civiliziranosti te tijekom 16. stoljeća odnos prema tom nasljeđu postaje i

šesnaestostoljetnih diplomata čije su zabilješke sumirane u zborniku *Beograd u delima evropskih putopisaca*, koji su uredili Đorđe S. Kostić i Lj. Radenković i koji je objavljen 2003. godine u Beogradu.

²⁷³ Vrančić, A., 1984., 121-123.

²⁷⁴ *Ibid.*, 125

²⁷⁵ *Ibid.*, 126.

²⁷⁶ To je svojevrsna autopredodžba o kojoj će više biti rečeno u sljedećim poglavljima.

primarni kriterij na temelju kojega su europski putopisci procjenjivali i vrednovali Osmanlije.²⁷⁷ Tijekom 16. stoljeća konstruirana je slika osmanskog „Drugog“ prema novim kriterijima. Na osnovi povezanosti sa prošlošću i odnosu prema antičkim reliktima uspostavljena je fundamentalna razlika između europskog i osmanskog društva. Tako je od početne distinkcije koja se temeljila isključivo na religijskim razlikama, proširen „kozmički jaz“ između dviju civilizacija.²⁷⁸ Krivnju za jadno stanja u kojem je zatekao antičko nasljeđe na prostoru osmanske Srbije Vrančić pronalazi u karakteru osmanskog društva. Za njega (kao i ostale europske putopisce) Osmanlije nisu bili svjesni umjetničkih i znanstvenih dometa antike iz čega proizlazi njihova ravnodušnost prema zaštiti umjetničkih i kulturnih artefakata. Opravdanje za to se pronašlo u etnokarakterologiji Osmanlija, pa je uskoro glavnim krivcima za nemaran odnos prema antičkoj baštini proglašeno njihovo divljaštvo, barbarstvo, primitivnost i neznanje. To je tijekom 16. stoljeća dodatno učvrstilo predodžbe osmanskih Turaka kao inferiornije civilizacije i barbarske rase. Ove su se predodžbe uklopile u postojeću stereotipnu sliku Osmanlija koja se oblikovala u prethodnom razdoblju. Važno je istaknuti da Vrančić, kao i ostali europski putopisci, odnos prema antičkom naslijeđu i njegove uzroke projicira i na ostale aspekte osmanskog društva, pa se tako neznanje i zaostalost koriste kao objašnjenje i za zaostao osmanski politički sustav, gospodarstvo i upravljanje o čemu će više riječi biti u sljedećim poglavljima.

Ulazeći u prostor Bugarske, Vrančić posjećuje Sofiju, Tatarparadžik i Plovdiv, a putovanje završava dolaskom u Drinopolje. Na ovoj dionici puta najviše pozornosti posvećuje opisu urbanog krajolika gradova i okolnog podgrađa. Prvi pomno opisani grad na prostoru osmanske Bugarske je Sofija. Vrančić ju prikazuje ambivalentno, odstupajući od svojih jednoobraznih vrednovanja kulturnog prostora, kao u slučaju osmanske Srbije. Stoga je bitno prije same analize ukazati na promjene koje su uvjetovale nov način opisa osmanskih gradova u Vrančićevom putopisu. Uspon Sofije kao osmanske provincijske prijestolnice podudara se s metodičkim razvojem putopisne literature u 16. stoljeću, u kojoj politički i kulturološki strani gradovi postaju predložak za promatranje različitih manifestacija drugosti. Diplomati i putnici nastojali su gradove osmanskog svijeta usporediti s gradovima Zapada, a one prostorne aspekte koje nisu bili poznati u zapadnom svijetu stereotipno su smatrali karakterističnima za „Drugog.“ Približavajući

²⁷⁷Wunder, A., „Western Travelers, Easter Antiquities and the Image of the Turks in Early Modern Europe“, u: *Journal of Early Modern History*, 2003., 91.

²⁷⁸Ibid.

se Sofiji, Vrančić navodi da se radi o gradu „bez zidova.“²⁷⁹ Prvi upečatljivi vizualni dojam karakterističnog osmanskog grada bilo je nepostojanje zidina, s izuzetkom utvrđenih gradova na granicama i u nekim krajevima gdje su strateški razlozi iziskivali demonstriranje snage središnje ili pokrajinske vlasti.²⁸⁰ Za ranonovovjekovnog zapadnog putnika prvi obris na horizontu koji je razlikovao grad i selo bile su zidine koje predstavljaju prepoznatljivu granicu zapadnih gradova, ali ne i u Osmanskom Carstvu. To je ujedno i razlog zašto Vrančić tijekom cijelog putovanja one gradove u kojima ne postoje utvrđene zidine koje opasuju grad, odnosno koje su uništene i razvaljene, naziva gradovima koji više ne liče na gradove ili su pak gradovi „pretvoreni u selo.“²⁸¹ Tako je vizualni kontrast između europskih i osmanskih gradova rezultirao onime što se naziva fenomenom Potemkinovog sela.²⁸² Iako u opisima Sofije ističe određene prostorne elemente koji su gradu davali „draž“ i utjecali na nešto pozitivniju sliku grada, niska drvena stambena arhitektura i loši sanitarni uvjeti ono su što je autora navelo na generalno negativno vrednovanje prostora. Zanimljivo je, no ne i neobično za humanistička putopisna izvješća da svi prikazi osmanskih gradova ukazuju na oštar kontrast između negativno vrednovane stambene i pozitivno prikazane javne arhitekture. Nedostatak zidina autor nije promatrao kao anomaliju, već je ona karakteristična za sve osmanske gradove i pojavljuje se kao stereotipni opis i u Vrančićevih prethodnika. Iako su drvene privatne kuće ostavljale loš utisak na Vrančića, dobro izgrađene javne građevine poboljšavale su negativnu opću aksiološku sliku. Važno je spomenuti da su svi važniji gradovi na Balkanu, kakvi su bili Plovdiv, Sofija, Beograd, Sarajevo, Skoplje, Tatar Paradžik i drugi, a koji su se nalazili na dionici carigradskog drumca i predstavljali osmanska administrativna i vjerska središta, imali karakteristična monumentalna zdanja čija je namjena bila vjerska ili su korišteni za opće dobro stanovništva, dok su kuće za stanovanje, dućani pa čak i saraji visokih dostojanstvenika podizani od lakog materijala, u znaku prolaznosti svega ovozemaljskog u skladu sa religijskim koncepcijama.²⁸³ Općenito, javne zgrade osmanskih gradova Vrančić (kao i ostali putopisci) smatra vrhunskim djelima osmanskog graditeljstva.²⁸⁴ Ipak, kako bi zadržao dosljednost u negativnom vrednovanju svih materijalnih aspekata osmanske kulture, Vrančić argument za ove afirmativno prikazane elemente arhitekture

²⁷⁹ Vrančić, A., 1984., 135.

²⁸⁰ Gharipour, M. – N., Ozlü, *The City in the Muslim World. Depictions by Western Travel Writers*, 2015., 103.

²⁸¹ Vrančić, A., 1984., 131.

²⁸² Gharipour, M. – N., Ozlü, 2015., 103.

²⁸³ Zlatar, B., „Balkanski gradovi u osmanskome periodu (15. i 16. stoljeće), 2013., 137.

²⁸⁴ U 16. stoljeću viši staleži osmanskog društva imaju običaj podizati impozantne javne građevine poput džamija, kupaonica, karavansaraja, mostova i fontana u službi društva i Boga.

pronalazi u tvrdnji da su Osmanlije te arhitektonske metode preuzeli od Rimljana i Grka. Ovdje se uočava kontradiktornost u odnosu na svoje prethodne Vrančićeve tvrdnje da osmansko društvo nimalo ne mari za baštinu i naslijeđe antike. No ovi iskazi upućuju na autorovu opću predodžbu koja nije isključivo vezana za osmansko društvo, a to je razlikovanje ukusa viših i nižih društvenih slojeva. Kako se približavao Carigradu, u Vrančićevim se opisima gradova nazire sve više prostornih elemenata i motiva koji su se smatrali karakterističnim prostornim izrazima osmanske kulture i stoga postaju konvencijom u prikazima kulturnog krajolika Osmanskog Carstva. Putujući gradovima osmanske Bugarske, Vrančićeve slike gradova postaju sve jednoličnije i bez specifičnosti, što dokazuje da autor slijedi uvriježeni obrazac prikaza gradova. No moguće je izdvojiti i one elemente koji se pojavljuju u svim autorovim deskripcijama gradova, a predstavljaju elemente stereotipnog prikaza kulturnog prostora i znakove alteriteta. Prije dolaska u Plovdiv, Vrančić se nakratko osvrće na grad Tatarparadžik dodjeljujući mu negativni atribut „prljav.“ Uz prljavštinu se pojavljuje i motiv smrada pomoću kojeg nešto kasnije opisuje i Plovdiv. Da bi se shvatio cjelokupni kontekst ovih Vrančićevih opservacija potrebno je prisjetiti se i njegovih primjedba o zagađenoj vodi na ovom prostoru. U ranonovovjekovnom osmanskom društvu, ključnim komponentama zdravlja smatralo se: zrak, vodu i moral. Zdravlje se moglo očuvati življenjem na mjestu koje je obilježavao čisti zrak, voda i koje bilo naseljeno ljudima „čistih duša.“ Tako se nastojalo utjecati na održavanje čistoće gradskih ulica, vode i ostalog, a isti su kriteriji morali biti zadovoljeni kako bi se osiguralo i moralno blagostanje osmanskog društva. Čini se da Vrančić manipulira osmanskim duhovno-religijskim predodžbama te reprezentacijama kulturnog prostora ukazuje na bijedno moralno i duhovno stanje osmanskog društva. Motivi prljavštine, smrada i zagađene vode koristi kao opozicije osmanskim društvenim kriterijima nužnima za postizanje moralne čistoće. Vrančićeva reprezentacija prostora se tako usklađuje s njegovim imaginarijem osmanskog društva.

U slikama ulica u Plovdivu, Vrančić, osim na moralnu razinu osmanskoga društva, implicitno aludira i na političko stanje u Carstvu. Vrijedi se stoga osvrnuti na njegovu primjedbu o „mračnim“ ulicama, koje naziva „slijepima (...) tamo gdje bi trebalo biti najviše očiju.“²⁸⁵ Nužno je za početak reći da je osmanska arhitektura bila je orijentirana prema unutarnjim dvorištima, s jednostavnim pročeljima kuća i palača te gotovo bez prozora. Ako su prozori i postojali, bili su prekriveni drvenim daskama. Prema A. Petersenu, osmanske gradove

²⁸⁵ Vrančić, A., 1984., 140.

karakterizirao je nedostatak ortogonalnog plana (ulice nisu bile pravilnog rastera), a karakterizirale su ih i tamne i uske ulice, odsustvo širokih javnih površina i općenito skućeni životni uvjeti.²⁸⁶ To je dovelo do zbijanja kuća i uskih ulica bez dotoka svjetla. Ovaj model gradnje bio je u suprotnosti s europskim urbanističkim modelima i širim, prostranim ulicama koje su imale komunikacijsku funkciju i bile središta socijalnih interakcija, razmjenjivanja vijesti te ponekad i mjesta kreiranja javnog mijenja.²⁸⁷ Vrančić je ovim prostornom slikom nastojao ilustrirati opći strah koji vlada osmanskim gradovima, paranoju te pasivnost društva, što je posljedica autorove predodžbe o tiranskoj vlasti Osmanlija. Društveni život Osmanlija odvijao se u privatnosti unutarnjih dvorišta, no kako je to bilo u suprotnosti s europskim kulturnim modelom, percipiralo se ponajviše negativno.

V.1.2.2. Reprezentacija kulturnog prostora u epu Jakete Palmotića

Za razliku od druge dvojice putopisaca čija su djela predmetom ove analize, J. Palmotić najmanje pozornosti posvećuje opisu kulturnog prostora. Kad je riječ o dionici puta kroz osmansku Bosnu i Srbiju, gotovo da i nema zapisa o kulturno-prostornim aspektima osmanske kulture, dok se nešto sadržajnije i imagološki potentni opisi odnose na prostor osmanske Bugarske, paralelno s autorovim približavanjem Carigradu. Iako su Palmotićeve prikazi kulturnog pejzaža rijetki, nešto detaljniji i sadržajniji opis grada Sagare otkriva srž sedamnaestostoljetne predodžbe o osmanskome prostoru i s njom blisko povezanih predodžbi o društvu i kulturi življenja osmanskog društva. Pisac, međutim, propušta opisati kulturni krajolik ruralnih sredina i nižih slojeva osmanskog društva, posvećujući se isključivo reprezentaciji kulturnog prostora osmanske elite kao zrcalu životnog stila i svakodnevnice osmanskog privilegiranog sloja. Kulturni krajolik osmanske elite koji je u fokusu Palmotićeve opisa nesumnjivo je konstruiran kao prostor alteriteta, prostor senzacije i začudnog osmanskog „Drugog.“

Leksička analiza otkriva autorov afirmativni stav prema osmanskome kulturnome krajoliku, o

²⁸⁶ Insoll, T., *The Oxford Handbook of Archaeology of Ritual and Religion*, 2011., 973.

²⁸⁷ Nevola, F., „Review Essay: Street Life in Early Modern Europe“, u: *Renaissance Quarterly*, Vol. 66., No. 4., 2013., 1333.-1334.

čemu svjedoči opis ne samo bugarskog grada Segare već i drugih urbanih središta osmanskog prostora. Dodjeljujući prostoru grada i palače pozitivne opisne atribucije: „lijep“, „sjajan“, „gizdav“²⁸⁸, postaje očigledna tendencija putopisca da turski prostor prikaže kao svojevrsan raj na zemlji. Pri dolasku u Sofiju, dubrovački poklisari su primljeni na dvor kojeg Palmotić prikazuje kao *locus* bogatstva i raskoši, zabave, ugodne klime i lijepa krajolika. Zadivljenost turskim bogatstvom i inače je tijekom jedno od aksiološko-semantičkih obilježja putopisne literature sedamnaestog stoljeća.²⁸⁹ Ovu tvrdnju dokazuje i stanovita razlika u vrednovanju prostora koja je primjetna kod dvojice autora. U usporedbi s Vrančićem i njegovim negativnim vrednovanjem osmanskog kulturnog krajolika (poglavito grada Sofije u čiji se opisima između ova dva autora uočava znatna razlika), Palmotićevu reprezentaciju prostora valja promatrati kao rezultat kontekstualnih promjena koje su dovele do preinaka u kulturnom imaginariju i utjecale na piščevu percepciju prostora i njegovo vrednovanje. Krajem 16. stoljeća i u 17. stoljeću nazire se novi trend u opisima osmanskog kulturnog krajolika. U retoričkim konstrukcijama baroknih putopisnih izvješća pojavljuju se različiti tropi osmanskog bogatstva koji ukazuju na europsku fascinaciju osmanskom raskoši. Iako je Palmotićev opis kulturnog prostora kratak, njegov imagoški bogat sadržaj otkriva nekoliko isprepletenih dimenzija koje je trebala polučiti autorova reprezentacija prostora. U sljedećim primjerima prikazat ću kako autorove slike prostora korespondiraju s etničkim predodžbama i njegovom percepcijom „Drugog“ u cjelini.

Kao što je prethodno ovlaš spomenuto, opisi dvora i perivoja grada Sagare u kojima autor izvještava o „najkvalitetnijim“ staklima, ukrašenim zidovima, vratima od punog drva, bjelokosti, mnoštvu fontana i vodoskoka²⁹⁰, reprezentirano je materijalno obilje u kojemu uživa osmanska elita. U takvim se reprezentacijama kulturnog prostora osmanskog društva implicitno može iščitati predodžba o ekonomskoj, vojnoj i političkoj moći Osmanskog Carstva. Impozantne građevine, bogat dekor, skupocjene tkanine, sjaj, luksuzni predmeti u inventaru i ostale prostore manifestacije, putopisac percipira kao prostorne znakove osmanske moći i nagomilanog bogatstva koje proizlazi iz vojno-političkih uspjeha Osmanskog Carstva. Uspjeh Osmanlija se, prema europsko ranonovovjekovnom shvaćanju pripisivao specifičnim karakternim osobinama osmanskog društva. U reprezentacijama kulturnog prostora zrcali se tako i sedamnaestostoljetni etnokarakterološki profil Osmanlija. Vojni uspjeh tumačio se kao rezultat discipline, poslušnosti,

²⁸⁸ XI, 7620-7625/367.

²⁸⁹ Dukić, D., 2004., 149.

²⁹⁰ Brković, I., 2018., 230.

brutalnosti i tiranskog karaktera osmanskog društva. Iako su ove predodžbe u osnovi negativne i pripadaju kategoriji stereotipne uloge „Nasilnika“, one kod europskih promatrača postaju daleko pozitivnije vrednovane kada se spominju u kontekstu naglašavanja osmanske vojne moći. Taj ambivalentan stav proizveo je dva suprotna pola istog stereotipa. S jedne strane on je radikalno negativan u reprezentacijama brutalnosti osmanskih vojnika na europskom tlu, no postojala je i druga varijanta tog stereotipa, odnosno njegova pozitivnija strana. Okrutnost, odsustvo plemstva, strogost pravde i pasivna poslušnost smatrani su kriterijima odgovornima za dugotrajnost i stabilnost Carstva i temeljima turske vojno-osvajачke uspješnosti što je kod europskih pisaca budilo fascinaciju i strahopoštovanje.²⁹¹ Palmotićevi su stavovi u ovom slučaju također ambivalentni. On Osmanlije portretira kao „Nasilnike“, ali i kao „Snažne ratnike“ s pozitivnim vrijednosnim predznakom, pa se njegova slika Osmanlija s pravom može smatrati proturječnom.

Palmotićeveva slika kulturnog prostora nije bila samo reprezentacija osmanske moći, već i reprezentacija životnog stila, dokolice i senzualnog luksuza u kojem je uživala osmanska elita. Ova dimenzija ukazuje na njegove mnogo negativnije predodžbe o životu i svakodnevicu osmanskog društva. D. J. Vitkus ističe da se radilo o „anksioznoj fascinaciji“ europskih putopisaca osmanskim kulturnim prostorom koji je predstavljao iluziju o raju na zemlji, ali i mjesto iskušenja, grešnosti i svjetovnih užitaka.²⁹² Osmanski prostor zauzeo je središnje mjesto u europskoj orijentalističkoj misli i reprezentiran je kao egzotični svijet obilja, neumjerenosti, zabranjene seksualnosti, pohlepe i prijetvornosti. Ove su osobine najzastupljenije u slici Osmanlija, što će biti tema sljedećih poglavlja. Iako je pogled na osmanski dvor u Palmotića kao i u ostalih europskih putopisaca izazivao fascinaciju, na drugoj strani jednadžbe stajalo je iskušenje i skriveni grijeh. Iskušenje pred kojeg je doveden heroj putovanja, sam Palmotić, strategija je kojom se autor već poslužio tijekom pronalaska golih osmanskih žena u šumi, a koje se pojavljuju kao simboli zavodljivosti i poročnosti osmanskog svijeta. Othrvavši se iskušenju, putopisac zadržava svoj moralno i duhovno superiorniji identitet predstavnika europskog kršćanskog svijeta. Ovdje se pak iskušenje reprezentira u slici obilja, raskoša i svjetovnih užitaka na osmanskom dvoru.

Palmotićevevi opisi pokazuju mnoge intertekstualne poveznice s ostalom putopisnom

²⁹¹Tijekom 17. stoljeća sve više europskih pisaca navodi ove karakteristike u službi argumentacije osmanskih imperijalnih uspjeha – više vidi u: Çirakman, A., 2002., 52.

²⁹² Vitkus, J., D., „Early Moder Orientalism: Representation of Islam in 16th and 17th Century Europe“, u: *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*, ur: Blanks D. R. – M. Frassetto., 1999., 215.

literarnom produkcijom tijekom 17. stoljeća. Također, ne treba smetnuti s uma ni da se tijekom baroknog razdoblja pojavljuje topos orijentalne egzotike, pa se stoga Palmotićeви opisi plodnih vrtova, fontana, pozlaćenih zidova i bogatog dekora, svile i tekstila, moraju promotriti kao motivi u službi egzotifikacije prostora „Drugog“, ali i motivi koji imaju eksplicitne reference na njihovo osmansko podrijetlo. Iako će se o ovom aspektu podrobnije raspravljati u sljedećim poglavljima, kao neodvojiv element prikaza osmanskog prostora svakako su i kulturne prakse koje su se isključivo vezale za život i dokolicu osmanskih visokih slojeva. Autorovi opisi bogate gastronomije, luksuznih predmeta i osmanskih plesačica dio su ukupne slike kulturnog prostora. Takvi su prikazi trebali pokazati da se turska vjera svodi na mnogoženstvo i gastronomska uživanja, te je ovdje na djelu oživljavanje stereotipa o hedonističkom karakteru osmanskog društva.²⁹³ Ova slika svoj finalni oblik dobiva u 17. stoljeću i ostaje zastupljena do 19. i 20. stoljeća kao glavni *topos* u orijentalističkog diskursa.²⁹⁴

Slučaj grada Sofije kojeg opisuju oba autora (A. Vrančić i J. Palmotić) poslužiti će kao primjer za komparaciju i eksplikaciju velike neusklađenosti koja se opaža u njihovim opisima ovoga grada. Kada Vrančić izvještava da u Sofiji „nema ni jedne bolje kuće“, on se prvenstveno referira na arhitekturu nižeg sloja (najčešće kršćanskog, pravoslavnog stanovništva), dok aksiološki nešto pozitivnije opisuje građevine koje identificira kao artefakte turskog podrijetla, odnosno osmanskog višeg staleža.²⁹⁵ Tijekom 16. stoljeća turska se građevinska aktivnost vezana uz gradove vrednovala pozitivnije u odnosu na stambena arhitekturu kršćanske provenijencije. No kvaliteta stanovanja neupitno se povezivala sa predodžbom o statusu kršćana pod turskom vlašću koji se smatrao tegobnim i bijednim. Vrednovanje i reprezentacije prostora tako su bile u suglasju s društvenim predodžbama autora. Tijekom 16. stoljeća grad Sofiju nastanjivalo je 80% kršćanskog stanovništva uz koje Vrančić vezuje specifičan način gradnje koja postaje prostornim znakom grada. Već u idućem stoljeću, kada Sofijom prolazi Palmotić, grad se pretvara u administrativno i trgovačko središte u kojem u odvojenim četvrtima izrastaju velebne građevine u vlasništvu novodoseljenog osmanskog činovničkog stanovništva.²⁹⁶ U vrijeme Vrančićeva putovanja Sofijom, to još nije grad koji bi se isticao u odnosu na Niš, Sarajevo, Beograd i ostale

²⁹³ Dukić, D., 2004., 184.

²⁹⁴ Madar, H., „Before the Odalisque: Renaissance Representations of Elite Ottoman Women“, u: *An Interdisciplinary Journal*, 2011., 2.

²⁹⁵ Vidi poglavlje: Reprezentacije fizičkog prostora u putopisu A. Vrančića.

²⁹⁶ Akif Erdogru, M., „The City of Sofia in the 16th Century“, u: *Turkey and Bulgaria. A Contribution of Balkan Heritage*, ur: Özgür Kolçak, 2017., 14.

gradove na carigradskom drumu, dok u 17. stoljeću Sofija postaje jedno od urbanih središta osmanskog prostora i glavna postaja koja je povezivala zapadni i istočni dio Osmanskog Carstva.²⁹⁷ Razlike u Vrančićevim i Palmotićevevim opisima Sofije rezultat su ne samo ubrzane urbanizacije grada i izmijenjene strukture stanovništva koje se razlikovalo po svom socio-ekonomskom statusu, konfesiji i etnicitetu te posljedično i simboličkim svojim prostornim izrazima, već je posljedica i različitih fokusa interesa putopisaca. Obris Sofije između 16. i 17. stoljeća unatoč svemu se nisu mnogo promijenili, no Vrančić neselektivno prikazuje cjelovitu sliku grada, dok Palmotić reprezentira samo dio grada koji je isključivo povezan s privilegiranim slojem društva. U Palmotićevevom slučaju se tako stječe dojam o impresivnom prostoru, no jasno je da se ovdje radi o selektivnom odabiru onih aspekata koje on odlučuje reprezentirati, zanemarujući pritom one koje nisu odgovarali njegovoj općoj slici o društvu koje je nastojao književno konstruirati. Tako je njegov prikaz odgovarao orijentalističkom imaginariju, no razlikovao se od povijesne stvarnosti.

Između 16. i 17. stoljeća nazire se proces koji bi se mogao detektirati kao jedan od faktora koji je poticao mijenjanje europske slike o osmanskome društvu i svakodnevici te tako utjecao i na Palmotićeve opis prostora i kulture življenja. Ovdje vrijedi istaknuti opažanja Tülay Artan²⁹⁸ prema kojemu je osmanska konzumeristička kultura imala ekonomske motive. Stambena arhitektura je tako postala glavna stavka u obrascima trošenja osmanske elite. Do ove promjene dovele su političko-vojne okolnosti i slabljenje Carstva, kao i oslabljeno djelovanje vojne karizmatičke legitimacije koja se sada nadomješta kulturom konzumerizma i tzv. „kazalištem života“ koje je uključivalo: luksuzni tekstil, satove, ogledala, bogate dekoracije, šalice i posuđe, skupu odjeću i nakit. Tako se slabljenje moći Carstva zamijenilo vidljivim i prepoznatljivim stilom života pomoću kojeg se stvarao dojam „zlatnog perioda.“ U isto vrijeme, imponantne građevine i luksuz osmanskog visokog sloja, ostavljale su na europske putopisce dojam neograničenih ekonomskih resursa i doprinosile stvaranju zapadnjačkog orijentalističkog imaginarija.²⁹⁹ Ukupna sedamnaestostoljetna slika osmanskog društva tako je rezultat sprege novih kontekstualnih uvjeta, političkih odnosa, kulturnih doticaja, mode i društvenih fenomena koji zahvaćaju ne samo Europu već i Osmansko Carstvo gdje poprimaju autentičan izričaj

²⁹⁷ Ibid.

²⁹⁸ Artan, T., „Aspects of the Ottoman Elite's Food Consumption: Looking for "Staples," "Luxuries," and "Delicacies" in a Changing Century“, u: *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922.*, 2000., 100.

²⁹⁹ Ibid.

usklađen s kulturom i društvom. Predodžbe o kulturnom prostoru koje se pojavljuju tijekom sedamnaestostoljetnog perioda frekventno intertekstualno cirkuliraju i u sljedećem stoljeću. Čvrsto impregnirane značenjem koje se ustalilo tijekom sedamnaestog stoljeća, stereotipne će slike kao i elementi koji se smatraju izrazom osmanskog utjecaja ili kulture u periodu prosvjetiteljstva tako igrati ulogu „tragova“ osmanske kulture u materijalnom i kulturnom krajoliku.

V.1.2.3. Reprezentacija kulturnog prostora u dnevniku Ruđera Boškovića

Putopis Ruđera Boškovića i njegov opis kulturnog prostora država Osmanskog Carstva imagološki je najpotentniji od predložaka kojima se bavi ovaj rad. Razlog tome nesumnjivo je odabir rute putovanja, odnosno napuštanje carigradskog druma i spajanje na frekventnu poljsku trgovačku rutu. Ipak, u odnosu na prethodne autore, Boškovićev putopis pokazuje znatne razlike čemu je uzrokom pomicanje vrijednosnog motrišta. Dok A. Vrančić i J. Palmotić različite elemente materijalne kulture u prostoru klasificiraju unutar binarnog modela „kršćanski“ vs. „turski“ čime im pripisuju jednoznačno pozitivno ili negativno određenje, Boškovićeve predodžbe su daleko nijansiranije. Odrednice „kršćanski“ i „turski“ u Vrančića i Palmotića označavaju dvije različite civilizacije i pokrivaju šire polje značenja u kojemu su sintetizirane sve kulturne, društvene i konfesionalne predodžbe. Ti pojmovi s već čvrsto uspostavljenim značenjima nisu iziskivali posebne komentare ni dodatne vrijednosne atribucije. Za razliku od njih, Bošković različite materijalne manifestacije u prostoru diferencira i klasificira po etničkoj osnovi. Temeljna razlika, a ujedno i obrat u prikazu društva Osmanskog Carstva između 16. i 17. te 18. stoljeća tako postaje preferiranje etničkog nad konfesionalnim načelom. Kao ilustrativni primjer uzimam najzastupljeniju sintagmu Boškovićeve putopisa - „bugarska kuća“ - u kojoj etnička odrednica konotira značenja i predisponira čitateljstvo za mnoštvo anticipiranih stereotipa i predodžba koji su se vezali uz bugarsko društvo, te u ovom slučaju evocirale negativnu sliku. Tako će etnokarakterološke odrednice koje se pojavljuju uz određene prostorne elemente biti pobliže rastumačene i klasificirane u skupine, a potom i sagledane u odnosu na stereotipni karakterološki prikaz svake pojedine etnije u sklopu Carstva. Bošković osmanske narode promatra s jedinstvene ideološke pozicije, no ne vrednuje ih isto, što se ilustrira

usporednim katalogom naroda i njima pripadajućih aksioloških atributa. Specifične prostorne predmete kulturnog pejzaža Bošković promatra kao „tragove“ određene kulture i njezina autentična izraza u prostoru, pri čemu oni imaju funkciju dokaza kulturne fuzije. Primjerice, reprezentirajući interijer palača Vlaške i Moldavije, motiv *divana* pojavljuje se kao „trag“ turske kulture u prostoru, ali i pokazatelj negativnog turskog utjecaja (kako političkog, tako i kulturnog) na vlaške i moldavske kneževe, te naposljetku i društvo u cjelini. U ovom slučaju motiv divana u svojim dubljim značenjskim slojevima, uz kulturno, sadrži i političko značenje. On se pojavljuje kao simbol turskog ugnjetavanja povezan s osamnaestostoljetnom predodžbom o turskoj despotskoj vlasti i njezinim uzurpatorskim karakteristikama. Napuštanje turskih palača i stolovanje u onima namještenima po europskom standardu Bošković tako prikazuje kao simboličko odbacivanje turske kulture i vlasti od strane kneževa te njihovo okretanje prema Europi. Kulturni je prostor tako postao i poprište političkog sukoba, a ovi se iskazi mogu tumačiti i kao iskazi pragmatičkog karaktera obilježeni autorovim ideološko-političkim interesima.

Bošković svoje putovanje započinje u Carigradu gdje Bošković izvještava o mnoštvu *kioska*, *konacima*, *džamijama*, *hanovima*, *česmama*, javnim kupalištima i tržnicama, oblikujući stereotipnu sliku osamnaestostoljetnog urbanog horizonta osmanskog grada. Vrednovanje kulturnog pejzaža započinje usporedbom arhitekture osmanskog grada sa suprotstavljenim joj antičkim reliktima. Antičkim ruševinama dodjeljuje atribut „veličanstvene“ te im suprotstavlja „najsajnije i najbogatije“ turske palače „od drva“ koje uzima kao reprezentativne primjerke osmanske gradnje. Autorov iskaz obojen je ironijom i porugom koja se iskazuje u motivu „drva“, građevinskog materijala koji je označavao primitivnost i ružnoću. Naoko pozitivne atribucije „najbolje“ i „najsajnije“ prožete su ironijom te u osnovi ukazuju na Boškovićev negativan i podrugljiv stav prema osmanskoj materijalnoj kulturi. Najbolji primjerci osmanske gradnje tako se ne mogu izjednačiti s antičkom arhitekturom čak ni u ruiniranom stanju. Boškovićevi opisi i reference na antičku građevinsku umjetnost, osim toga, ukazuju i na oživljavanje šesnaestostoljetnog toposa o stagnaciji razvoja na osmanskome prostoru, no za razliku od humanističkih pisaca koji su takvo stanje prostora pripisivali barbarstvu i destruktivnom karakteru osmanskog društva bez smisla za umjetnost i estetiku, tijekom prosvjetiteljskog razdoblja ono se počinje tumačiti kao rezultat dekadencije, zaostalosti i intelektualne

inferiornosti osmanskog „Drugog“.³⁰⁰ Prolazeći prostorom osmanske Turske, Bošković upućuje na tragove antičkih građevina, no nasuprot Vrančiću, stanje u kojim ih nalazi pripisuje isključivo neznanju i zaostalosti. Osamnaestostoljetni su putnici često osmanske Turke suprotstavljali antičkim narodima, posebno njihovu spremnost za napredak i ravnodušnost prema znanosti i umjetnosti. Odnos Turaka prema antičkoj ostavštini prosvjetiteljskim je putopiscima služio kao argument u opravdanju tih predodžbi, dok je njihova pomna briga oko harema, kavana i javnih kupališta, mjesta koja postaju kulturno-prostorni simboli osmanskog prostora, dokazivala njihovu lijenost, sladostrašće, zaostalost i despotiju, odnosno, karakteristike koje su se tijekom 18. stoljeća smatrale glavnim razlozima dekadencije, propadanja i u konačnici pada Osmanskog Carstva.³⁰¹

Tijekom 18. stoljeća usporedba Istoka sa Zapadom postaje temeljno mjerilo vrijednosti. Već na samom početku putovanja Bošković opisuje prtljagu diplomatskog poslanstva te s odrednicom „najbitnije“ označava kuhinju, krevete, šatore za logorovanje, stol, sjedalice i drugo.³⁰² Ovdje se radi o Boškovićevoj usporedbi životnih navika i stambenih uvjeta europskog društva nasuprot onom osmanskome. Opis se može tumačiti i kao autorova autoreprezentacija (jer samoga sebe implicitno identificira kao pripadnika visoke kulture) na temelju koje gradi opreku „Mi“ i „Drugi“ i koja je u ovom je slučaju bitna jer služi kao primjer kontrasta i razlike na čijem drugom, negativnom polu stoji predodžba o bijednom, primitivnom i jednostavnom životu osmanskog društva. Opisani sadržaj diplomatske prtljage ima dublje imagološke implikacije i mora se sagledati u odnosu na društveni kontekst 18. stoljeća. Navedeni predmeti bili su dokaz stila, uglađenosti, blagostanja i visokog statusa, stoga se treba zaustaviti na njihovom kulturološkom i društvenom značenju. Ti su predmeti ukazivali su na specijalizaciju kućnog inventara, ali i na specijalizaciju prostorija, proces koji je doveo do reorganizacije interijera i novih oblika gradnje u osamnaestostoljetnoj Europi. Taj je luksuz ovisio o društvenom ugledu i ekonomskoj moći pojedinca te sa simboličnog gledišta potvrđivao položaj pojedinca.³⁰³ Toj slici Bošković suprotstavlja sliku „golih zidova“, „prljave“, „ružne“ drvene turske kuće s tek „pokojim bijednim komadom pokućanstva.“³⁰⁴ Simplificirane arhitektonske

³⁰⁰Olcen Tiryakioglu, N., *The Western Image of Turks from the Middle Ages to the 21st Century: The Myth of „Terrrible Turk“ and „Lustful Turk“*, 2015., 128.

³⁰¹ Ibid., 113.

³⁰² Bošković, R., 1951., 20.

³⁰³ Sarti, R., 2006., 150.

³⁰⁴ Ibid.

konstrukcije od blata i drva te nedostatak kućanskog inventara Bošković tumači ne samo kao izraz materijalne bijede, već ih povezuje i s neobrazovanošću koja se prema mišljenju visokih društvenih slojeva (s kojima Bošković neupitno identificira samoga sebe i članove diplomatskog poslanstva) ukazuje kao znak divlje i životinjske naravi.³⁰⁵ Opisujući pak turske hanove, autor navodi da putnici spavaju uz jaslje za konje. Iz ovog primjera postaje jasno da Bošković cijeli prostor Osmanskog Carstva promatra kao ruralni svijet, budući da se blizina ljudi i životinja smatrala karakterističnom za nj. Također, ta je predodžba ovdje poslužila i za oslikavanje turskog stanovništva kao bestijalnog, pa se može govoriti i o strategiji dehumanizacije protivnika. Nešto pozitivnija Boškovićeva ocjena tiče se turskih tržnica i džamija. Budući da su javne građevine u arhitektonskom smislu pozitivnije vrednovane tijekom čitavog ranog novog vijeka, može se zaključiti da se ovdje radi o žanrovskoj konvenciji.

U Boškovićevim opisima osmanske Bugarske primjetna je razlika u vrednovanju kulturnog prostora. Ona se posebno odnosi na opis domicilne arhitekture. Bošković bugarske kuće opisuje uz pomoć dva vrijednosno suprotstavljena atributa od kojih drugi djeluje kao aksiološki „omekšivač.“ On ih naziva „siromašnima“, što je nedvosmisleno negativna atribucija, no u isti tren suprotstavlja joj pozitivnu atribuciju „čiste.“ Čisti prostori kuća bez prljavštine s izvorima svjetlosti koje Bošković smatra karakterističnima za bugarske kuće, za njega su bile dokaz potencijala i mogućnosti napretka. Čistoća i svjetlost bili su sinonimi za modernost i racionalnost koja mora zamijeniti tamu i prljavštinu koja se poistovjećivala sa predmodernim i iracionalnim.³⁰⁶ Ovi Boškovićevi iskazi imali su duboko ideološko značenje i implicitnu političku dimenziju. Za njega je bugarsko društvo bilo društvo koje je trebalo osloboditi „turskog jarma“ te nedvojbeno „prosvijetliti“ uz pomoć modernizacije. Opisi bugarskog kulturnog prostora tako su imali pragmatičku svrhu, ukazati na to da bugarsko društvo posjeduje potencijale – koji su u ovom slučaju dobili prostorni izraz, no kojem treba vodstvo i intervencija kršćanskog Zapada. Dok turski kulturni prostor kao odraz turskog mentaliteta i karaktera autor smješta najniže na vrijednosnoj skali, opis bugarskog prostora ukazuje na nešto pozitivniji stav autora. Bošković čistoću percipira kao jasne ukaze mogućnosti napretka i prepoznaje kao znakove sličnosti s europskim društvom. U prilog ovoj tvrdnji vrijedi istaknuti još neke primjere koji su uočeni u Boškovićevim opisima kulturnog prostora osmanske Bugarske. Autorov opis

³⁰⁵ Ibid., 172.

³⁰⁶ Bracewell, W. – A., Drace-Francis, *Under Eastern Eyes*, Vol. 2., 2008., 209.

bugarskih kuća gotovo uvijek stereotipno reproducira informacije o građevnom materijalu. Radi se, naime, o tome da se tijekom 17. i 18. stoljeća u Europi javlja sklonost za poboljšanjem prostora za stanovanje, namještaja i udobnosti, pa iako je taj razvoj bio neujednačen u različitim područjima, opeka i kamen počeli su istiskivati kuće drvenih struktura u gradskim, ali i u ruralnim sredinama. Te su kuće bili trajnije, umanjivale su opasnost od požara i hladnoće te su u manjoj mjeri nudile zaklon insektima, žoharima i miševima koji su prenosili bolesti poput kuge.³⁰⁷ Stambena arhitektura osmanskog prostora oprečna je stambenoj arhitekturi europskog prostora, pa je, u skladu s time, vrednovana negativno. Opisujući fizički prostor, Bošković izvještava o suživotu ljudi i insekata te time evocira ideje o njihovoj neciviliziranosti, primitivnost i bestijalnost, što potenciraju reprezentacije kulturnog prostora. Gradnja od drveta koja je prema Boškovićevom mišljenju jednostavna i prosta te percipirana kao radikalno negativna pripisuje se „turskom običaju“³⁰⁸ te identificira kao element orijentalne materijalne kulture i znak alteriteta. Pozitivnije atribuirani prostorni elementi bugarskih kuća su trijem, prostranost i ognjište, koji, iako daleko od ideala osamnaestostoljetnog stambenog prostora, ukazuju na napredak.³⁰⁹ Prostorni elementi koje Bošković reprezentira kao simbole „napretka“ postaju sve zastupljeniji s njegovim prostornim kretanjem i s približavanjem granici Europe. Iako različita društva i pripadajući im kulturni prostor na prostoru Osmanskog Carstva nisu identično aksiološki vrednovana, Boškovićev putopis karakterizira jedinstvena ideološka pozicija.

Ulazeći u prostor Moldavije i Vlaške slabi intenzitet autorovog negativnog vrednovanja kulturnog pejzaža. Uzrok tome može se potražiti u geografskoj blizini vlaškog i moldavskog prostora onom europskom i udaljavanje od središta Osmanskog Carstva. Također, Bošković geografsku udaljenost vidi kao pozitivan faktor koji slabi turske političke i kulturne utjecaje. Prostor Moldavije i Vlaške, iako je formalno bio u teritorijalnom sastavu Osmanskog Carstva, Bošković percipira kao međuprostor, prostor u kojem dolazi do prožimanja kulturnih i ideoloških tokova koji su dolazili sa sukobljenih strana. Različite prostorne elemente Bošković klasificira prema binarnom načelu: tursko (nekulturno i necivilizirano) i europsko (moderno, kulturno i

³⁰⁷ Važno je podsjetiti na poglavlje o fizičkom prostoru u putopisu R. Boškovića. Autor navodi da su loši životni uvjeti doprinosili pojavi kuge. Za to mnoštvo insekata i nametnika, lošu higijenu i klimu, te u slučaju kulturnog prostora navodi da su se različiti materijalni predmeti morali „odstraniti“ iz prostora zbog opasnosti od kuge. To dokazuje ujednačenost Boškovićevih predodžba o prostoru, kao i tvrdnju da one prožimaju sve dimenzije prostora.

³⁰⁸ Bošković, R., 1951., 48.

³⁰⁹ Sarti, R., 2006., 157-159.

civilizirano). Univerzalno mjerilo vrijednosti i dalje ostaje Europa, no na drugoj strani, kao pokazatelj stanovitog „napretka“ prostora Vlaške i Moldavije kao komparativni primjer sada stoji Bugarska, vrijednosno niže pozicionirani prostor.

Diplomatsko poslanstvo putovanje Vlaškom i Moldavijom prekida radi odmora i pritom nalazi konačišta u lokalnim nastambama i palačama. Prilikom boravka u jednom konačištu na prostoru Vlaške i Moldavije, Bošković pomno opisuje interijer stana. Prostor konačišta negativno atribuirao nazivajući ga „kukavnim (...) u usporedbi s onima europskih zemlja“, no „sjajnim (...) u usporedbi s onim bugarskim kolibama.“³¹⁰ Budući da diplomatsko poslanstvo odsjedalo u lokalnim palačama i nastambama lokalnih dostojanstvenika, oni se tretiraju reprezentativni primjerci dvorske kulture tog kraja. Stoga ih Bošković komparira sa palačama i stanovima europskog plemstva. U opisu arhitekture kuća i palača Bošković ističe postojanje prozora i stakla, a u opisu interijera stolove. Tijekom novog vijeka uporaba staklenih prozora proširila se na crkve i palače visokog sloja. Oni postaju statusni simbol i pokazatelji ukusa, no tijekom 18. stoljeća oni predstavljaju luksuz koji si većina nije mogla priuštiti.³¹¹ Bošković prozore i prozorske opne vidi kao prostorne znakove kultivacije u povojima.³¹² Promatra li se dublje značenje tih iskaza, postaje očividniji autorov eurocentrični stav prema kojemu su ovi prostorni elementi groteskni pokušaji imitacije europske kulture. Nužno je istaknuti da cijeli Boškovićev putopis prožima dihotomija centar-periferija. U ovom slučaju Vlaška i Moldavija igraju ulogu periferije Europe, no u odnos na geografski i kulturno udaljen prostor središta Osmanskog Carstva to je nesumnjivo kulturni centar. Napredujući prema granici sa Poljskom, Bošković opisuje interijer turske palaču u kojem se ističe nekoliko predmeta kao što su jastuci, pokoja sjedalica i *divan*. Pojam *divan* te motiv jastuka ovdje su u službi egzotifikacije prostora i stereotipna su orijentalna slika turskog kulturnog prostora. Također, Bošković ne propušta spomenuti i odvojenu palaču na žene koja je implicira stereotipne predodžbe o mnogoženstvu, seksualnim preferencijama Turaka i rodnim odnosima o kojima će se raspravljati u sljedećim poglavljima. U ovom slučaju daleko je relevantnije istaknuti Boškovićevu konstataciju da se ovi prostori turskih palača više ne koriste jer su ih lokalni kneževi napustili. Taj iskaz ima duboke implicitne političke i ideološke implikacije koje je potrebno sagledati u kontekstu društveno-

³¹⁰ Bošković, R., 1951., 84.

³¹¹ U Francuskoj i Engleskoj smatraju se artiklima podložnim nametu na luksuz - vidi: Sarti, R., 2006., 109.

³¹² Tijekom 18. stoljeća nedostatak prozorskih stakala smatrao se karakterističnim za siromaštvo i primitivizam – vidi u: Dukić, D., 2004.,182.

političkih mijena 18. stoljeća. Napuštanje turskih palača na simboličkom je planu značilo vlaško i moldavsko napuštanje i odbacivanje turske kulture i vlasti. Opisujući pak prostor palača rumunjskih kneževa Bošković ističe prostrane dvorane, stolice s naslonima, globuse i knjige. Autorov opis kulturnog prostora imao je za cilj ukazati na njihovo gravitiranje prema Europi u kulturnom i političkom smislu, dok su motivi knjiga i globus ukazivali na naznake kultivacije neukog i primitivnog društva. Iako je moldavski i vlaški kulturni prostor reprezentiran daleko pozitivnije od ostatka prostora Osmanskog Carstva, on je i dalje imaginiran kao nešto negativno. Iako na skali alteriteta kotira daleko povoljnije od bugarskog, on je i dalje prožet negativnim predodžbama. Razlika je u tome što su stereotipi o neciviliziranom i bestijalnom karakteru društva kakvi su pripisivani Bugarskoj sada zamijenjeni stereotipima o neobrazovanom i nekultiviranom društvu, što svjedoči o svojevrsnom omekšavanju aksiološke strukture Boškovićeva putopisa. Boškovićeve reprezentacije kulturnog prostora vlaških i moldavskih kneževina ukazivale su na još jednu dominantnu negativnu predodžbu. Posjedovanje predmeta poput globusa, knjiga, stolica (uz opise krzna i odjeće, nakita i rijetkih prehrambenih artikala) i ostalog prostornog inventara koji je ukazivao na visok društveni status posjednika, Bošković vidi kao pokušaj imitacije civilizacijske uglađenosti Europe što smatra „neukusnim“ i karikaturnim. Neukus je za autora produkt neobrazovanosti i intelektualne inferiornosti koja se nalazi u temeljima Boškovićeve predodžbe o društvu Vlaške i Moldavije. Iako su Boškovićevi opisi Vlaške i Moldavije u načelu negativni, upućuju i na određene potencijale tog prostora, no isključivo u slučaju europske intervencije i apliciranja njezinih standarda „modernosti“.

Dolazak u Poljsku i prelazak granice označavao je i simbolički rez između dviju civilizacija, napuštanje prostora zaostalosti i ulazak u moderni svijet. Autor zapisuje: „(...) palače su namještene na način kulturnih zemalja Europe.“³¹³ Budući da je opseg ovoga rada ne omogućuje dublje razmatranje Boškovićevog komentara o „kulturnom“ načinu namještanja interijera, upućujem na knjigu R. Sarti³¹⁴ koja u svojoj knjizi rekonstruira materijalni život europskog plemstva u ranom novom vijeku, a kojom sam se obilato služila u interpretaciji i definiranju pojmova „kulturno“ i „nekulturno“ i tumačenju Boškovićeva vrijednosnog motrišta.

³¹³ Bošković, R., 1951., 130.

³¹⁴ Sarti, R., *Živjeti u kući. Stanovanje, prehrana i odijevanje u ranonovovjekovnoj Europi*, 2006.

V.2 Društvo

V.2.1 Ekonomika

V.2.1.1. Reprezentacija osmanske ekonomike u putopisu Antuna Vrančića

Vrančićev prikaz ekonomike osmanskog prostora pod utjecajem je „ideologije kraja vremena“, kojom dominira apokaliptična retorika.³¹⁵ Sliku osmanske ekonomike Vrančić gradi na opreci nekadašnje/sadašnje kojom dominira stereotip o nekadašnjem bogatstvu i sadašnjem siromaštvu čemu je uzrok dolazak Osmanlija (Antikrista). Negativni prikaze stanja „s terena“ autor dodatno osnažuje reminiscencijama na idilu, ekonomski prosperitet i opće blagostanje prostora u vrijeme europske vlasti. Riječ je o kontrastivnom prikazu, pri čemu se europskom periodu pripisuju pozitivne, a osmanskim negativne karakteristike. Da autor krivica za trenutno gospodarsko stanje prostora vidi u osmanskoj vlasti zorno ilustriraju komentari o depopulaciji prostora pod osmanskim vlašću. Demografska katastrofa stereotipan je motiv koji se pripisivao osmanskim strategijama uspostave vlasti nad osvojenim teritorijem i usko se povezivao sa gospodarstvom. Putujući osmanskim Ugarskom pa sve do granice sa Srbijom, Vrančić opisuje polja i vinograde koristeći se nizom negativnih atribucija među kojima prevladavaju opisni atributi „pusto“ i „neobrađeno“³¹⁶ te nebrojno puta upotrijebljena opisna fraza „zaraslo bodljikavim dračem.“³¹⁷ Vrančić u prikazima ekonomike osmanskog prostora priziva ideju o uništenom rogu obilja, no također, no njegovi opisi imaju i faktografsku osnovicu. Osmansko zauzimanje Ugarske i pretvaranje ovog područja u militarizirani krajolik dovelo je do destruiranja agrikulturnih površina, no gospodarstvo nije bilo u potpunosti uništeno, već se promijenio njegov karakter. Česti ratni upadi, uništavanje usjeva i agrikulturna neizvjesnost transformirali su područje osmanske Ugarske u stočarsku regiju. Porast stočarske ekonomike izazvao je slabljenje poljoprivredne proizvodnje koja je sve više propadala. Ugarska je tako postala izvoznik stoke za razliku od nekadašnjih poljoprivrednih proizvoda, posebice vinogradarstva. Vinogradi su pretvoreni u rančeve u područja za ispašu stoke, pa su tako vinska

³¹⁵ Jukić, K., „Alison McQueen - Political Realism in Apocalyptic Times“, *Politička misao*, 2018., 181.

³¹⁶ Vrančić, A., 1984., 121.

³¹⁷ Ibid.

središta poput grada Tolne³¹⁸ koje se Vrančić sjetno prisjeća kao centra proizvodnje vina, izgubila na važnosti. Zanimljivo je istaknuti da Vrančić propušta spomenuti ovu gospodarsku transformaciju. Ne izvještava o stočarstvu niti se u opisima fizičkog prostora pojavljuju motivi stoke, već upravo suprotno. Vrančić izvještava da se u selima „rijetko mogu vidjeti seljak i stoka“³¹⁹ ignorirajući ili pak relativizirajući tako u osnovi jedan pozitivan aspekt osmanskog gospodarstva. Opravdano je zapitati se nije li autor tako selektirao samo negativne gospodarske aspekte koji su osnaživali njegov jednoznačno negativan stav prema osmanskoj ekonomici.

S dolaskom u osmansku Srbiju Vrančićeve reprezentacije ekonomike se mijenjaju. Javljaju se motivi voćnjaka, vinograda i polja, no ovdje leksičkoj razini prevladavaju pozitivne atribucije „obrađeno“ i „zasađeno.“³²⁰ Ovim opisima autor je reprezentirao živu poljoprivrednu aktivnost, istodobno implicirajući demografsku napućenost, ali i urbaniziranost prostora. Tijekom se 16. stoljeća Beograd od grada s isključivo vojno-strateškim značajem pretvara u ekonomsko središte. On postaje sjecište industrijske i komercijalne zone,³²¹ dok se paralelno s tim procesom mijenja i gospodarski značaj prostora osmanske Srbije u cjelini. Vrančić ne zanemaruje tu činjenicu što dokazuje epizoda razgovora s trgovcem robljem i bogatim opisom karavana natovarenih ljudima. Uvođenjem lika trgovca i motiva trgovine robljem Vrančićeva je namjera bila diskvalificirati protivnika. Koristeći se motivima snažnog negativnog vrijednosnog predznaka, Vrančić anulira učinak prethodno pozitivnih atribucija. Komentarom o osmanskim trgovcima koji su dolazili na same granice Carstva u potrazi za „jeftinim“ robljem autor trgovinu robljem reprezentira kao temeljnu okosnicu ekonomije Osmanskog Carstva.

U opisima prostora Bugarske sve do Drinopolja gotovo da nema referenci na osmansku ekonomiku. Tek s dolaskom u Filipopol autor izvještava o „dućanima, svakojakim obrtničkim radionicama, gostinjcima, mesnicama i hrpom povrtlarskih proizvoda“³²², no ovaj se opis može smatrati šesnaestostoljetnom književnom konvencijom koja nastavlja intertekstualno cirkulirati u putopisnim izvješćima sve do 18. stoljeća.

³¹⁸ Grad Tolna bio je središte vinogradarske proizvodnje do sredine 16. stoljeća kada je proizvodnja vina sa 150000 galona do sedamnaestog stoljeća spala na gotovo ništa – više vidi: Pearsall, M., *Madjaristan: The Ottomans in Hungary 1520-1686.*, 2000., 27.

³¹⁹ Vrančić, A., 1984., 121

³²⁰ Ibid., 126.

³²¹ Ozkan, S., H., „Strategic Importance of Belgrad City“, u: *Turkey and Serbia*, 2018., 13-14.

³²² Vrančić, A., 1984., 141.

V.2.1.2. Reprezentacija osmanske ekonomike u epu Jakete Palmotića

Palmotićeви prikazi osmanske ekonomike ograničeni su na prostor između Ploča i Niša, dio dionice puta poznate i pod nazivom dubrovački drum. Dubrovački drum najznačajniji je kopneni trgovački pravac Dubrovačke Republike, stoga je ovo područje nerijetko bilo predmetom interesa izvještaja diplomata, trgovaca i putnika tijekom cijelog ranonovovjekovnog razdoblja kada se ruta infrastrukturno razvija i pretvara najfrekventniji trgovački pravac. Dionica puta osmanskom Bosnom oslikana je u mnogim europskim putopisnim izvješćima od 15. do 17. stoljeća, a mnogobrojni intertekstualno frekventni motivi dokazuju postojanje književne tradicije prikaza prostora. Prikazi društva i ekonomike na bosanskoj dionici puta tako imaju karakter književne konvencije, a ovu tvrdnju dokazuje usporedba putopisnih izvješća te detektiranje stereotipnih motiva. U Palmotićeovom prikazu prostora osmanske Bosne nema inovativnosti, nego se on oslanja na stereotipne image. U autorovim prikazima ove dionice puta pojavljuju se tako stereotipizirani likovi trgovaca, gusari i razbojnici³²³, motivi karavana i *karavajsaraja* te se narativiziraju događaji karakteristični za dionicu puta. Svi ovi motivi dio su dobro utvrđenog imagološkog kataloga pomoću kojeg se prikazivala ekonomska važnost ovog prostora. Palmotić svojim prikazom također potencira važnost dubrovačkog puta za trgovinu Dubrovačke Republike, ulogu Republike kao posrednice i razmjera njezine trgovine. Za ovu raspravu zanimljiviji su različiti vrijednosni iskazi u pozadini autorovih idealiziranih prikaza ekonomike osmanskog prostora, a koji nesumnjivo ukazuju na prostor osmanske Bosne kao kontaktnu zonu koju obilježava multikulturalnost. Putujući dionicom dubrovačkog druma Palmotić i diplomatska pratnja nisu usamljeni, već im se pridružuju etnički i konfesionalno različiti likovi trgovaca iz udaljenih dijelova Carstva. No oni nisu isključivo u službi egzotifikacije prostora, već autor pomoću njih reprezentira intenzivne političke i trgovačke odnose između Republike i Osmanskog Carstva, prikazujući ovaj prostor kao prostor „suradnje“. Palmotićeov prikaz komunikacija, protoka ljudi i ekonomskih tokova na prostoru ima pozitivne konotacije, dok su osmanski likovi atribuirani pozitivno ili aksiološki neutralno. Usporedi li se Palmotićeovo vrednovanje likova na prostoru osmanske Bosne s njegovim portretiranjem likova u ostatku putopisa, opaža se autorovo znatno nesuglasje u ocjeni. To ukazuje na kontradiktornosti i

³²³ IX, 6145-6150.

aksiološku ambivalenciju u autorovim prikazima osmanskog „Drugog“ čiji se prikaz podešavao pragmatičkim ciljevima Republike. U Palmotićeovom slučaju može se zaključiti da su konfesionalnost ili etnička pripadnost bile fleksibilne konstrukcije i da su ovisile o percepciji ekonomske koristi Dubrovačke Republike.

V.2.1.3 Reprezentacija osmanske ekonomike u dnevniku Ruđera Boškovića

Za osamnaestostoljetne putopisce i diplomate antimuslimanska polemika gubi na važnosti, a njihov se fokus usmjerava na izvještavanje o političkom stanju, ekonomiji i tržišnim uvjetima, informacijama od pragmatičkog značaja za europsku vanjsku politiku. Osamnaesto stoljeće predstavlja i diskontinuitet u imaginiranju ekonomske i financijske moći Carstva. Opadanje ekonomske moći carstva Bošković reprezentira opisom tržnice. Motiv tržnice otprije se konvencionalno pronalazi u opisima Carigrada i osmanskih gradskih središta, no dok je tijekom prethodnih stoljeća taj stereotipni motiv imao pozitivne atribucije, tijekom 18. stoljeća motiv tržnice dobiva negativan vrijednosni predznak. Označivši ju atributom „loša“³²⁴, Bošković aludira na manjak luksuznih artikala i roba koje su tijekom prethodnih stoljeća izvozile za europske konzumente, diskvalificirajući pritom Carstvo kao aktera vanjske trgovine. U njegovim opisima prostora osmanske Turske pojavljuju se i motivi karavana s ugljenom, volovske zaprege i neobrađenih polja koji su konotirali tehnološku stagnaciju i primitivnost. Boškovićeve negativna slika ekonomskog stanja poklapa se s aktualnom financijskom krizom u Osmanskom Carstvu.³²⁵ Motiv ugljena i neprerađenih sirovina koje Bošković unosi u opis osmanske Turske imaju faktografsku osnovu. Osmanska trgovina tijekom 18. stoljeća temeljila se na izvozu sirovih i neprerađenih materijala čime se Osmansko Carstvo približilo statusu prekomorskih kolonija koje su Europi osiguravale nepresušan izvor resursa. Osmansko Carstvo se u osvit

³²⁴ Bošković, R., 1951., 33.

³²⁵ Opadanje Carstva pratio je i gospodarski i komercijalni uspon europskih nacija koji se poklopio sa uporabom strojeva u proizvodnji, a tehnološki razvoj bio je popraćen znanjem i opskrbom visokokvalitetnim sirovinama iz prekomorskih kolonija. U Europi se razvija sve više specijaliziranih zanata koji su proizvodili jeftinu, a visoku kvalitetnu robu koja svoje konzumente pronalazi upravo u Osmanskom Carstvu. Dugi i iscrpljujući osmanski ratovi doveli su do pada kvalitete i obujma interne proizvodnje te posljedično i povećanja cijena te opadanja njihove uloge u svjetskoj trgovini. Lišeni zaštitne politike i podložni svim vrstama inozemne konkurencije, osmanska vanjska politika počinje favorizirati uvoz proizvedene robe i izvoz sirovih materijala. – više u: Kucukkalay, M. – N. Elibol, „Ottoman Imports in the Eighteenth Century: Smyrna (1771–72)“, u: *Middle Eastern Studies*, 2006., 723.

imperijalnog razdoblja počinje izjednačavati s koloniziranim teritorijima, ali i percipirati kao prostor neiscrpnih, ali i neadekvatno iskorištenih prirodnih dobra koje je potrebno podložiti europskoj vlasti kako bi se osiguralo njihovo adekvatno iskorištavanje.

Boškovićeви prikazi bugarske ekonomike nisu toliko negativno određeni. Pojavljuju se motivi obrađenih polja pomoću kojih autor sugerira pozitivne pomake u ekonomici prostora, no ti se motivi isključivo pojavljuju u opisima malobrojnih sela i naselja. Bošković tako oživljava, no ujedno i modificira predodžbu o depopuliranosti osmanskog teritorija iz 16. stoljeća.³²⁶ Predodžba o depopuliranosti osmanskog teritorija pojavljuje se u službi argumenta da je osmanska poljoprivredna proizvodnja neujednačena i zaostala. Za Boškovića, trenutno je stanje rezultat prošlostoljetnih imigracija iz sela u gradove povezanih sa restriktivnim osmanskim modelom upravljanja i sustavom oporezivanja pučanstva.³²⁷ U prikazima stada „pomiješanih ovaca, koza, guska i pilića“³²⁸, Bošković ukazuje na kaotičnost osmanske ekonomike. To je bilo u suprotnosti s Linneovim sustavom klasifikacije koji je tijekom 18. stoljeća utjecao na europski model uzgoja, a koji se odlikovao separacijom vrsta i specijalizacijom stočarske proizvodnje u cilju maksimiziranja profita. U nedostatku reda na svim razinama Bošković vidi razlog ne samo ekonomskog opadanja Carstva, već i Carstva u cjelini. Predodžba o kaotičnosti odnosila se na sve razine osmanskog društva i njegovog prostora, no ponajprije se vezala uz unutarnje političko stanje Carstva.³²⁹

Usporedo sa približavanjem granici Poljske otupljuje oštrica Boškovićevih negativnih vrednovanja. Ekonomiku Vlaške i Moldavije Bošković prikazuje kao najbližnju europskom modelu, te izvještava o najrazličitijom specijaliziranoj robi, različitim prodavaonicama i artiklima iz Europe. Nabranjanjem artikala iz Šleske, Austrije i Transilvanije autor ilustrira razvijenu trgovinu i intenzivnije trgovačke kontakte s Europom, dok prosperitet poljoprivredne djelatnosti tumači kao rezultat preuzimanja modernijih europskih agrarnih tehnika. Iako ekonomiju prostora Vlaške i Moldavije Bošković vrednuje daleko pozitivnije od one Bugarske ili pak Turske, komentar o vlasti otkriva autorovo pravo aksiološko polazište. „Grčka vlast“³³⁰ barijera je za daljnji ekonomski razvoj prostora, koji iako prikazan u što afirmativnijem svijetlu, pod osmanskim vlašću ne može dosegnuti svoj maksimum. Nedvojbeno, Bošković se ovdje

³²⁶ Ibid. 115.

³²⁷ Ibid., 167.

³²⁸ Bošković, R., 1951., 43.

³²⁹ Duranoglu, E. – G., Okutucu, „Economic Reason Behind the Decline of the Ottoman Empire“, 2009., 2.

³³⁰ Bošković, R., 1951., 107.

služi strategijama političkog uvjerenja.

V.2.2 Društveno uređenje

V.2.2.1 Reprezentacija osmanskog društvenog uređenja u putopisu Antuna Vrančića

U svom prikazu osmanskog društvenog uređenja Vrančić se koristi nizom uvriježenih i prepoznatljivih stereotipa posredstvom kojih gradi negativnu sliku. U njegovom se izvještaju pojavljuju motivi depopularnosti, trgovine robljem i egzistencijalne bijede stanovništva kao najuvjerljiviji argumenti turske okrutnosti, dok se pak referencama na „danak u krvi“³³¹ i temom poturčenja autor služi kao najsnažnijim mehanizmima diskvalifikacije protivnika. Literarni prikazi depopularnosti prostora pojavljuju se s velikom učestalošću i upućuju na dominantnu predodžbu o ugnjetačkom karakteru Osmanlija. Demografsku katastrofu Vrančić povezuje sa osmanskim vlašću koja postaje ekskluzivni krivac za migracije stanovništva i gospodarsko propadanje zemlje. Svoju potvrdu predodžba dobiva u opisima osmanskih metoda oporezivanja stanovništva koje ih dovode do „neslobodnog položaja.“³³² Depresivni prizori napuštenih sela i raseljenosti na prostoru osmanske Ugarske kolaju čitavom šesnaestostoljntnom putopisnom produkcijom, a služe kao uporišta, ali i opravdanja negativnih prosudba o osmanskoj vlasti.³³³ Uz predodžbu o depopularnosti teritorija, u putopisnim se izvješćima šablonski pojavljivala i predodžba o robovlasničkom karakteru osmanskog društva. Sintagma „republika robova“³³⁴ gotovo se konvencionalno pojavljivala u humanističkim spisima, a izjednačavala je osmanski državni i kulturni prostor sa robovlasničkim sustavom kao njegovim karakterističnim, stereotipnim obilježjem. Varijanta stereotipa o robovlasničkom društvu prisutna je i u

³³¹ Vrančić, A., 1984., 128.

³³² Ibid., 140.

³³³ Prema M. Pearsallu osmanska je uprava nastojala spriječiti raseljavanje seljaka davanjem povlastica i prava na nasljeđivanje, dok su u konačnici porezi bili daleko snošljiviji nego potraživanja ugarskog plemstva. Autor razloge procesa depopulacije teritorija osmanske Ugarske ne pripisuje isključivo osmanskoj, već i ugarskoj vlasti. Ugarski su pljačkaši nakon zauzeća teritorija osmanske Ugarske provodili zahtjeve plemstva napadajući sela koja nisu plaćala feudalni porez. Ugnjetačka politika obiju strana kao i svakodnevni ratni sukob primarni su razlozi promjena demografske slike ugarske Mađarske- više u: Pearsall, M., *Madjaristan: The Ottomans in Hungary 1520-1686.*, Western Wahington University, 2000.

³³⁴ Birnbaum, M., „Renaissance Orientalism“, u: *Harvard Ukrainian Studies*, 2006., 383.

Vrančićevom izvještaju i može smatrati još jednom autorovom strategijom osnaživanja negativne slike osmanskog društva. O trgovini robljem bilo je riječi u prethodnim poglavljima, a Vrančićeva je intencija bila pomoću tog motiva prikazati osmanski društveni poredak te nečasno i nasilničko postupanje Osmanlija sa zarobljenicima. Vrančićevi opisi nisu bez faktografske osnove. Trgovina robljen na pograničnom području izravna je posljedica suživota dviju sila. Otimanje stanovništva za osmansku je stranu imalo izravnu ekonomsku korist, dok je porobljavanje pripadnika plemenitog podrijetla i njihov otkup od poražene strane postao profitabilan posao.³³⁵ Indikativno je primijetiti da praksu prodaje zarobljenika autor vezuje isključivo za protivnički tabor, iako su se ovim strategijama koristile obje strane. Vrančić donosi i kratki prikaz otimanja kršćanskih dječaka, negativno atribuiravši ovu praksu kao „bezbožnu“ i „sramotnu.“³³⁶ Autorova nakana bila je ovim prikazom lišiti neprijatelja esencijalnih humanih osobina i demonizirati protivnika, no i upozoriti na prijetvornost osmanske vlasti. Ovu tvrdnju dokazuje i Vrančićeva opomena koja je uslijedila nakon prikaza devširme: „Neka razmisle o tome svi koji čeznu za turskim žezlom i vjeruju da oni prema njima goje blagost.“³³⁷

Iako se europska predodžba o osmanskome društvu kao robovlasničkom temeljila prvenstveno na činjenici nepostojanja aristokratskog sloja i sustava meritokracije, zapadni su putopisci bili da je osmanska društva stratifikacija složenija i integrativnija od europske. Putujući Trakijom Vrančić se ponovno osvrće na problem konverzija na „tursku vjeru“³³⁸, izvještavajući o stanovništvu koje je „namaljeno“³³⁹ obećanjem o slobodnijem položaju. Glagol „mamljenje“ ukazuje na autorov u osnovi izrazito negativan stav te upućuje na sve zastupljeniju predodžbu o zavodljivosti islama i osmanskog svijeta.³⁴⁰ Vrančićev interes za ovu temu treba sagledati i u kontekstu društveno-političkih okolnosti na balkanskim područjima. Autor E. Durstelera tvrdi: „(...) seljake je više zanimala opresija njihovih suverena nego njihova vjera. Šesnaestostoljetna maksima balkanskog pučanstva glasila je: „Bolje turski turban nego tijara pape!“³⁴¹

³³⁵ Palffy, G., „Ransom Slavery along the Ottoman-Hungarian Frontier in the Sixteenth and Seventeenth Centuries“, u: *The Ottoman Empire and its Heritage*, 2007., 39.

³³⁶ Vrančić, A., 1984., 128.

³³⁷ Ibid., 129.

³³⁸ Tijekom 16. i početkom 17. stoljeća zabilježen je veliki broj konvertita u osmanskoj službi i janjičarskim odredima, dok se uzrok vjerskog nomadizma može tražiti u dugotrajnom ratnom stanju na pograničnom području, egzistencijalnoj nesigurnosti i traganju za boljim socioekonomskim uvjetima – više vidi: Krstić, T., *Contested Conversion to Islam*, 2011., 170.

³³⁹ Vrančić, A., 1984., 140.

³⁴⁰ Frassetto, M. – D., R. Blanks, 1999., 225.

³⁴¹ Dursteler, E., D., 2006., 12.

Zaokupljenost putopisaca ovom temom svjedoči o razmjeru ovog fenomena. Vrijedi istaknuti da je praksa infiltracije velikog broja obraćenika i njihovo promicanje u javne službe dovela do sukoba između „istinskih muslimana“³⁴² i poturčenog stanovništva te se sredinom 17. stoljeća redefinira koncept *kul*-a i ukida *devširma*. Iako se praksa *devširme* napušta, stereotipni motiv danka u krvi ostaje zastupljen i u sljedećim stoljećima.

V.2.2.2. Reprezentacija osmanskog društvenog uređenja u epu Jakete Palmotića

Prikazi osmanskog društvenog uređenja u Palmotićevo se putopisu kao samostalni eksplicitni iskazi pojavljuju rijetko ili tek fragmentirano, no autor društveni ustroj i političku organizaciju Carstva reprezentira posredno, u opisima ceremonija, djelovanja i kretanjima aktera koji predstavljaju nositelje društvenih i političkih značenja. U ovom poglavlju analizirat će se Palmotićeve prikazi društvenog uređenja Osmanskog Carstva, dok će prikazi političkih institucija i aktera biti predmet zasebnog poglavlja. Prostornim rasporedom likova Palmotić ukazuje na njihov društveni položaj gradirajući ih prema važnosti koja je komplementarna političkom ustroju Carstva. Na samom ulasku u grad Sagaru autor carev šator prostorno smješta u sredinu pozicioniravši time osmanskog cara na sam vrh društvene strukture, što ujedno upućuje i na karakterističnu predodžbu o osmanskom državnom ustroju, tj. apsolutnoj sultanskoj vlasti.³⁴³ Opisom protokola ceremonije i uvođenjem likova osmanskih činovnika i dvorjana, vršitelja različitih političkih funkcija čiji status Palmotić reprezentira ne samo pomoću prostornog razmještaja nego i odjećom kao materijalnim simbolom statusa, vidljiva je sedamnaestostoljetna diferencijaciju osmanskog društva. Pojava likova koji utjelovljuju različite političke funkcije svjedoči njihovoj važnosti i rastućem utjecaju na političkoj i društvenoj sceni. U istom se razdoblju raspada osmanski dualni društveni sustav, a Palmotićevo uvođenje likova činovnika i dvorjana kao društveno-političkih aktera sugerira društveno raslojavanje osmanskog društva. Autor unatoč tome osmansko društvo konzervativno oslikava kao društvo robova. U prikazu slugu koji „dvore i slušaju (...) gospare svoje ljubljene“³⁴⁴ reflektira se i stereotip o osmanskoj poslušnosti. Ovdje se može prepoznati europska predodžba o pasivnoj poslušnosti Osmanlija kao

³⁴² Krstić, T., 2011., 170.

³⁴³ Brković, I., 2018., 209.

³⁴⁴ XI, 8445-8455

temelju snage Carstva, a povezivala se sa strahom kao posljedicom tiranskog karaktera Cara. Uz predodžbu o robovlasničkom osmanskim društvenom sustavu vezao se stereotipan motiv neslobode. Palmotić osmansko društvo prikazuje kao društvu koje „ne pozna što 'e sloboda“³⁴⁵, suprotstavljajući mu pojam „slobode“, pojam od fundamentalnog značenja ne samo u dubrovačkoj tradiciji, već i u čitavom europskom republikanizmu.³⁴⁶ U nekoliko se navrata pojavljuje i predodžba o osmanskim društvu kao društvu koje slavi svoj robovski položaj. Znakovito je da se ova karakteristiku (uz prijetvornost) pripisuje upravo onim pojedincima kojima je ona mogla donijeti osobnu koristi i osigurati uspon na društvenoj ljestvici.³⁴⁷ Imagološki portreti tih likova kao predstavnika novog društvenog sloja ocrtavaju one stereotipne karakteristike koje se u sljedećem stoljeću pojavljuju kao temeljni razlozi političkog i društvenog raspadanja Osmanskog Carstva. Ipak, u Palmotićevom prikazu osmanski je car još uvijek na vrhu društvene strukture i utjelovljuje prerogative osmanske vlasti koja počiva na autokraciji. Iako autor osmansko društvo i konstelaciju moći u Carstvu prikazuje stereotipno, što dokazuje kontinuitet književne tradicije u prikazivanju osmanskog „Drugog“, pojava novog elementa u društvenoj strukturi ukazuje na rascjep i pojavu procesa transformacije društva.

V.2.2.3. Reprezentacija osmanskog društvenog uređenja u putopisu Ruđera Boškovića

U Boškovićevom putopisu tvorci osmanskog društveno-političkog uređenja više nisu isključivo Turci, već krivnju za društveno stanje na teritoriju Carstva autor pripisuje i vlaško-moldavskim kneževima. Bošković tako pravi razliku između Turske i Bugarske koje smješta u okvire izravne osmanske jurisdikcije, te Vlaške i Moldavije koje promatra kao zasebne entitete. Unatoč tome, prema Boškoviću uprava obaju područja ima stereotipne karakteristike surovog i korumpiranog i dekadentnog osmanskog režima.³⁴⁸ Iako razlikuje dva politička vodstva, akteri društvenog uređenja dijele iste stereotipne karakteristike. Sukladno Boškovićevu prikazu, najveći dio osmanskoga društva čine podanici čiji položaj opisuje uporabom negativnih vrijednosnih

³⁴⁵ XVIII, 13680-13685.

³⁴⁶ Kunčević, L., 2015., 81.

³⁴⁷ Bitno je naglasiti da se ova stereotipna karakteristika u izvještajima putnika sve češće spominje u kontekstu osobnim interesa pojedinca koje je prema shvaćanju putopisaca omogućavao društveni sustav bez nasljedne aristokracije – više vidi: Valensi, L., *The Birth of the Despot: Venice and the Sublime Porte*, 2009., 36.

³⁴⁸ Manea-Grgin, C., „Wallachian and Moldavian Boyars in the Travel Writings of Two Dubrovnik-Born Authors, Ruđer Bošković and Stjepan Rajčević (18th Century)“, u: *AIESSE*, 2010-2014., 125.

pojmovi „obespravljeni“, „tlačeni“, „globljeni“ i „siromašni“³⁴⁹, smještajući ih u kategoriju robova. Predodžba o osmanskome robovlasničkom društveno uređenju najdugovječnija je predodžba koja se pokazala otpornom na promjene društveno-političkih okolnosti. No ipak, tijekom 18. stoljeća ona mijenja značenje. Dok je za Vrančića i Palmotića robovlasništvo sustav koji je osiguravao izdržljivost i grandioznost Carstva, za Boškovića robovlasništvo postaje sinonim za zaostalost, neznanje i stagnaciju - kvalitete despotskog režima. Bošković operira dobro utvrđenim katalogom stereotipa, pa tako stereotip poslušnosti u Boškovićevu putopisu realizira u iskazu o osmanskome društvu koje „izvršava naredbe bez teškoća“³⁵⁰. Poslušnost podanika Bošković tumači kao rezultat okrutnosti i nasilja iz prethodnih stoljeća, što je uzrok njihove ravnodušnosti prema poboljšanju i slobodi koja karakterizira suvremena europska društva. Boškovićeve reprezentacije društva korespondiraju sa sve razrađenijim političkim teorijama onovremenih europskih filozofa prema kojima despotska vladavina zahtjeva pasivnu poslušnost i slijepo priznanje apsolutne volje vladara, dočim je karakter osmanskog društva bio podesan upravo za pojavu ovakvog oblika vladavine. Sliku društvenog uređenja Bošković gradi opisima društvenih odnosa, suprotstavljajući dvije društvene kategorije, obespravljene podanike i osmanske činovnike. Opisujući postupanje nadređenih nad podređenima i uvodeći teme otimanja, kažnjavanja i proizvoljnih nameta Bošković jača intenzitet negativnog vrednovanja. Osmanske činovnike, no i vlaške i moldavske kneževe autor reprezentira kao zasebnu društvenu kategoriju društva u kojoj se zrcale stereotipne karakteristike despotske vlasti. Prikazi nereguliranog globaljenja i korumpiranosti za autora su argumenti slabljenja centralne moći i autoriteta. Tijekom 18. stoljeća stereotipni prikaz sultana kao uzurpatora postupno slabi, no ne nestaje već nositelji te uloge postaju lokalni osmanski činovnici. Uzrok tome treba tražiti u političkim promjenama, odnosno, procesu decentralizacije. Prikaz sultana u Boškovićevom putopisu u skladu s time izostaje, dok se fokus usmjerava na osmanske državne službenike.³⁵¹ Lokalni činovnici tijekom 18. stoljeća ovise od poreza seljaka jer se državnu privilegiju taksacije plaćala unaprijed. Oni su bili dužni povratiti uloženo ili čak više od toga. Iz tog bi razloga povremeno napadali sela i tražili više nameta ili nametali veće terete za seljaštvo.³⁵² Prikazima

³⁴⁹ Bošković, R., 1951., 120.

³⁵⁰ Ibid., 53.

³⁵¹ Osamnaesto stoljeće Osmanskog Carstva poznato je i pod nazivom „doba ayansa“ (lokalnog plemstva), označavajući decentralizaciju birokracije i moći, temeljnu institucionalnu promjenu u carstvu.

³⁵² Çirakman, A., „From Tyranny to Despotism: The Enlightenment's Unenlightened Image of the Turks“, u: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 33., No. 1., 2001., 63.

nenormiranog i proizvoljnog globljenje stanovništva od strane osmanskih službenika Bošković reprezentira osmansko društvo kao društvo koje tone u deprivaciju i trajno siromaštvo. No dok se uzrok tome tijekom 16. stoljeća pronalazio u strahu, ratovima i globljenju, u prosvjetiteljskih se putopisaca to smatra posljedicom vlasti osmanskih sultana koji nastoje prevenirati pobune i očuvati despotski sustav.

V.2.3 Političke institucije

V.2.3.1. Reprezentacija osmanskih političkih institucija u putopisu Antuna Vrančića

U Vrančićevom se putopisu sporadično pojavljuju stereotipni motivi i vrijednosno obojeni iskazi koji se tijekom 16. stoljeća konvencionalno koriste kao argumenti za potvrdu predodžbe o osmanskoj tiraniji. Iako na leksičkoj razini autor eksplicitno ne upotrebljava pojam „tiranije“, na narativnoj razini autor unosi sadržaje koji korespondiraju s tim šesnaestostoljetnim konceptom. Predodžba o carevom apsolutizmu realizira se već u prvim rečenicama u opisu audijencije u Budimu. Vrančić izvještava o pašinom čekanju odluke vladara prikazujući tako osmanskog cara kao ekskluzivnog nositelja vrhovne vlasti. Iako su paše pripadale činovnicima najvišeg ranga, svojim komentarom autor aludira na političku beznačajnost osmanskih činovnika i prikazuje cara kao apsolutni autoritet. U istoj sceni navodi se i pašina izjava da „neće ostaviti na cjedilu prijatelje svoga vladara,“³⁵³ čime se realizira još jedan stereotip, onaj o osmanskoj lojalnosti. Odanost se smatrala obilježjem tiranskog režima, ali je osmanska odanost često bila i predmetom pohvale europskih putopisaca. Ovaj se Vrančićev komentar tako može smatrati pohvalom koja proizlazi iz predodžbe da je tiranija (iako uglavnom negativno vrednovana) u osmanskom slučaju odgovorna za stabilnost i moć Carstva. Vrančić se dotiče i tema *devširme*, ropstva, ugnjetavanja kršćana i obraćenika koje se smatraju karakterističnima za predodžbu o osmanskoj tiraniji. Prema piscima 16. stoljeća *devširma* je smatrana strategijom osmanske vlade da oduzme kršćanskim podanicima njihove muške potomke te da se istodobno poveća snaga Carstva. Sastavljanje vladajuće elite od pojedinaca iz redova obraćenika smatralo se praksom u službi

³⁵³ Vrančić, A., 1984., 119.

osiguranja prijestolja od „prirodnih subjekata“, što je osmansku vladu u očima europskih pisaca kvalificiralo kao tiraniju.³⁵⁴ Za ovu raspravu vrijedi istaknuti još jedan slučaj u kojem se ističe autorovo eksplicitno pozitivno vrednovanje carske vlasti. Na primjeru sela Vakarel u osmanskoj Bugarskoj Vrančić opisuje osmanski model suzbijanja razbojništva na inicijativu samog sultana. Autor ovu inicijativu prikazuje pozitivno navodeći: „To je razlog da se u ovo vrijeme gorje i uz malu pratnju bezbrižno prolazi, jer svako selo u strahu od kazne čuva svoje područje, a prije je onamo samo slalo razbojnike.“³⁵⁵ U ovom se iskazu konkretizira još jedna predodžba o osmanskoj vladavini, odnosno vlasti sultana, a koja se u ranonovovjekovnoj literaturi često ističe kao pozitivno obilježje osmanskog režima. Maksimalna strogost pravde smatrana je još jednom karakteristikom tiranije, no često se vrednovala pozitivno. Smatralo se da sultan jednakopravnim postupanjem održava opći mir i spokoj, čime zauzvrat dobiva opću poslušnost i lojalnost podanika.³⁵⁶ U konačnici, Vrančić ne reprezentira osmansku vlast i politički sistem u potpunosti jednoznačno negativno, već se omjer pozitivnih i negativnih (isključivo u slučaju aspekta osmanske vlasti) ocjena gotovo izjednačio. Vrančić nije izdvojeni slučaj, već se ove ambivalencije u procjenama osmanskog političkog sustava pronalaze i kod ostalih šesnaestostoljetnih putopisaca koji u osmanskom tiranskom režimu također vide i negativne i pozitivne aspekte povezane sa predodžbama o jedinstvu i snazi Carstva. Šesnaestostoljetno razdoblje vrijeme je i uspona Carstva stoga se u značajkama osmanskog političkog ustroja nastoje pronaći i argumenti za taj uspjeh. To je i glavni razlog Vrančićevih ambivalentnih vrijednosnih predodžbi o turskoj tiraniji.

V.2.3.2. Reprezentacija osmanskih političkih institucija u epu Jakete Palmotića

Zbiljski prostor sultanove palača u Palmotićevo epu predstavlja mjesto radnje, ali i prosto u koji autor upisuje najviše vrijednosti reprezentirajući ga kao središte i sjedište osmanske političke moći. Palača postaje prostorni simbol careve apsolutne moći, mjesto njegovog političkog djelovanja i njegovo utjelovljenje. Ovu tvrdnju potvrđuje Palmotićevo iskaz o čekanju

³⁵⁴ Çirakman, A., 2001., 54.

³⁵⁵ Vrančić, A., 1984., 137.

³⁵⁶ Çirakman, A., 2001., 51.

zapovijedi „(...) s Vrata“³⁵⁷, u kojem prostorni pojam *Vrata*³⁵⁸ postaje metafora za samog osmanskog cara. Prostor palače Palmotić prikazuje kao simboličko, ali i fizičko središte Carstva reprezentirajući tako centraliziranu vlast u rukama vladara.³⁵⁹ Autokratski pak ustroj autor simbolički reprezentira institucionalnim rasporedom u prikazu audijencije kod sultana. Sudionike te ceremonije gradira po važnosti, smještajući sultana na sam vrh političke hijerarhije. Ostale likove autor pak prostorno razmješta u skladu s njihovom političkom ulogom, pa se tako pored sultana smještaju njegovi najbliži suradnici. Ispod cara Palmotić smješta dvorsku elitu prikazujući ih kao privilegirani sloj no bez političke moći, dok referenca na njihovo „snižno“³⁶⁰ držanje implicira njihovu podređenost. Prikaz prostornog rasporeda aktera na audijenciji korespondira sa sedamnaestostoljetnim predodžbama o osmanskom političkom uređenju na čijem vrhu stoji car čija se vlada sastoji od njegovih robova. Legitimnost političkog uređenja Palmotić naglašava uvodeći lik kajmakana koji govori: „ (...) život njemu [Caru] posvetiti. I ko pravi sveđ robovi. Dvoriti ga i služiti.“³⁶¹ Likove osmanskih činovnika Palmotićevom reprezentira kao političke aktere, no eksplicitno prikazuje da njihov utjecaj i odluke ograničava i dokida sam sultan. Sultanova odluka da oprostí harač vrijednosni je čin pomoću kojeg Palmotić potvrđuje njegovu ulogu. Carevo kažnjavanje paše još je jedna tema karakteristična za predodžbu o apsolutnoj moći cara, no i tema koja se vezuje uz značenjsko polje tiranije. Sumnja u pogrešno upravljanje bila je dovoljna da sultan izvrši kažnjavanje, ali isto tako, veliki teritoriji i udaljeni dijelovi Carstva zahtijevali su brze intervencije bez zakonskih i formalnih optužnica.³⁶² U europskih putopisaca, ove su se političke prakse služile kao argumenti za kvalificiranje osmanske vlasti kao tiranske.

Opis diplomatskog ceremonijala također otkriva predodžbe o političkom ustrojstvu, ali i odnosu Carstva prema vazalnim državama i tretmanu inozemnih političkih aktera. O uspješnosti diplomatske misije ovisilo je političko djelovanje, a tijekom 16. i 17. stoljeća posebna pažnja posvećivala se ceremonijama čiji je cilj bio reprezentirati moć Osmanskog Carstva i njegovog vladara. Palmotić opisuje doček, gozbu te uzajamno darivanje dvaju diplomatskih poslanstava

³⁵⁷ VIII, 5060-5065.

³⁵⁸ Poznat još i pod nazivima „Vladareva vrata“, Vrata ili Topkapi, dio je carskog dvora u kojemu se održavao Divan (carsko vijeće) i mjesto gdje su osmanski sultani primali strane izaslanike i diplomate. Iako sultan najčešće nije prisustvovao sjednicama, Divan je zasjedao tamo gdje je pribivao osmanski sultan – više vidi: Katić, T., „Tursko osvajanje Srbije 1690. godine“, Povijesni institut u Beogradu, 2012., 149.

³⁵⁹ Brković, I., 2018., 209.

³⁶⁰ Ibid., 209.

³⁶¹ XII, 8925-8930.

³⁶² Çirakman, A., 2001., 53.

odnosno ceremonijalni protokol koji ukazuje na političku važnost Dubrovačke Republike. Ipak, važno je istaknuti neke od postupaka pomoću kojih se na simboličkoj razini potvrđivala osmanska dominacija. Diplomata je darovan *kaftan*³⁶³ kojim se na simboličkoj razini iskazivala njihova podređenost osmanskom vrhovnom gospodaru. Dijeljenjem darova sultan je na njih prenosio svoja univerzalistička prava i na taj način iskazivao znakove svoje carske velikodušnosti i dominacije.³⁶⁴ Tako se i u ovom slučaju potvrđuje superiornost Carstva nad vazalnom Dubrovačkom Republikom.

V.2.3.3. Reprezentacija osmanskih političkih institucija u dnevniku Ruđera Boškovića

Boškovićev vrijednosni odnos prema osmanskim političkim institucijama simbolizira prikaz ubojstva paše. Sankcioniranje ili ubojstvo visokih činovnika, kao i motiv ubijanja potencijalnih pretendenta na prijestolje spadaju u kategoriju osmanskih zlodjela, stereotipa koji se tijekom cijelog ranonovovjekovnog perioda pojavljuje u različitim varijantama, no zadržava svoj negativan vrijednosni predznak. Dok je tijekom prethodnih stoljeća postojala i druga, pozitivna varijanta tog stereotipa, u 18. stoljeću stereotip dobiva negativnu značenjsku dopunu konotirajući bezakonje i samovolju. Tijekom 18. stoljeća osmanski običaj eliminacije politički nepodobnih pojedinaca tumačio se kao izravna posljedica despotske centralizirane vlasti.³⁶⁵ Epizoda smaknuća osmanskog činovnika poslužila je Boškoviću kao argument za eksplicitno kvalificiranje osmanske vlasti kao „krajnje despotske.“³⁶⁶ Prema prosvjetiteljskom shvaćanju orijentalne despocije, osmanski činovnici pojedinci su odabran slobodnom voljom sultana, no budući da car ustupa moć nelegitimno odabranim pojedincima, na isti ju način može i nasilnički uskratiti.³⁶⁷ Ovim prikazom Bošković reprezentira osmansku vladu i društvo kao antitezu slobodnom društvu u kojem prevladava „vladavina zakona.“³⁶⁸ Tako Bošković rehabilitira stereotipnu ulogu osmanskog „Nasilnika“ i stvara polazište na kojem će graditi vrijednosne predodžbe o osmanskoj vlasti. Budući da despocija stvara društvo robova u kojem je svaki rob

³⁶³ XVI, 9925-9930.

³⁶⁴ *Işıkse, G., 2019., 292.*

³⁶⁵ Dukić, D., 2004., 23.

³⁶⁶ Bošković, R., 1951., 68.

³⁶⁷ Valensi, L., 2009., 100.

³⁶⁸ Çirakman, A., 2001., 58.

potencijalni despot drugog, u hijerarhijskom poretku osmanskog društva tako raste arbitrarna moć u rukama robova koju je teško ograničiti, a koju utjelovljuje sam osmanski sultan³⁶⁹ Boškovićevo shvaćanje osmanske vladajuće strukture ne odudara od ovih ideja. Najveći dio svog putopisa Bošković posvećuje opisu postupaka osmanskih činovnika vrednujući ih negativno ne samo na razini narativnog iskaza, već i na leksičkoj razini gdje prevladavaju negativne atribucije „samovoljni“, „potkupljivi“ i „korumpirani.“³⁷⁰ Time uspostavlja vrijednosno jedinstvenu i koherentnu sliku osmanske vlasti. Prema europskim putopiscima despotski sustav vlasti karakterizirala je i dominacija vladara nad podanicima u ropskom položaju.³⁷¹ Predodžbu o političkoj strukturi sazdanj od pojedinaca u ropskom položaju Bošković realizira prikazujući praksu odabira vlaških i moldavskih kneževa koje sultan regrutira u državnu službu birajući iz redaka „robova.“ Boškovićeve reprezentacije političkog uređenja prostora Vlaške i Moldavije treba pak sagledati u kontekstu političkih odnosa 18. stoljeća kada se na ovom prostoru sukobljavaju interesi velikih sila, a unutar tih dvaju osmanskih vazalnih država počinje se pojavljivati ideja o emancipaciji od osmanske dominacije. Da je Bošković bio dobro upućen u nedavne političke događaje sugeriraju njegovi kratki izvještaji o vladavini vlaških i moldavskih kneževa čiju upravu pozitivno atribuirao kao „jednu od najboljih uprava.“³⁷² Nasuprot tome, novouspostavljenu vlast grčkih kneževa vrednuje negativno, ocjenjujući njihovu vladavinu samovoljnom i ugnjetavačkom. Kneževi tako za Boškovića nisu ništa doli ekstenzija vlasti sultana. Bošković ipak proturječi sam sebi prikazujući opadanje osmanske moći i sve veću autonomiju Vlaške i Moldavije što se očituje u njihovim zahtjevima koje sultan mora ispuniti. Prema tim zahtjevima odabrani knez morao je biti kršćanske vjeroispovijedi, car je bio dužan osigurati vjerske slobode, a mjesta državnih službenika nisu smjela popunjavati pojedincima turskog etničkog podrijetla. Boškovićeva predodžba o političkom sustavu u Vlaškoj i Moldaviji je ambivalentna, a omjer pozitivnih i negativnih atribucija se u konačnici izjednačava. Isticanjem onih političkih aspekata koji nedvojbeno podsjećaju na europski model vlasti, Boškovićev želi ukazati na političko udaljavanje Vlaške i Moldavije od Osmanskog Carstva, sugerirajući mogućnost buduće političke suradnje s tim osmanskim pokrajinama. Iako Boškovićev komentar o „grčkoj vlasti“ izražava njegovu generalnu averziju prema osmanskome „Drugom“, prikaz

³⁶⁹ Ibid., 144.

³⁷⁰ Bošković, R., 1951., 94,96.

³⁷¹ Cirakman, A., 2001., 110.

³⁷² Bošković, R., 1951., 102.

političkog uređenja Vlaške i Moldavije svjedoči da Bošković političke interese nadređuje kulturnim razlikama.

V.3 Etnokarakterologija

V.3.1 Etnopredodžbe

V.3.1.1. Etnopredodžbe u putopisu Antuna Vrančića

Prostor osmanske Ugarske Vrančić reprezentira kao povijesno i kulturno europski teritorij. Središta njegova interesa postaju gradovi odnosno utvrde koje prate kratke povijesne pripovijesti o njihovim europskim utemeljiteljima. Tvrđave označava imenom njihovih ugarskih utemeljiteljskih kuća čime prostorni toposi dobivaju snažni ideološki predznak. Vrančićev cilj bio je ukazati na svojevrsni dinastički kontinuitet na prostoru Ugarske u predosmanlijskom vremenu, utvrđujući teritorijalni opseg prostiranja nekadašnjih feudalnih država, ali nudeći i genealošku podlogu za legitimaciju aktualnih političkih aspiracija europskog plemstva.³⁷³ Vrančićev je diskurs usmjeren prošlosti i obilježavaju ga brojne narativne digresije o „slavnom“ i „starom“³⁷⁴ podrijetlu vladarskih obitelji, te povijesnim događajima koji su obilježili pojedina mjesta sugerirajući time njihovu važnost za europsku prošlost i identitet. U maniri humanističkih pisaca, Vrančić se koristio toposom „narodnih vladara/heroja“ kao strategijom dokazivanja povijesnog prava na prostor. S dolaskom u Srbiju Vrančić izvještava o „srpskom narodu“³⁷⁵ čiji je dolazak na prostor posljedica protezanja „Grčkog Carstva.“ Iako srpski narod vrijednosno određuje po konfesionalnoj osnovi, identificirajući ga kao narod „privržen grčkoj vjeri i običajima“³⁷⁶, kada se radi o etničkom podrijetlu i pripadnosti, vjerski kriterij gubi na važnosti i on ih priključuje ilirskim narodima. Topos ratnog junaštva utjelovljen je u liku Pavla Bakarića.

³⁷³Mance, I., „*Slike staro-ilirskih, hrvatskih, srbskih i bosanskih vladarah*. Prijedlog povijesne i povijesnoumjetničke identifikacije“, 2016., 157.

³⁷⁴ Vrančić, A., 1984., 120.

³⁷⁵ Vrančić, A., 1984., 125.

³⁷⁶ Ibid.

Prikazujući ga kao povijesnog junaka „srpskog podrijetla“³⁷⁷ koji se istaknuo u ratu protiv Osmanlija na strani habsburškog kralja i afirmativno ga okarakteriziravši kao „nesvakidašnje vjernog“³⁷⁸, Vrančić reproducira topose pučke epike u kojima predodžba o junaštvu zauzima visoku poziciju. Izbor junaka nije bio slučajan. Osim što se uklapao antitursku temu kao protuturski junak srpskog, odnosno ilirskog podrijetla, njegov prijelaz od „Turaka k nama“³⁷⁹ ima važne moralne implikacije. Junačka smrt „posljednjih srpskih vladara“³⁸⁰ pod navalom Turaka kod sela Ražnji još je jedan primjer Vrančićevog oblikovanja vojno-viteškog karaktera srpskog etnosa.

Na prostoru Bugarske Vrančić izvještava o Bugarima, Tračanima i „ostalom“ stanovništvu koje čini demografsku većinu, a koje govori ilirskim jezikom implicirajući njegovu dominaciju i rasprostranjenost na prostoru Carstva.³⁸¹ Bugari i Tračani ipak ne kotiraju visoko u Vrančićevu vrijednosnom sustavu, već ih on negativno atribuirao kao narod potonuo u „barbarsko slijepilo“³⁸² i „neznanje“, ističući pritom bojazan od zatiranja njihovog identiteta pod osmanskim vlašću. Iako potonje spomenute etničke grupe smješta unutar nadređene etničke skupine Ilira, Vrančić ih promatra kao heterogeni skup i svakoj etničkoj grupaciji pripisuje karakteristična obilježja distingvirajući ih po kulturnom i vjerskom kriteriju. Iako dijele neke zajedničke značajke, autor uspostavlja hijerarhijski poredak etničkih skupina koje rangira vrednujući ih prema nizu parametara. Osmanlije, odnosno Turke, Vrančić proglašava dominantnom etničkom skupinom, no oni su ujedno i nositelji najizrazitijih negativnih vrijednosti. Srbe, Bugare i Grke autor pak naziva „pokorenim“³⁸³ narodima čiji položaj pripisuje njihovom inferiornom karakteru koji proizlazi iz neznanja i zapuštenosti. U skladu sa time, u putopisu se diskurzivno potencira stereotipna zaostalost i neciviliziranost osmanskog prostora i njegovog društva koja je za autora posljedica turskog podjarmljivanja i njihove nakane da zatru antičko naslijeđe i tragove slavenskog identiteta. U likovima nacionalnih heroja Vrančić utjelovljuje one vrline (od kojih posebno ističe odanost) koje tobože predstavljaju ontološke karakteristike slavenskog etnosa. Postupno kvarenje naroda i negativne karakteristike koje dodjeljuje Srbima, Bugarima, Grcima i Tračana posljedica su turske vladavine. Pozitivna karakterna obilježja navedenih etničkih grupa

³⁷⁷ Ibid., 127.

³⁷⁸ Ibid.

³⁷⁹ Ibid.

³⁸⁰ Ibid., 129.

³⁸¹ Ibid., 139.

³⁸² Ibid., 137.

³⁸³ Ibid., 129.

Vrančić veže uz predosmanlijsko doba, dok su negativne karakteristike zasluga turske vlasti.

V.3.1.2. Etnopredodžbe u epu Jakete Palmotića

Konotacije „Drugog“ u Palmotićevoem epu imaju ponajprije mletački i turski prostor,³⁸⁴ no u ovom će poglavlju biti riječ samo o Palmotićevoj klasifikaciji osmanskog prostora. Dok je za njegova prethodnika Vrančića osmansko društvo svojevrsni konglomerat u kojem identificira različite etničke skupine dodjeljujući im zasebna obilježja ili pak ističući ona zajednička, Palmotić na osmanskome prostoru razlikuje tri zajednice čiji je etnicitet istovjetan religijskoj pripadnosti koja ima identifikacijsku ulogu. Za Palmotića etnički identitet tako proizlazi iz šireg, vjerskog identiteta. Putujući kroz osmansku Bosnu i Srbiju izvještava o stanovništvu pravoslavne vjeroispovijesti, no uz njih se ne pojavljuju etnonimi (osim u jednom izuzetnom slučaju) kojima bi pobliže identificirao različite etničke skupine. To sugerira da je etnička kategorizacija kod Palmotića u drugom planu, a ključni kriterij identifikacije su vjera i teritorijalna smještenost. Geopolitička granica između Republike i Osmanskog Carstva postaje ujedno simbolička i geofizička granica između kršćanskog Zapada i muslimanskog Istoka. Dihotomija kršćanstvo/islam utjelovljuje vrijednosne ambivalencije te predstavlja središnji kriterij pomoću kojega su se oblikovala dva suprotstavljena identiteta, europski i osmanski. Iako svjestan vjerske heterogenosti na prostoru Carstva, Palmotiću za razliku od Vrančića ne pretendira dokazivati mitsko podrijetlo slavenskog stanovništva i kreirati argumente za protuturske inicijative. Za Palmotića sve zajednice na prostoru Carstva, unatoč njihovoj vjerskoj raznolikosti nose pečat osmanske kulture i pripadaju jedinstvenom kulturno-civilizacijskom krugu. Prethodno spomenuto Palmotićevo razgraničenje tako ujedno postaje oštro geokulturno razgraničenje osmanskog i europskog svijeta. Oronimi (Hotimica, Kunovica i Planine djevojaka) su u službi konstruiranja povijesnog prostora i kulturnog sjećanja, a svojim imenom i lokalnim legendama koje evociraju, svjedoče o slavenskoj prošlosti.³⁸⁵ Manastir s crkvom prostorni je topos koji postaje točka emocionalnog naboja i sadrži znakovit imagološki potencijal. Pravoslavlje Palmotić povezuje sa predosmanskom prošlošću pomoću kojeg reprezentira snagu kršćanske

³⁸⁴ Brković, I., 2018., 219.

³⁸⁵ Brković, I., 2018., 226.

vjere čak i u izmijenjenim političkim okolnostima. Prema I. Brković, Palmotićeve prikaz prostora upućuje na iscrpljenost slovenske, odnosno ilirske paradigme koja je obilježila dubrovački društveni i kulturni diskurs u prvoj polovici 17. stoljeća.³⁸⁶

Na primjeru sela Landas koje autor reprezentira kao idilično mjesto harmonije prirode i čovjeka te gospodarskog bogatstva vidljiva je i autorova namjera bila da prostor prikaže kao mjesto multietničkog i multikonfesionalnog sklada. Navodeći prisutnost „vriednih Aga“, svakolikih podložnika i službenika te „kristijana“³⁸⁷ Palmotićeve reprezentira osmanski prostor kao prostor suradnje i tolerancije. Palmotićeve prikaz tako predstavlja aksiološki obrat u prikazu odnosa i suživota različitih etničkih zajednica na osmanskome prostoru koji je nesumnjivo uvjetovan tadašnjom političkom klimom i odnosima Dubrovačke Republike sa Carstvom.

V. 3.1.3. Etnopredodžbe u dnevniku Ruđera Boškovića

Etničku heterogenost na prostoru osmanske Turske Bošković reprezentira slikom suživota Turaka i Grka. Etonime Turci i Grci Bošković koristi u širem značenju, oni su za njega prvenstveno sinonimi za muslimane i pravoslavne kršćane. Tijekom 18. stoljeća pojam „Grk“ postaje uobičajeno ime za sve pripadnike pravoslavne zajednice na prostoru Osmanskog Carstva neovisno o njihovom etničkom identitetu.³⁸⁸ Zapadni su putopisci tijekom 18. stoljeća tako u kategoriju „Grci“ smještali Srbe, Bugare, Albance, Rumunje (Vlahe i Moldavce), unatoč njihovim evidentnim kulturnim i jezičnim razlikama.³⁸⁹ Tijekom 18. stoljeća Osmansko Carstvo stabilizira svoje vanjske granice, no stabilnost granica u kombinaciji s poroznošću unutarnjih granica i ublažavanjem pritiska na kršćanske zajednice dovodi do kulturne osmoze unutar pravoslavnih zajednica. Ovaj proces stvorio je preduvjete za pojavu mnogih zajedničkih obilježja kršćanskih zajednica, ali i obnavljanje etničkih profila različitih skupina.³⁹⁰ Prosvjetiteljski pisci svoje su ideje temeljili na pretpostavljenom kulturnom kontinuitetu etničkih skupina iz

³⁸⁶ Brković, I., 2018., 228.

³⁸⁷ XVI, 11721-11756.

³⁸⁸ Detrez, R., „Relations between Greeks and Bulgarians in Pre-Nationalist Era“, u: *Greece and the Balkans: Identities, Perceptions and Cultural Encounters since the Enlightenment*, 2003., 37.

³⁸⁹ Roudometof, V., „From *Rum Millet* to Greek Nation: Enlightenment, Secularization, and National Identity in Ottoman Balkan Society, 1453–1821“, u: *Journal of Modern Greek Studies*, 1998., 12.

³⁹⁰ Kitromilides, P., M., „Orthodox Culture and Collective Identity in the Ottoman Balkans during the Eighteenth Century“, u: *Oriente Moderno*, 1999., 131.

predosmanskog doba. Za njih, religija je tek komponenta, doduše, glavna komponenta etničkog identiteta. Odnos prema kršćanstvu percipirali su stoga kao izraz vjernosti svojoj etničkoj zajednici.³⁹¹ Tzv. „geografija vjere“ osnova je prema kojoj Bošković identificira sve pravoslavne kulture i striktno ih razdvaja od osmanske/turske kulture. Autorova nijansiranija podjela i identifikacija različitih etničkih zajednica temelji se pak na lingvističkoj geografiji u kojoj jezik postaje primarni kriterij za etničku diverzifikaciju.

Na prostoru osmanske Bugarske Bošković bilježi prisutnost Turaka, Židova, Grka, Cigana te Bugara koji čine najveći udio u stanovništvu. Iako teritorij osmanske Bugarske percipira kao etnički, vjerski i kulturno pluralan prostor, pomoću statističkih podataka o broju bugarskih i turskih kuća autorov je cilj ukazati na populacijsku prevlast bugarskog etnikuma. Autor kasnije eksplicitno navodi da najveći dio populacije čine „Bugari kršćani.“³⁹² Uz vjersku odrednicu sada se pojavljuje i etnička odrednica. Etonim „Bugari“ Bošković ovdje koristi kao oznaku za socijalnu i etničku pripadnost koje su se tijekom 18. stoljeća preklapale. Izrazom „Bugari“ označavalo se siromašno seljačko stanovništvo koje govori slavenskim jezikom.³⁹³ Autor navodi da stanovništvo govori „dijalektom slavenskog jezika“³⁹⁴, što dokazuje da topos o jezičnom jedinstvu egzistira tijekom cijelog ranonovovjekovnog perioda, a njegova je funkcija uvijek u cilju etničke integracije. Boškovićev prikaz rasprostranjenosti jezika usklađen je sa popularnom lingvističkom kartom objavljenom 1730. godine koja prikazuje opću ideju o rasprostranjenosti jezika, a koja je prevladavala u tadašnjim znanstvenim krugovima. Karta pokazuje da prostor Bugarske uz ostatak osmanskog Balkana čini ilirsko-slavensko govorno područje, što dokazuje ilirsko podrijetlo etničkih skupina te se na temelju toga oživljava stara ideja o povezivanju ilirskih zajednica.³⁹⁵ U prikazu osmanske Bugarske pojavljuju se i skupine Cigana, koje se stereotipno povezuje sa prostorom osmanske Bugarske.³⁹⁶ Za Boškovića oni su također zasebna

³⁹¹ Detrez, R., 2017., 21.

³⁹² Bošković, R., 1951., 39.

³⁹³ Detrez, R., 2017., 33.

³⁹⁴ Ibid., 37.

³⁹⁵ Kitromilides, P., M., 1999., 132.

³⁹⁶ Etnička skupina Roma posebno se vezala uz prostor osmanske Bugarske. Nedavna istraživanja pokazuju da je njihovo intenzivno naseljavanje bugarskog prostora započelo tijekom 14. stoljeća kada ulaze na područje Balkana kao dio osmanske vojne i naseljavaju Bugarsku. Osmanski registri ukazuju da se radi o skupini koja u najvećem broju pripada islamskoj vjeri. Iako su pripadali zasebnom sandžaku i uživali poseban status, tek je malo broj prihvatio sjedilački način života, dok većina skupine prakticira nomadizam. Bavili su se uglavnom tradicionalnim putničkim zanimanjima, ponajprije obrtima (opančari, zlatari, kovači, muzičari, sluge.) Tijekom ranog novog vijeka oblikuje se niz stereotipa o Romima koji pripadaju orijentalističkom diskursu. Oni postaju egzotični „Drugi.“ – više vidi: Lucassen, L. – W., Willems, „The Weakness of Well-Ordered Societies: Gypsies in Western Europe, the

skupina, te utjelovljuju „egzotičnog Drugog.“

Multietničnost prostora Vlaške i Moldavije Bošković reprezentira putem višejezičnosti prostora. Iako eksplicitno ne navodi nazočnost različitih etničkih skupina, na etničku raznolikost prostora aludira podatkom da stanovništvo govori „mješavinom“³⁹⁷ jezika što se tumačilo posljedicom intenzivnih komunikacija različitih etničkih skupina i njihove koegzistencije na prostoru.³⁹⁸ Ipak, granicu između Vlaške i osmanske Bugarske prikazuje i kao kulturnu granicu koju primarno uspostavlja prema jezičnom kriteriju, navodeći da se ondje govori „vlaškim jezikom koji se u potpunosti razlikuje od bugarskog.“³⁹⁹ Prema jezičnoj karti koju je Bošković nesumnjivo poznao, vlaški jezik oznaka je regije grčkog govornog područja.⁴⁰⁰ Značajna je Boškovićeva primjedba da kneževi znaju govoriti talijanski i francuski⁴⁰¹, no i da je običaj da u javnosti govore isključivo grčkim. Uloga grčkog jezika na prostoru Vlaške i Moldavije povezana je sa razbuktavanjem ideje o helenskom nacionalnom identitetu koja raste među tamošnjom elitom. Grčki jezik u svojim počecima nije bio povezan sa etničkom pripadnošću, već je bio jezik Pravoslavne crkve i prema tome široko prepoznatljiva oznaka zajedničkog vjerskog identiteta.⁴⁰² Tijekom 18. stoljeća grčki postaje jezik elite i koristi se u administraciji i na dvoru, no postaje simbolom plemstva koje svoje podrijetlo veže uz post-bizantsku Grčku. Bošković primjećuje da grčkim govori uglavnom vlaško i moldavsko plemstvo, dok pučanstvo govori slavenskim ili nekim drugim jezikom. Radilo se o tome da je plemstvo nastojalo naglasiti svoju vlastitu kulturnu superiornost koja se osim uz jezik vezala i uz određene običaje i vjerovanja koja se nisu doživljavali „barbarskima.“⁴⁰³ Etnonim „Grk“ u slučaju Vlaške i Moldavije označava ne vjersku, već zasebnu socijalno-etničku kategoriju.⁴⁰⁴

Ottoman Empire, and India, 1400.-1914.“, 2003., 306.

³⁹⁷ Bošković, R., 1961., 78.

³⁹⁸ Europski putopisci bili su svjesni postojanja različitih etničkih skupina sa vlastitim jezikom, dok njihovu etničku svijest uz jezik dokazuju i etnološki detalji koji daju cjelovitost nacionalnoj identifikaciji. Ipak, vjerska pripadnost zajednici predstavlja temeljni kriterij za identifikaciju.

³⁹⁹ Bošković, R., 1961., 78.

⁴⁰⁰ Kitromilides, P., M., 1999., 133.

⁴⁰¹ Talijanski i Francuski bili su tijekom 18. stoljeća zajednički jezici obrazovanih europskih slojeva –više: Ibid., 135.

⁴⁰² Kitromilides, P., M., 1999., 138.

⁴⁰³ Ploscaru, C., - M., B., Atanasiu, „Changing Identities. The Identity Vocabulary of the Great Boyars in the Principality of Moldavia towards the End of the 18th Century“, 2019., 136.

⁴⁰⁴ Ibid.

V.3.2 Konfesionalna obilježja

V. 3.2.1. Konfesionalni prostor u putopisu Antuna Vrančića

Najveći dio svog putopisa Vrančić posvećuje prikazu kršćanskih zajednica pod osmanskim protektoratom. Pod pojmom „kršćani“ autor podrazumijeva svo stanovništvo kršćanske vjere, no ipak, razdvaja ih po konfesionalnoj osnovi. Putujući prostorom osmanske Ugarske Vrančić izvještava o bijedi kršćanskog stanovništva, no eksplicitnije ih ne određuje. O njihovoj rimokatoličkoj vjeroispovijesti svjedoči motiv „pavlinskog samostana.“⁴⁰⁵ Dok se samostan pojavljuje kao manifestni simbol kršćanstva, odrednicom „pavlinski“ autor definira njihovu pripadnost Katoličkoj crkvi. Prostorni motivi samostana i minareta u Vrančićevom se putopisu pojavljuju kao prepoznatljivi vizualni znakovi s jakim simboličkim značenjem pomoću kojeg autor kodira te ujedno i značenjski markira prostor. Nešto jasnija granica postavljena je na granici osmanske Ugarske i Srbije. Već na samom ulasku u osmansku Srbiju autor ističe da ovdje živi narod „privržen grčkoj vjeri i običajima“⁴⁰⁶ te tako razgraničava dva konfesionalna identiteta. Nužno je podsjetiti da je europska literarna produkcija prostor Ugarske nakon njezinog osvajanja konstruirala kao glavnu crtu kršćanske obrane, a pripovjedni tropi koji se ubrzo pojavljuju u tekstualnim prikazima Ugarske inspirirani su križarskom književnošću i njezinom antiislamskom retorikom. Ova je granica tako ujedno označavala i granicu Istočne i Zapadne crkve. Smještajući srpsko pravoslavno stanovništvo iza simbolične linije Europe koju oslikava kao prostor jedinstvenog kolektivnog (katoličkog) identiteta i vrijednosnog sustava, Vrančić ih distingvira konfesionalno, teritorijalno i kulturološki. Iako ih vidi kao konfesionalne „Druge“ oni nisu vrednovani jednoznačno negativno, a njihova pripadnost kršćanstvu kod Vrančića važniji je argument od njihove vjerske denominacije. Iako slavenski narodi pravoslavne vjeroispovijesti u Osmanskom Carstvu nisu predstavljali krajnju drugost, oni nose teret krivnje Grka. Neimaštinu i tegoban položaj kršćana u Osmanskom Carstvu autor vidi kao božju kaznu.⁴⁰⁷ To je ključna koncepcija šesnaestostoljetnih putopisaca koji ropski položaj

⁴⁰⁵ Vrančić, A., 1984., 120.

⁴⁰⁶ Ibid. 125.

⁴⁰⁷ Mrdeža-Antonina, D., 2012., 9.

kršćana u „Istočnom Carstvu“ vide kao iskaz božjeg gnjeva usmjerenog na Istočnu crkvu zbog njihove nepravde i bezobzirne parodije kršćanske vjere.⁴⁰⁸

U osmanskoj Bugarskoj Vrančić izvještava o minaretima koji nagovještaju prostorno približavanje osmanskoj Turskoj, ali reprezentira i aktivnu koegzistenciju stanovništva dviju vjera, islama i kršćanstva. Prikazujući minarete s kojih „službenici obavljaju službu“ autor implicira postojanje i prakticiranje islamske vjere⁴⁰⁹ na prostoru Bugarske. Legenda o samostanu koji je progutala zemlja još je jedna narativna strategija kojom se Vrančić koristi u svrhu demoniziranja Turaka i islamske vjere. Turci koji su uništavali samostan negativno su atribuirani kao „svetogrdni“⁴¹⁰, a prema Vrančićevoj verziji legende, njegove je razarače zadesila iznenadna smrt. Narativni prikaz prati komentar o kršćanima koji su zadržali spomen na čudo, navodeći da kršćanska vjera „neće propasti dok god bude naroda.“⁴¹¹ Pod pojmom „narod“ autor ovdje podrazumijeva Ilire/Slavene koji unatoč tome što se sa svojom konfesionalnom pripadnošću smještaju uz bok Grcima, za razliku od njih, dobivaju ulogu čuvara kršćanske vjere na osmanskome prostoru te tako i pozitivna obilježja. Tijekom 16. stoljeća svi narodi Carstva koji su bili obuhvaćeni ilirskim etnonimom (u koje se ubrajaju i Srbi i Bugari) prikazuju se kao istinski i posvećeni kršćani. Krivnja za razbijanje konfesionalnog jedinstva Ilira pripisuje se pravoslavnim Grcima koji su doprinijeli širenju pravoslavlja među balkanskim stanovništvom. Prema mišljenju šesnaestostoljetnih humanista, budući da su se Iliri naselili unutar granica Istočnog Rimskog Carstva imali su nesretnu sudbinu da dijele pravoslavlje s Grcima.⁴¹² Iako im se pripisivao nemali broj negativnih obilježja, Iliri su bili izuzeti tereta krivnje koju nose Grci.

V.3.2.2. Konfesionalni prostor u epu Jakete Palmotića

Prikaz diplomatskog putovanja započinje tek u IX. pjevanju, dok u pjevanjima koja mu prethode autor oslikava političku situaciju u kojoj se nalazila Dubrovačka Republika. U prvom

⁴⁰⁸ Thomas, D., - J., A., Chesworth, *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History*, Vol. 7., 2015., 290.

⁴⁰⁹ Minaret je toranj uz džamiju sa kojeg mujezin upućuje poziv na molitvu (tur. *ezan*) pet puta dnevno – više u: Mehrdad, K., *The Daily Life in the Ottoman Empire*, 2011., 134.

⁴¹⁰ Vrančić, A., 1984., 140.

⁴¹¹ *Ibid.* 141.

⁴¹² Petkov, K., „From Schismatic to Fellow Christians: East Central European Religious Attitudes Towards the Orthodox Balkans (1354-1572)“, 1995., 172.

djelu svog epa Palmotić se obraća ciljanim recipijentima i u maniri dubrovačke ranonovovjekovne retorike autorepresentira Republiku. Analiza suodnosa autopredodžbi (Dubrovačka Republika) i heteropredodžbi (Osmansko Carstvo) u prvom djelu Palmotićeve epa otkriva autorovu oštru binarnu diferencijaciju islama i kršćanstva. U Palmotićeovom oblikovanju slike Dubrovačke Republike uočljivo je nekoliko stereotipnih autorepresentacija pomoću kojih su dubrovački pisci tijekom cijelog ranonovovjekovnog perioda Republici osiguravali status „predziđa kršćanstva.“ Ep započinje upozorenjem europskih vladara na osmansku ugrozu koja prijete Dubrovniku, a implikacije tog poraza bile bi značajne za cijelu kršćansku Europu. Palmotićeov komentar „[Ako] Dubrovnik uzet bude (...) Svijet proždrijeće zmaj oholi. Pružice se sve do Zapada,“⁴¹³ temeljan je retorički „manevar“ karakterističan za dubrovačku retoriku *antemurale Christianitatis*. Tako su dubrovački diplomati najrazličitije partikularne interese Grada povezivali te i čak proglasili identičnim s interesom kršćanstva u cjelini.⁴¹⁴ Slijedili su stereotipni prikazi osmanskih zlodjela kao što je pretvaranje kršćanskih crkvi u konjušnice i ubijanje kršćanske djece u kolijevkama koji su doprinosili dramatičnosti situacije, no koji su ispunjavali i dvije funkcije. Ovi stereotipni motivi⁴¹⁵ svrstavali su Osmanlije u stereotipno polje „Nasilnika“, no s druge strane, adresati kojima je Palmotić uputio svoj apel stavljeni su u nezgodnu situaciju jer je to značilo preuzeti odgovornost za stradanja kršćana. Radilo se ovdje o vrsti *moralne ucjene*: vješto apelirajući na religijsku solidarnost, dubrovačka diplomacija formulirala je svoje zahtjeve tako da se njihovo prihvaćanje činilo kao kršćanska dužnost.⁴¹⁶ Obrana Dubrovnika predstavljena je kao jedina mogućnost zaustavljanja napredovanja Osmanlija prema kršćanskim zemljama. Lamentirajući da se Dubrovačkoj Republici „kleta vira... razbija oko pleći“ kao i da je ona „svijem kristijanom štit“⁴¹⁷, jasno je da je autor Dubrovnik predstavio kao prvu liniju obrane kršćanskog svijeta od „oholog Zmaja.“ Prikazivanje Republike kao utvrde kršćanstva i autorepresentiranje dubrovačkog naroda kao herojskih graničara, dobro je poznata dubrovačka retorika koja je i ovom slučaju imala cilj izmamiti ustupke od europskih katoličkih vladara.⁴¹⁸

Iako kod Palmotića postoji aksiološka ambivalencija u portretu Osmanlija, u negativnom

⁴¹³ XV, 10315-10320.

⁴¹⁴ Kunčević, L., 2015., 180.

⁴¹⁵ Prvobitni uzor ovim slikama starozavjetni je opis razaranja Jeruzalema od strane pogana. Ovu shemu slijedi i protuturska polemika – više u: Kursar, V., 2004., 34-35.

⁴¹⁶ Ibid. 181.

⁴¹⁷ XV, 10290-10300.

⁴¹⁸ Kunčević, L., 2015., 166

vrednovanju islamske vjere primjetna je autorova dosljednost i jednoznačan stav. Na leksičkoj razini ističe se niz negativnih atribucija pa tako Palmotić islam opisuje kao „kletu“, „nevjerničku“ i „gnusnu“⁴¹⁹ vjeru. Narativne prikaze osmanskih zlodjela i karakterološke prikaze Turaka Palmotić koristi kako bi intenzivirao stupanj negativnog vrednovanja, pa je tako u epu stvorena slika Turaka kao Antikrista, odnosno vjerskih neprijatelja, agresora, oskrvnitelja, utjelovljenja zla i izvora straha.⁴²⁰ Snažnu ideološku i moralnu poruku u Palmotićevom epu nosi epizoda koja se odvija u eshatološkom prostoru. Sveti Vlaho pojavljuje se kao zaštitnik Republike i posrednik između Boga i Dubrovčana čije djelovanje ima direktne implikacije na zemaljska zbivanja. Za raspravu je ipak važniji autorov prikaz borbe svetog Vlaha i proroka Muhameda. Gradacijskim nabranjem glagola „stisnu“, „udari“, „obori“, „razmeči“, „lupa“, „satira“⁴²¹ ilustrira se ratnički karakter epizode, a Sveti Vlah utjelovljuje vrline kršćanskog viteza. Zanimljiv pak je prikaz proroka Muhameda kojeg Palmotić oslikava pomoću sljedećih atributa: čađav, gnusan, bradat, grdi i taman.⁴²² Ružnoća tijela i lica povezivala se s nakaznošću karaktera.⁴²³ U Palmotićevoj slici Muhameda prepoznaje se klasičan orijentalistički diskurs.⁴²⁴ Epizoda završava protjerivanjem Muhameda u pakao čime je Palmotić realizirao autopredodžbu o superiornosti kršćanske vjere.

V. 3.2.3. Konfesionalni prostor u putopisu Ruđera Boškovića

Sa slabljenjem moći Osmanskog Carstva slabila je i antimuslimanska retorika osamnaestostoljetnih putopisaca. Muslimanski „Drugi“ i dalje predstavljaju krajnji alteritet, no slabljenje Carstva čija se snaga prethodnih stoljeća pripisivala vjerskom žaru sada koincidira s idejom o slabljenju moći islama. Budući da ono više ne predstavlja prijetnju, mijenjaja se i njegova reprezentacija. Sagleda li se Boškovićev putopis u cjelini, postaje očitije opadanje

⁴¹⁹ XIX., 14990-15000.

⁴²⁰ Brković, I., 2018., 220.

⁴²¹ XIX, 15095-15105.

⁴²² XIX. 15025-15100.

⁴²³ Stojan, S., 2014., 134.

⁴²⁴ Kako bi se dodatno naglasile razlike, Turci su često prikazivali kao tamnopusi ljudi iskrivljena lica i duge brade, dok su se u kontrastu s njima kršćani prikazivali kao obrijani ljudi svijetle puti. Razlika se tako nastojala graditi i na temelju fizionomije- više u: Bertrand, B., A., „Monstrous Muslims? Depicting Muslims in French Illuminated Manuscripts“, 2015., 28.

interesa za prikaz muslimanskog svijeta na osmanskome prostoru, dok se autorov fokus usmjerava na prikaz pravoslavlja u okviru Carstva. Kako se tijekom 18. stoljeća među kršćanskim zajednicama na prostoru Carstva pojavila ideja o pripadnosti jedinstvenom pravoslavnom entitetu koji postaje temeljni mehanizam identifikacije unatoč etničkim i kulturnim razlikama njegovih pripadnika, tako kod europskih mislilaca značenje kršćanskog raskola opet dobiva na snazi. Dok su u prethodnim stoljećima dogmatske razlike katolika i pravoslavaca često bile zanemarivane i potiskivane s ciljem njihove integracije u kršćanski civilizacijski krug kojem prijete jedinstveni vjerski neprijatelj, diskvalifikacija Osmanskog Carstva kao prijatelje dovela je do redefiniranja potisnutih vjerskih razlika rimokatoličanstva i grčkog pravoslavlja. U tom kontekstu treba sagledati Boškovićev interes za prikaz kršćanskih zajednica na prostoru Carstva koji je sada opterećen starim stereotipima koji poprimaju novu životnost.

Na prostoru osmanske Turske Bošković izvještava o postojanju džamija, kršćanskih i armenskih crkva. Sakralni objekti kao simboli vjerskog identiteta i ovdje svjedoče o vjerskoj heterogenosti prostora. Podatkom da broj džamija nadilazi broj crkava Bošković pak implicira dominaciju muslimanske zajednice. Prikazi osmanske Turske kao mjesta suživota različitih religijskih zajednica zastupljeni su u putopisnoj literaturi od 16. stoljeća stoga se može govoriti o literarnoj konvenciji.⁴²⁵ S dolaskom u osmansku Bugarsku situacija se mijenja, a broj pravoslavnih crkva nadilazi broj džamija. Uzme li se u obzir Boškovićev podatak o prevladavanju „bugarskih kuća“ i bugarskom stanovništvu koje je „kršćanske vjere“⁴²⁶ postaje jasnije da autor prostor Bugarske percipira ne samo kao novu etnografsku domenu, već i prostor kojeg obilježava kršćanska vjera.

Na prostoru Bugarske Bošković susreće Grke koji obnašaju vjerske službe. Unatoč tome što ih kao i Bugare određuje kršćanski identitet, Grci postaju nosioci negativnih vrijednosti. Temeljna karakteristika kojom Bošković portretira Grke bilo je “nevjerojatno neznanje.”⁴²⁷ Pod neukosti Bošković je nesumnjivo podrazumijevao i teološku neukost pravoslavnog svećenstva. Autor spominje da pravoslavni svećenik nikad nije čuo za papu i Rim, čime sugerira da je neznanje svećenstva toliko da bi ulazak u raspravu oko kontroverze raskola bio u potpunosti beskorisno.⁴²⁸ Bošković pitanje obrazovanja koristi kao sekularni standard po kojem ocjenjuje

⁴²⁵ Identičan prikaz prostora osmanske Turske pronalazi se i kod A. Vrančića.

⁴²⁶ Bošković, R., 1951., 39.

⁴²⁷ Bošković, R., 1951., 37.

⁴²⁸ Wolff, L., 2006., 747.

religiozni karakter istočnog društva. Bugarsko stanovništvo empatično opisuje kao „dobre ljude“ no i kao kršćane koji „nemaju ništa kršćansko osim krštenja i imena, a znaju samo za znak križa.“⁴²⁹ Bilo bi pogrešno zaključiti da je Boškovićeve percepcija pravoslavlja ima teološku osnovu. Za autora je inferioran karakter pravoslavlja zasnovan na standardima siromaštva, neznanja i prljavštine.⁴³⁰ Prikazi muslimanskoga stanovništva daleko su malobrojniji, no ističe se nekoliko Boškovićevih opažanja na temelju kojih je moguće iščitati autorov stav. U opisu Bugarske pojavljuje se stereotipni motiv minareta koji kao i u prethodnim slučajevima indicira postojanje zajednice koja prakticira islamski način svakodnevnog življenja. No dok u Vrančićevom putopisu (u skladu sa političkim i društvenim okolnostima u kojima piše) motiv signalizira vjersku opasnost, tijekom 18. stoljeća kada nestaje slika Osmanlija kao prijatelje kršćanstvu mijenja se i njihova reprezentacija. Autorov komentar o vjerskom službeniku koji „više u različito doba dana i noći“⁴³¹ satiričnog je tona. U prikazu se pojavljuju i likovi Turaka koji uživaju u alkoholu i ignoriraju obavezu regularnog moljenja propisanu šerijatom. Nešto kasnije pojavljuje se i motiv napuštenih džamija, a cilj ovakvog prikaza bio je reprezentirati opadanje relevantnosti religije u osmanskome društvu. Šesnaestostoljetna predodžba prema kojoj imperijalna snaga Carstva počiva na vjerskom fanatizmu Osmanlija sada gubi na važnosti. U osamnaestostoljetnoj predodžbi o opadanju religioznosti Turaka pronađen je jedan od razloga opadanja Carstva u cjelini. U Boškovićevom se izvještaju pronalazi niz metapredodžba. Autor navodi da Turci kršćane nazivaju „pogrdnom i prostom riječi *kauri*“⁴³² - nevjernici, što dokazuje da se radi o recipročnoj predodžbi. Pojam „*kauri*“⁴³³ imao je slojevito značenje koje je stekao tijekom duge tradicije uporabe u osmanskoj retorici od 15. do 18. stoljeća te se ugrađivao u različite kontekste na temelju klišeja o tipičnom“ nemuslimanskom ponašanju.“⁴³⁴

S dolaskom u Vlašku i Moldaviju Bošković napominje da se radi o „potpuno kršćanskim pokrajinama.“⁴³⁵ U vizuri mjesta kojima prolazi više se ne naziru tornjevi džamija, već obrisi

⁴²⁹ Ibid., 746.

⁴³⁰ Ibid., 744.

⁴³¹ Bošković, R., 1951., 61.

⁴³² Ibid., 59.

⁴³³ Pojmom „*kaur*“ (nevjernik) pejorativan je naziv za kršćane u Osmanskom Carstvu, a pojavljuje se u još nekoliko varijanta koje ovise o njegovoj uporabi na različitim jezičnim područjima i kulturnim područjima. Pojavljuju se tako još i nazivi *gāvur*, *čafır* i *kāfır*, no u osnovi svi su ovi pojmovi istoznačnice sa jedinstvenim značenjem – neprijatelji islama – više u: Kappler, M., „*The beloved and his otherness: reflections on “ethnic” and religious stereotypes in Ottoman love poetry*“, u: *Intercultural aspects in and around Turkic literatures*, 2003., 41.

⁴³⁴ Pojam je obuhvaćao tri temeljna stereotipa o kršćanskom stanovništvu: (1) „nevjernici“ piju i povezani su sa vinom, (2) „nevjeric“ su grešnici koji nemaju pristup raju, (3) „nevjernici“ su tirani - Ibid., 42.

⁴³⁵ Bošković, R., 1951., 83.

kršćanskih i pravoslavnih crkva. Putujući ovim prostorima Bošković izvještava o sukobima pravoslavaca i rimokatolika, pa je predodžba „sukoba civilizacija“ koji je tijekom prethodnih stoljeća podrazumijevala sukob kršćanskog Zapada i muslimanskog Istoka sada zamijenjena starim animozitetom između dviju kršćanskih denominacija. Prostor Vlaške i Moldavije bio je pod upravom grčkog patrijarha koji je stolovao u Carigradu, pa Bošković pravoslavne svećenike pod njegovom upravom naziva „raskolnicima.“⁴³⁶ Ovaj pojam sa svojim negativnim vrijednosnim konotacijama izostaje u kvalificiranju pravoslavnih Bugara, no radi se o tome da Bugare oslobađa krivnje zbog njihove izrazite zaostalosti i siromaštva. Bošković ovdje primjećuje poboljšanu razinu civilizacije koju mjeri kvalitetom građevina, no to je ujedno značilo da njihova „zabluda“ nije rezultat neznanja kao kod Bugara, već svjesnog *odmetništva*.⁴³⁷ Bez obzira na to, pravoslavno svećenstvo je dosljedno u cijelom putopisu portretirano kao posve potonulo u neznanju. Dolazak u Poljsku za Boškovića predstavlja ulazak u civiliziranu zemlju u kojoj je katoličanstvo državna vjera.⁴³⁸ Ovdje susreće komesara pravoslavne vjeroispovijesti kojeg opisuje kao „pristojna i puna znanja.“⁴³⁹ To potvrđuje prethodne zaključke i ukazuje na autorovo aksiološko polazište, odnosno na činjenicu da za njega standard civiliziranog ponašanja nadilazi denominacijske razlike.⁴⁴⁰

V.3.3 Tradicija i običaji

V. 3.3.1. Tradicija i običaji u putopisu Antuna Vrančića

Susret Vrančića i budimskog paše u osmanskoj Ugarskoj iznimka je u autorovom portretiranju Osmanlija. Budimski paša pozitivno je atribuiran kao „prisan“ i „uljudan“⁴⁴¹ što je „mimo svakog običaja [turskog] naroda.“⁴⁴² Njegovo civilizirano ponašanje je u suprotnosti s

⁴³⁶ Ibid., 92.

⁴³⁷ Šutalo, G., 2018., 125.

⁴³⁸ Tome svjedoči Boškovićev podatak da na prostoru Poljske nije bilo dopušteno graditi pravoslavne Crkve te stoga pravoslavno stanovništvo svoje vjerske dužnosti obavlja u graničnoj Moldaviji.

⁴³⁹ Bošković, R., 1951., 131.

⁴⁴⁰ Wolff, L., 2006., 753.

⁴⁴¹ Vrančić, A., 1984., 119.

⁴⁴² Ibid., 119.

generalnom europskom slikom grubosti i primitivnosti Osmanlija, a koje su proizlazile iz autorove „obrazovanosti.“⁴⁴³ Za europske humaniste obrazovanje je uvjet civiliziranosti, no zanimljivo je da Vrančić ovime otkriva svoj stav koji je u suprotnosti sa tadašnjom idejom o nepromjenjivom karakteru Osmanlija. Ovim primjerom autor nastoji ukazati da narav Osmanlija nije nepromjenjiva, već da je ona i transformativna ako je izložena adekvatnim kulturnim i vrijednosnim utjecajima. Zanimljivo je da se ovaj slučaj pojavljuje na prostoru osmanske Ugarske koju Vrančić simbolički i kulturno još ne odjeljuje od Europe. Predodžba o neobrazovanosti Osmanlija imala je dugu tradiciju i proizlazila je iz stereotipne ideje o osmanlijskom animozitetu prema kulturi i obrazovanju. Podrijetlo te predodžbe „dijelom je ležalo u žalbama ranih humanista na razaranje knjiga i knjižnica, a dijelom u tradiciji kršćanske antimuslimanske polemike koja je osuđivala proroka Muhameda za zabranjivanje učenja i razvoj kritičkog mišljenja zbog straha da će ono potkopati njegovu religiju.“⁴⁴⁴ Tijekom 16. stoljeća rasprostranjena je metapredodžba prema kojoj kulturna praksa čitanja i edukacije nije poželjna/dopuštena jer uzrokuje mekšanje uma što posljedično slabi okrutnost i brutalnost u ratu.⁴⁴⁵ Na istom području Vrančić uočava i kršćanski običaj zvonjave crkvenih zvona. Indikativno je da se crkvena zvonjava može čuti samo na području osmanske Ugarske, no radi se o tome da autor nastoji prikazati kako je upravljanje nad kršćanskim stanovništvom na novoosvojenom području osmanske Ugarske daleko bolje i blaže nego u ostatku Carstva.⁴⁴⁶ Unatoč tome što u osmanskoj Ugarskoj identificira aspekte koji ovaj prostor još uvijek vežu uz europski civilizacijski krug, autor upozorava na uznapređovalo opadanje civilizacijske razine koje reprezentira u prikazu zanemarenog vinogradarstva (čija tradicija seže do cara Proba)⁴⁴⁷ i „nestanku kulturne manifestacije književnih igara (*litterariis ludis*) koje su se nekad održavale u mađarskoj Panoniji.“⁴⁴⁸

Prostorno odmicanje od kršćanske Europe i prostorno približavanje samom srcu Osmanskog Carstva iskazano je u promjeni moralne i vrijednosne klime koju autor reprezentira pomoću motiva *devşirme* i roblja. O kulturnoj praksi *devşirme* već je bilo spomena, a tome vrijedi dodati

⁴⁴³ Ibid.

⁴⁴⁴ Malcolm, N., *Useful Enemies: Islam and The Ottoman Empire in Western Political Thought*, 2019., 234.

⁴⁴⁵ Čitanje i „slova“ smatrala su se ženstvenim što je trebalo iskorijeniti – više u: MacLean, G., *The Rise of Oriental Travel- English Visitors to the Ottoman Empire 1580-1720.*, 2004., 169.

⁴⁴⁶ Mrdeža-Antonina, D., 2012., 11.

⁴⁴⁷ Vrančić, A., 1984., 123.

⁴⁴⁸ Mrdeža-Antonina ovaj podatak pronalazi u drugom Vrančićevom putopisnom izvještaju tijekom putovanja osmanskom Ugarskom nekoliko godina kasnije (1567.)– u: Mrdeža-Antonina, D., 2012., 9.

da je autor ovim motivom nastojao reprezentirati i odsustvo ljudskog dostojanstva. Sugestivnost ovih iskaza pojačana je opisima bijede i siromaštva kršćanskog stanovništva koje sreće na prostoru Bugarske. O običajima bugarskog stanovništva i antičkim imenima mjesta sačuvanima u usmenoj predaji već je bilo riječi. Važno je ponoviti da je granica između osmanske Ugarske i osmanske Srbija i mjesto aksiološkog obrata u prikazu prostora Osmanskog Carstva. Osim povremenog uvođenja narodnih priča i legenda u sadržaj putopisa kao maglovitog sjećanja stanovništva na predosmanlijsko doba, izvještaji o tradiciji i prakticiranju etničkih običaja izostaju. To je za Vrančića najснаžniji dokaz zamiranja identiteta stanovništva na prostoru Carstva nad kojim se nadvija barbarska osmanska kultura.

V. 3.3.2. Tradicija i običaji u epu Jakete Palmotića

Izvještaj o tradiciji i običajima osmanskog katoličkog stanovništva u Palmotićevom epu su rijetkost, a njegov je fokus preusmjeren na opis dvorske kulture osmanske elite kojem autor posvećuje cijelo jedno pjevanje. Autorova nezainteresiranost za pučku kulturu nije odraz njegova osobnog stava, već je barokna književnost kao proizvod viših oblika književnog stvaralaštva dominantno pokazivala interes za duhovni život i kulturu „gornjih slojeva.“⁴⁴⁹ Baroknu književnost 17. stoljeća obilježavalo oslikavanje svakodnevice plemstva, pa se u baroknom tematskom repertoaru ističu teme vjenčanja, pogreba, krunidba, dvorskih intriga i romantičnih ljubavi. Palmotić preuzima te književne obrasce i aplicira ih na osmanski svijet, a etnološki detalji daju cjelovitost autorovoj slici osmanskog „Drugog.“ U epizodi oslobađanja mlade Turkinje i dviju djevojaka iz njezine pratnje ranjena su njezina braća koja su trebala biti pokopana „po turskijem zakonima.“⁴⁵⁰ Priprema njihovih tijela za pokop pala je na turske muškarce/vojnike iz pratnje, dok se ženski likovi pojavljuju kasnije, tek kada prividno mrtvi turski plemići iznenadno ožive. Palmotić svjedoči tradicionalnoj muslimanskoj ukopnoj praksi koja je podrazumijevala opće pravilo da izvođenje rituala pranja tijela pred ukop bude rodno

⁴⁴⁹ Kravar, Z., „Barok kao potonulo kulturno dobro“, u: *Croatica*, Vol. -18., 1987., 172.

⁴⁵⁰ X, 6900-6905.

specifično, odnosno, pranje mrtvog tijela muškarca dozvoljeno je samo muškarcima i obrnuto.⁴⁵¹ Palmotićeve opis tako pruža ne samo u tradiciju Osmanlija, već je vrijedno zapažanje koje govori o rodnim odnosima i spolnim ulogama u osmanskome društvu. Autor ne opisuje sam čin ceremonije sklapanja braka niti ceremoniju u cjelini, no prikazuje niz predsvadbenih običaja i osmanskih tradicionalnih svadbenih praksi koje su bile rodno specifične. Palmotićeve prikaz mnogo govori ne samo o rodnim odnosima u okviru osmanskog društvenog i kulturnog sustava, već i o rodnim stereotipima koje i sam reproducira. Turkinja koju su poklisari obranili kćer je muftije, a njezin zaručnik „ (...) gospodičić najveći od grada.“⁴⁵² Unatoč tome što osmanskome društvu nije postojalo plemstvo u zapadnom smislu riječi, značajne su socijalne i ekonomske prilike određivale odabir supružnika. Dobar brak bio je savez koji je poboljšao ekonomski i socijalni status obitelji ili pak su obitelji trebale biti ravnopravne.⁴⁵³ Palmotiće tako ilustrira savez obitelji izjednačenih ekonomskih i socijalnih pozicija, a njegov afirmativan stav prema dogovoru sklopljenom između obitelji supružnika odražava i njegov osobni svjetonazor prema pripadničtvu elitnim slojevima kojih je i sam član. U prvom djelu prikaza svadbe autor opisuje bogatu svadbenu povorku i mladoženju koji kreću prema muftijinome dvoru noseći kovčeg sa „zlatnijih dukata pet tisuća.“⁴⁵⁴ Palmotiće ovdje svjedoči o običaju miraza, tzv. *mehr*⁴⁵⁵, koji se davao mladenkinoj obitelji i bez kojeg brak nije mogao biti formalno zapečaćen. Nakon dolaska i predaje *mehra*, pojavljuje se mladenka koju Palmotiće opisuje kao „u zlatu okovanu“⁴⁵⁶, ukrašenu biserima i zlatom, a pojavljuje se sa dvanaest djevojaka koje je dvore što identificira kao „turski običaj.“⁴⁵⁷ Prije dolaska mladoženje, mladenka je svoje pripreme obavljala u haremu sa svojim neudanim prijateljicama koje su njezina pratnja tijekom cijele ceremonije, a osim nakita i vjenčanice, prema osmanskome običaju na lice su se mladenke pričvršćivali i dijamanti, biseri i zlatna prašina.⁴⁵⁸ Iako Palmotiće nigdje eksplicitno ne opisuje taj dio svadbene prakse, nedvojbeno na njega aludira kada izvještava o djevojkama koje okružuju mladenku. Ovi su prikazi klasični elementi orijentalističkog diskursa, a kasnije mu se pridružuje i opis plesa

⁴⁵¹ Pranje tijela imalo je jedinstvenu svrhu kako bi se odstranile sve nečistoće (fekalije, urin i krv), a praksa je bliska muslimanskoj svakodnevnoj praksi čišćenja prije pet dnevnih namaza (no nisu podrazumijevale cijelo tijelo) – više u: Bryant, C. D., *Handbook of Death and Dying*, Vol 1., 2003., 650.

⁴⁵² XI, 7605-7610.

⁴⁵³ Mehrdad, K., 2011., 185.

⁴⁵⁴ XI, 7760.

⁴⁵⁵ *Mehr* (arab. - *Mahr*) – Mehrdad, K., 2011., 185.

⁴⁵⁶ XI., 7750.

⁴⁵⁷ XI, 7835-7840.

⁴⁵⁸ Mehrdad, K., 2011., 190.

„gizdavih“ djevojaka u „košuljah tanka vela“ koje se „vijuju kao zmije.“⁴⁵⁹ Uz ženske se likove veže stereotipne karakteristike erotičnosti, senzualnosti i putenosti, dok su obilježja muških likova reprezentira u opisu tradicionalne igre *džilit*.⁴⁶⁰ Viteška igra koju Palmotić opisuje tradicionalna je osmanska igra koja je imala nekoliko varijanti, a Palmotić opisuje onu koja se izvodila na konju. Ona je bila ujedno i dvorska igra i vojna vježba, s ciljem stjecanja fizičke kondicije, okretnosti, i vještine rukovanja oružjem potrebnih za borbu s neprijateljem. Tijekom 17. stoljeća imala je posebno značenje i održavala se kao vojnička vježba u skladu sa društveno-političkim uvjetima.⁴⁶¹ Igra *džilit* bila je vezana uz svadbeni ceremonijal⁴⁶², no Palmotićev cilj nije bio samo prikazati ju samo kao dio protokola svadbene ceremonije već u skladu s aktualnom političkim situacijom, reprezentirati spremnosti i snagu osmanske konjice. Ovaj slika u skladu je sa sedamnaeststoljetnom predodžbom o moći osmanske vojske koja se u nekoliko varijanti zatječe u Palmotićevom putopisu. No tim prikazima autor ne naglašava samo moć osmanske vojske, već portretira i stereotipna obilježja osmanskog muškarca. Obilježava ga junaštvo, hrabrosti i ratobornost⁴⁶³, poželjne maskuline karakteristike i u europskih sedamnaeststoljetnih viteza, stoga se može zaključiti da je Palmotićev prikaz turskih vojnika visoko afirmativan. Palmotić osmansko društvo djelomično prikazuje kroz prizmu vlastitih rodnih predodžbi. Osmanske žene u Palmotićevom prikazu utjelovljuju tipičan feminini identitet, dok su osmanski muškarci nosioci širokog spektra stereotipnih maskulinih karakteristika.

V. 3.3.3. Tradicija i običaji u putopisu Ruđera Boškovića

U Boškovićevu se putopisu prva distinkcija između europske i osmanske kulture pojavljuje u opisu dvaju šatora namijenjenih primanju europskih delegacija. U jednom Bošković prepoznaje „francuske sjedalice“, dok u interijeru drugog uočava mnoštvo *divana*⁴⁶⁴ koji tijekom 18. stoljeća postaju prepoznatljivi materijalni znakovi osmanske kulture. Identificirajući sjedalice kao izraz europske kulture i običaja, a *divane* kao izraz turskih, Bošković stvara dihotomiju

⁴⁵⁹ XI, 7860-7890.

⁴⁶⁰ XI., 7925.

⁴⁶¹ Petrović, Đ., „Nekoliko podataka o igri džilit u našoj prošlosti“, u: *Vesnik*, Vol 6-7., 1962., 135-136.

⁴⁶² *Ibid.*, 141.

⁴⁶³ XI, 7960-7960.

⁴⁶⁴ Bošković, R., 1951., 18.

sjedalice/*divani* kojom označava dva različita kulturna identiteta. Tako je uspostavljena prva vrijednosna ambivalencija između civiliziranog (europskog) i neciviliziranog (osmanskog). Motiv *divana* konotirao je lijenost i tjelesnu udobnost te nerad, a kasnije se nadopunjava značenjima i povezuje sa predodžbom o neograničenim tjelesnim užicima Osmanlija.⁴⁶⁵ Nerad, sladostrašće i lijenost temeljne su karakteristike kojima Bošković portretira Turke, a *divan* predstavlja njihov materijalni simbol. S pojavom „francuskih“ sjedalice u protokolarnom prostoru Bošković upućuje na još jednu značajnu promjenu koja proizlazi iz promjene političkih okolnosti. Prije 18. stoljeća europski su se diplomati morali pridržavati lokalnih običaja, ali i učiti kako oslovljavati osmanske činovnike i sultana u skladu s osmanskim protokolom. Ukoliko bi oni izostali to se moglo tumačiti znakom neprijateljstva i nepoštovanja. Tako su europski diplomati prilikom ulaska u određene prostorije i prije sjedanja na *divane* i morali skidati cipele – kao i ostali muslimani.⁴⁶⁶ S porastom europske moći diplomati su počeli odbijati ove zahtjeve smatrajući ih ponižavajućima, a prostorije za diplomate prilagođavaju se njihovim kulturnim obrascima. Ovom slikom Bošković implicira nove odnose moći. Na prostoru osmanske Turske autor uočava i dječju igru letećih zmajeva i „talijanske“ ljuljačke čije podrijetlo smatra „kršćanskim.“⁴⁶⁷ Ove kulturne aproprijacije smatrane su dokazom osmanskog pokušaja približavanja Europi što je u europskih osamnaestostoljetnih putopisaca osnaživalo vjeru u superiornost europske civilizacije.⁴⁶⁸

U osmanskoj Bugarskoj Bošković izvještava o bugarskom običaju ukrašavanja „prostim plahtama.“⁴⁶⁹ Prekrivanje zidova draperijom i slojevima tekstila klasičan je način uređenja interijera osmanskih palača, koji su se unatoč svojoj „drugosti“ zbog kvalitete i raznolikosti materijala vrednovala pozitivno. Bugarsko ukrašavanje interijera u osmanskim stilu Bošković percipira kao pokušaj oponašanja, no ovdje nije riječ o pokušaju kulturne imitacije kao u prethodnom slučaju, već o pokušaju imitacije materijalne kulture elitnih slojeva što Bošković prikazuje s dozom ironije. Putujući Bugarskom Bošković u nekoliko navrata izvještava o bugarskom plesu. Prikazi bugarskog plesa postali su uvriježen topos u ranonovovjekovnoj putopisnoj literaturi, no ujedno se radi i jednoj od najstabilnijih europskih slika osmanskih

⁴⁶⁵ Cevik, G., „A TALE OF TWO VISIONS: Representing the Orientalized West, Representing the Orient“, u: *Home Cultures*, 2018., 31.

⁴⁶⁶ MacLean, G. – M., Nabil, *Britain and the Islamic World*, 2011., 108.

⁴⁶⁷ Bošković, R., 1951., 35.

⁴⁶⁸ Cevik, G., 2018., 32.

⁴⁶⁹ Bošković, R., 1951., 37.

Bugara. Autor tako u sadržaj unosi poprilično iscrpljen i konvencionalan narativni motiv bosonogih bugarskih žena koje plešu u blatu. Ples i glazbenu pratnju negativno vrednuje kao „divlje“, a plesna izvedba koja je izvedena kao „zabava za poslanika“⁴⁷⁰ implicira određeni kolonizatorski odnos. Radi se ovdje o tradicionalnom ritualnom bugarskom plesu *nestrinari*⁴⁷¹ pomoću kojeg autor reprezentira primitivnosti i zaostalost Bugara.⁴⁷²

Prostor Vlaške i Moldavije Bošković prikazuje daleko pozitivnije što bi se moglo tumačiti kao posljedica geografske blizine Europe i prisvajanja kulture zapadnih zemalja. Ipak, Bošković ne zanemaruje činjenicu da je državnopravno on dio osmanskog svijeta, što reprezentira običajem razmjene darova između sultana i vlaških i moldavskih kneževa. Kaftani, jahača oprema, konji i krzno koje Bošković nabroja prilikom opisa inauguracije kneževa insignije su carske vlasti.⁴⁷³ One su vizualna ekspresija sultanove supremacije nad kneževima, a svaki objekt sadržava simboličnu poruku kao što je prijateljstvo, povjerenje i autoritet. Povrh simboličkog značenja, većina njih ima značajnu kulturnu vrijednost povezanu sa Osmanlijama i turskom tradicijom. Opisi dočeka diplomatske skupine, praksa ugošćivanja, procesije i poklona koje su primili dokazuju da Bošković nastoji ilustrirati pijetet i uvažavanje koje je ukazano europskim diplomatima. Turski običaji ugošćivanja koji su varirali od onih skromnijih do raskošnijih, ovisno o domaćinovoj procjeni statusa i ugleda strane delegacije. Bošković je istaknuo koliko je iznenađen „odličnim“ gostoprimstvom koje „nije očekivao u takvu kraju.“⁴⁷⁴ Opisujući svoj razgovor sa grčkim knezom autor navodi da su mu po „turskom običaju“ ponuđena kava, mirisi i slatke delicije⁴⁷⁵, što u Boškovića iznova izaziva iznenađenje. Navodeći da je dočekan kao „intelektualac“⁴⁷⁶ što je razlogom „takva odlična prijma“ u zemlji koju percipira kao prostor „neznanja i barbarstva“, ukazuje na činjenicu da su njegova mjerila zaostalosti i nazadnosti

⁴⁷⁰ Ibid., 41.

⁴⁷¹ *Nestrinari* je ritualni bugarski ples koji izvode bosonogi plesači hodanjem po žerjavici. Da Bošković doista opisuje ovaj folklorni ples svjedoči geografske koordinate. Ovu praksu Bošković opisuje na samom istoku Bugarske kod mjesta Faki i Karabunari. To je regija oko planine Strandže koja je i danas poznata po festivalu nestrianstva, što ujedno i svjedoči da je Bošković opisao upravo ovaj fenomen – više vidi: Neykova, R., „*Nestinarstvo: On Materials of South-East Bulgaria*“, u: *Our Ethnography- Ethnology – Anthropology of Culture*, Vol. 2., 2013.

⁴⁷² Bošković putuje isključivo danju, a budući da se ples na žerjavici izvodi noću moguće je da autor ne mijenja žerjavicu sa blatom hotimice, već da je vidio samo jedan dio ritualnog plesa.

⁴⁷³ Ocak, D., *Gift and Purpose: Diplomatic Gift Exchange between the Ottomans and Transylvania during the Reign of Istvan Bathory*, Central European University, 2016., 34.

⁴⁷⁴ Bošković, R., 1951., 111.

⁴⁷⁵ Talbot, M., *British-Ottoman Relations, 1661-1807. Commerce and Diplomatic Practice in Eighteenth-Century Istanbul*, 2017., 147.

⁴⁷⁶ Bošković, R., 1951., 111.

istočnih zemalja bila vrlo relativna, posebno kad je u pitanju njegov osobni intelektualni ugled.

V.4.3 Kultura

V. 3.4.1. Reprezentacija osmanske kulture u putopisu Antuna Vrančića

U Vrančićevom putopisu pojam „barbar“⁴⁷⁷ koristi se daleko češće nego pojmovi „nevjernik“ ili „neprijatelj vjere.“ Rezultat je to promjene srednjovjekovne europske slike islama i Osmanskog Carstva. Iako ne dolazi do potpunoga raskida između srednjovjekovnog i ranonovovjekovnog zamišljanja osmanskog „Drugog“, razlike su ipak vidljive. Osmanlije više nisu isključivo „Vjerski Neprijatelji“, već se reprezentiraju kao kulturni i civilizacijski neprijatelji Europe. Vrančićev je putopis klasičan primjer humanističkog prikaza Osmanlija. Iako vjerska terminologija nije napuštena, u prvom planu Vrančićeva putopisa ističe se predodžba „novog barbara.“⁴⁷⁸ Osmansko zanemarivanje antičke kulture i relikvija na koje autor upozorava tijekom cijele dionice carigradskog druma obilježje je renesansnog diskursa barbarstva. Osmanski ignorantski odnos prema antičkoj kulturi i tradiciji humanistički su pisci tumačili kao dokaz kulturnog jaza koji odvaja Istok i Zapad.⁴⁷⁹ Dihotomija Istok/Zapad u autorovom putopisu tako nije utemeljena isključivo na vjerskoj dihotomiji, već Osmansko Carstvo postaje kulturna antiteza vlastite - europske civilizacije. Etabilirana dihotomija Istok/Zapad proširila se od početne vjerske na široku lepezu razlika, a koncept barbarstva koji vuče svoje korijene iz drevne Grčke ponovno je oživljen u cilju naglašavanja i produbljanja kulturnih razlika. Samoidentificirajući se nasljednicima antičke kulture, humanistički su učenjaci polazili od ideje o vlastitoj civilizacijskoj superiornosti. Tijekom 16. stoljeća Osmanlijama se čak nije priznavala ni kulturna posebnost, već su se smatrali rušilačkom i barbarskom civilizacijom bez povijesti, kulture i tradicije. Unatoč autorovom eurocentričnom uvjerenju u vlastitu kulturnu supremaciju, u opisima osmanskih „barbara“ još nema pejorativnih konotacija koje se javljaju tek kasnije u 18. stoljeću.

⁴⁷⁷ Vrančić, A., 1984., 130, 137.

⁴⁷⁸ Bisaha, N., 2004., 43.

⁴⁷⁹ Denton, A., „The Medieval Canon and the Renaissance Image of the Turk: A Brief Historiography of Pre Modern European Conceptions of the Muslim World“, 2015., 10

Tijekom 16. stoljeća još je uvijek prisutan svojevrsni strah i anksioznost od osmanskog „Drugog“ koji se zrcali u opisima osmanskog prostora. Približavajući se svom odredištu u samom središtu Osmanskog Carstva, Vrančić izvještava o mračnim ulicama, zaklonjenim prozorima, opskurnim mjestima, sumnjičavosti i strahu stanovništva.⁴⁸⁰ Stvara se tako dojam o tajnovitosti, mističnosti mjesta sa primjesama paranoje, a atmosferu intenzivira interpolacijom kratkih legenda i pričama o čudnovatim događajima. Vrančić svoje čitatelje upozorava na promijenjene kulturne koncepte prostora, no ujedno implicira siromaštvo i zapuštenost koja se osim na materijalnoj razini očitovali i u duhovnoj i kulturnoj sferi. Najsnažniji argument za kulturno propadanje i zapuštenost Osmanlija Vrančić pronalazi u neznanju koje ilustrira nepouzdanim informacijama prikupljenim od lokalnog stanovništva, neznanjem o povijesti i vlastitoj vjeri. Neznanje, strah i poremećaji u komunikaciji, kao i nepouzdanje informacije stanovništva o vlastitom mjestu boravišta, strategije su kojima je Vrančić konstruirao dojam dezorijentiranosti u vremenu i prostoru, a kojima implicira civilizacijsku stagnaciju na svim razinama. Osnova na kojoj Vrančić pak reprezentira kulturnu srodnost i zajedničko podrijetlo slavenskog stanovništva ilirski je jezik. Iako oni i dalje nesumnjivo pripadaju osmanskom svijetu s kojime dijele niz kulturnih značajki, čak i potisnuti u nižu kulturnu kategoriju Slaveni nisu potpuna „drugost.“ Vrančić ih razlikuje od osmanske/islamske kulture uvodeći niz etnoloških elemenata kojima potvrđuje njihov zasebni kulturni identitet. Iako je autorova percepcija kulture bugarskog „Drugog“ uvjetovana njegovim visokim socijalnim statusom i uvjerenjem u vlastitu kulturnu superiornost, Vrančić razmatra „konceptualnu vrijednost bogatstva.“⁴⁸¹ To znači da se predodžba o njihovoj drugosti gradi na neosviještenosti o vlastitom bijenom stanju, siromaštvu i neznanju.

⁴⁸⁰ Vrančić izvještava o „nijemom“ stanovništvu koje nije željelo dati informacije o mjestima. To treba sagledati u kontekstu političkih i kulturnih odnosa tijekom 16. stoljeća kada granice još nisu stabilne. Zbog čestog ratovanja, nevjernici (*kauri*) nikad nisu dočekani radosno. Njihov dolazak, čak i kada su dolazili u miru (u ulozi diplomata, znanstvenika i trgovaca) još je uvijek izazivao strah i nestabilnost unutar lokalnog društva zbog sumnje u njihove namjere. Iako je istočni i zapadni svijet imao dugu tradiciju kontakata, nije se promicala kulturna razmjena za zapadnim svijetom. Izravna posljedica ove pojave je bilo stoljećima dugo nepovjerenje prema predstavnicima „nevjerničke“ kulture i negativna percepcija onog europskog „drugog“ koji je imao „loše namjere“ poput špijuniranja i oduzimanja posjeda. Sve je to stvaralo paranoičnu atmosferu koja je tijekom 16. stoljeća vladala na osmanskom prostoru – više u: Morozova, I., *Towards Social Stability and Democratic Governance in Central Eurasia*, 2005., 51.

⁴⁸¹ *Ibid.*, 14.

V. 3.4.2. Reprezentacija osmanske kulture u putopisnom epu Jakete Palmotića

Dominantno obilježje reprezentacije osmanske kulture u Palmotićeveu tekstu je osmanska pravda. Predodžba o osmanskoj pravdi kod Palmotića ima dvije verzije, jednu pozitivnu i jednu negativnu. Zarobljene gusare poklisari su odveli u Sofiju u kojoj su razbojnici privedeni „pravednomu sudu.“⁴⁸² Osmansko društvo tijekom 16. i 17. stoljeća percipira se kao „društvo pravde“ koja počiva na strogom islamskom zakonu duboko ukorijenjenom u osmanskoj kulturi. Pravda je samo jedna u nizu vrлина koje Palmotić pripisuje Osmanlijama, a ona čini i jedan od stupova moći Osmanskog Carstva. Osmansku pravdu Palmotić aksiološki pozitivno vrednuje kao „pravednu“, no istodobno je povezuje i s nekoliko motiva turske okrutnosti. Osmanskom egzekutoru koji je izvršilac „pravednog suda“ dodijeljen je negativan atribut „krvnika“ koji „davi i bije“ i zadaje smrt od „tisuću raznolikosti.“⁴⁸³ Iako Palmotić osmanske zakone vrednuje pozitivno, to nipošto nije značilo da predodžba o okrutnosti gubi svoj potencijal, stoga je ova predodžba ambivalentnog karaktera. Palmotićeve aksiološka ambivalencija ističe se u još jednom primjeru. On uvodi stereotipni motiv nabijanja na kolac⁴⁸⁴ koji konotira nasilništvo i okrutnost, no Palmotić ovdje opet omekšava aksiološku sliku navodeći da su pogubljenici odmetnici od pravde koji služe kao upozorenje ostalima. Šesnaestostoljenci i sedamnaestostoljetni putopisci često upadali u zamke kontradiktornosti. Osmanlije je trebalo nepomirljivo portretirati kao neprijatelje, pa se i u ovom slučaju pozamašna koncentracija pozitivnih karakteristika nastojala neutralizirati kroz mehanizme diskvalifikacije, upošljavanjem atribucija i vrijednosnih činova koji pripadaju stereotipnom polju „Nasilnika.“ Prema logici europskih pisaca barbarstvo i nasilništvo proizlazili su iz njihove pripadnosti „nasilničkoj“ religiji koja je oblikovala mentalitet Osmanlija. Budući da se osmanska vojna premoć zasnivala na orijentalnoj islamskoj kulturi, pisci su nastojali stvoriti i eksplicitnu kulturološku distinkciju između „Nas“ i „Njih“ koja se zasnivala na prikazima njihove nošnje i oružja. Ova strategija oblikovanja drugosti vidljiva je i u Palmotićeveu putopisu. Turci su prikazani kao ratnici sa sabljom pri čemu je napravljen estetski

⁴⁸² X, 7195-7200.

⁴⁸³ Ibid.

⁴⁸⁴ Osmanlije su nabijanje na kolac koristile kao primjer upozorenja za druge. Nabijanje na kolac bila je metoda koja (ukoliko je bila pravilo izvedena) je uzrokovala sporu i bolnu smrt. Ova praksa ušla je u uporabu tijekom opsade Carigrada kako bi se prestravilo neprijatelj i uzrokovalo slabljenje njihova morala – više u: Reid, J. J., *Crisis of the Ottoman Empire: Prelude to Collapse 1839-1878*, 2000., 440.

kontrast u odnosu na sliku tipičnih europskih ratnika. Ratnik sa sabljom konvencionalna je orijentalna slika Osmanlija, a motiv „turske sablje“ simbol je egzotičnog neprijatelja.⁴⁸⁵ „Lažna“ i religija kako su je nazivali europski pisci nije se smatrala samo izvorom osmansku okrutnost, već i turske senzualnosti i seksualnosti.⁴⁸⁶ Predodžba o seksualnoj devijantnosti kao dominantnoj karakteristici osmanske kulture artikulirana je u slici turskog slavlja kao središta „vesele razblude.“⁴⁸⁷ Ova slika otkriva i autorova generalizirane rodne stereotipe koji nisu isključive karakteristike osmanskog društva. Nositeljice najnegativnijih predodžba turske su žene koje su oslikane kao zavodnice i inicijatorice nemorala i bluda. Autor im dodjeljuje diskvalificirajuću metaforičku oznaku „zmija“ koje se vijū i „zanose“ muške gledatelje. Zmija kao simbol zla poznata je još iz Biblije u kontekstu prisiljavanja Eve da uzme jabuku⁴⁸⁸, pa tako uza se veže negativne konotacije i osobine varljivosti, prevrtljivosti i nepouzdanosti. Autorov prikaz osmanskih žena klasična je ranonovovjekovna slika seksualiziranog Orijenta. Mjesto slavlja predstavljeno je kao mjesto interakcije osmanskih muškaraca i žena te reprezentirano kao lascivno gnijezdo, središte izopačene i nesputane seksualnosti.⁴⁸⁹ Ova slika karakteristična je za sedamnaestostoljetna putopisna izvješća i središnje mjesto europskih antiislamskih polemika. Lik udovice Fakare podcrtava autorove mizogine stereotipe. Portretiravši je kao manipulativni ženski lik i utjelovivši u njoj predodžbu o turskoj asertivnoj seksualnosti, otkriva se autorova „uvriježena mizogina predodžba žene kao sredstva iskušenja, no ujedno se prizivaju i kulturni stereotipi o spolnom ponašanju Turaka.“⁴⁹⁰ Palmotićeov prikaz tako reproducira dobro etablirane „predodžbe o senzualnim turskim ženama i pohotnim muškarcima raširene u tadašnjoj kršćanskoj Europi.“⁴⁹¹ Osmanska kultura prikazana je kao nemoralna, seksualno popustljiva i devijantna kada se radi o seksualnosti, no to nije slučaj kada je riječ o njezinim drugim aspektima. Osmansko društvo prikazano je i kao ratničko društvo u kojem istaknuto mjesto zauzima osmanska viteška kultura. Na jezičnoj razini znatnu prevagu odnose pozitivne kvalifikacije koje se pripisuju osmanskim muškarcima, a koje pripadaju semantičkom polju

⁴⁸⁵Već krajem 17. stoljeća, nakon bitke kod Beča, turska sablja i ostalo oružje alegorizirani su kao znakovi zaostalosti. – Theilig, S., „The Change of Imaging the Ottomans in the Context of the Turkish Wars from the 16th to 18th Century“, 2011., 4.

⁴⁸⁶Gülter, I., S., *The Ottoman Turks in English Heroic Plays*, 2019., 38.

⁴⁸⁷XI. 7880-7885.

⁴⁸⁸Rupčić, I., *Književni bestijarij hrvatske književnosti ranoga novoga vijeka*, 2016., 16.

⁴⁸⁹Faroqi, S., N., *The Later Ottoman Empire, 1603–1839*, Vol. 3., 2006., 231.

⁴⁹⁰Brković, I., 2018., 223.

⁴⁹¹Ibid., 224.

„Snažnog Ratnika“ i spadaju u poželjne ratničke kvalitete. Prikaz osmanske kulture kreiran je kroz prizmu normativnog maskulinog i femininog režima tipičnog za sedamnaestostoljetnu plemićku elitu te obilježen dominantnim rodnim predodžbama koja nisu isključivo vezane za osmansko društvo i kulturu. Osmanske se žene pojavljuju isključivo u privatnoj sferi povezanoj sa razonodom i zabavom, dok je javna sfera rezervirana za muške likove koji se bave političkim i vojnim poslovima.

V.3.4.3. Reprezentacija osmanske kulture u putopisu Ruđera Boškovića

Motiv javnih kupališta pojavljuje se u Boškovićevu opisu dionice puta kroz osmansku Tursku. Javna su kupališta kao i džamije sastavni dio europskih slika, no tijekom 18. stoljeća oni postaju neizostavni elementi orijentalističkog diskursa. Iako Bošković samo upućuje na njihovo prisustvo na prostoru osmanske Turske, a postupci negativnog vrednovanja izostaju, široka lepeza asocijacija povezanih sa javim kupalištima već je bila uspostavljena.⁴⁹² Uzmu li se u obzir autorovi prikazi Turaka u ostatku putopisnog teksta, postaje jasnije da ovaj motiv nije puka slučajnost, već jedan od elemenata orijentalističkog diskursa koji prožima cijeli putopisni tekst. Orijentalističkom diskursu pripada i scena pijanih Turaka koja je obilježila opis dionice puta kroz osmansku Tursku. Bošković anegdotalno opisuje turske kočijaše koji su bili „toliko pijani“ da „više nisu mogli sjediti, pa su se srušili dolje da spavaju.“⁴⁹³ Neumjerenost Turaka u piću česta je predodžba europski putnika. Putnici, kao uostalom i Bošković, često su komentirali tursko licemjerno konzumiranje alkohola. Slike pijanih Turaka u europskim su putopisima postajale sve karikaturalnije, a njihova je namjera bila reprezentirati tursku proždrljivost, neumjerenost i neciviliziranost koje su se smatrale njihovom prirodnom sklonošću.⁴⁹⁴ Kako se približavao granici s osmanskom Bugarskom Boškovićev se fokus sa Turaka preusmjerava na

⁴⁹² Javno kupalište ili *Hamman* sastavni je dio muslimanskih gradova povezan sa muslimanskom religijskom praksom ritualnog pranja/čišćenja. Iako je njihova rasprostranjenost u prvo vrijeme sugerirala prakticiranje religije na nekom prostoru, sa početkom u 17. stoljeću ona postaju sastavni dio orijentalističkog diskursa. Tijekom 18. stoljeća prostor javnih kupališta ispunjava se značenja i slika koje postaju sastavni dio europskog imaginiranja turske kulture i mentaliteta. Pomoću slika javnih kupelji koje su zadobile cijelu paletu značenja reprezentirala se turska pohota, neumjerenost i devijantnost.

⁴⁹³ Bošković, R., 1951., 22.

⁴⁹⁴ Dursteler, E., R., 2014., 213.

Grke i opis njihovih „ružnih i jezovitih“⁴⁹⁵ slika svetaca. Njegova estetska odvratnost prema pravoslavnoj umjetnosti u bizantskom stilu bila je u skladu s estetskim prosudbama ostalih prosvjetiteljskih putnika, no Bošković umjetničku bezvrijednost ikona percipira u odnosu na socijalnu zaostalost i siromaštvo koje se odrazilo na umjetnost i kulturu.⁴⁹⁶

Prostor osmanske Bugarske Bošković reprezentira kao kontakt zonu i prostor isprepletenosti turske (muslimanske) i pravoslavne kulture. U opisu Bugarske tako donosi niz kulturnih predodžba koje su se vezale uz Turke, no i niz predodžba koje su se vezale uz pravoslavne kršćane i Grke. Bošković opis Bugarske u znaku je rodnih stereotipa. Već je bilo riječi o prikazu bosonogih bugarskih žena koje se ukrašavaju „prostim“ i „bezvrijednim“ nakitom što je književna konvencija u prikazu od 16. stoljeća. Zanimljivija je za ovu analizu Boškovićeve primjedba da u bugarskim selima gotovo da i nema muškaraca, kao i da se u većini bugarskih sela može vidjeti mnoštvo žena različitih dobnih skupina. Kulturni aspekt koji iznenađuje Boškovića je taj da u Bugarskoj „i žene obrađuju polja“⁴⁹⁷ te da bave poslovima (ribolov) koji nisu uobičajeni za žene. Važno je istaknuti da su ove prikaze pratili autorovi komentari o poligamiji, kulturnoj praksi koju pripisuje Turcima, no nije slučajnost da se oni pojavljuju upravo na području Bugarske. Potrebno je sa oprezom postaviti pitanje nije li Bošković (jednako tako oprezno) sa svojim iskaz o „pet žena sa jednim muškarcem“⁴⁹⁸ možda aludirao i na ponovnu pojavu prakticiranje poligamije među bugarskim stanovništvom?⁴⁹⁹ U kratkom razgovoru sa turskim činovnikom Bošković saznaje da najveći broj djece koji mogu imati sa svim svojim ženama ne smije premašiti dvanaestero djece. Poligamija je još jedan od klasičnih toposa koji se pojavljuju o orijentalističkom diskursu 18. stoljeća. Implicirala je moralnu inferiornost u odnosu na monogamiju, a vezala se uz predodžbu o islamskoj religiji koja podržava popustljivost i

⁴⁹⁵ Bošković, R., 1951., 19

⁴⁹⁶ Wolff, L., 2006., 742.

⁴⁹⁷ Bošković, R., 1951., 50.

⁴⁹⁸ Bošković, R., 1951., 50.

⁴⁹⁹U srednjovjekovnoj književnosti često se isticalo da je pokršteno bugarsko stanovništvo prakticiralo poligamiju koja svoje korijene vuče iz „poganskog“ doba, ali i da se ona nastojala iskorijeniti nakon njihova pokrštavanja kroz mehanizme stigmatizacije i marginalizacije svih oblika seksualnosti koji nisu bili u okvirima monogamije. Budući da se je u nadređenoj joj osmanskoj kulturi praksa bila uobičajena, nije na odmet postaviti pitanje je li to moglo uzrokovati revitalizaciju ove bračne strategije.- više u: Hristov, Y., „A Short Note on Women's Captivity in Early Medieval Bulgaria: Between the Absence of Written Evidences and the Lack of Scientific Interest“, 2015., 56.; Georgiev, S. „Mnogobrachiето v Srednovekovnoto Balgarsko tsarstvo“[Polygamy in the medieval Bulgarian Kingdom], 1990.

lascivnost.⁵⁰⁰ Razgovor sa bradatim pravoslavnim Bugarom Boškoviću je poslužio ne samo za utvrđivanje kulturnih i konfesionalnih razlika, već i za definiranje vlastitog identiteta. Bošković ovdje upućuje na heteropredodžbu pravoslavnog Bugara koji Boškovićevo obrijano lice vidi kao znakom njegove pokore i tumači ga u skladu s vlastitim kulturnim predodžbama.⁵⁰¹ Bošković konstatira da je za bugarske pravoslavce razlika pravoslavlja i katoličanstva više stvar dlake na licu nego papinske vlasti.⁵⁰²

U Boškovićevu opisu ulaska u Vlašku i Moldaviju Bošković opet se pojavljuje motiv pijanih Turaka, no ovdje se on veže uz „krčmu“ kao topos razvrata. Da bi intenzivirao razinu negativnog vrednovanja, u prikazu se pojavljuju i likovi prostitutki. Ono što Bošković opaža je da Turci prelaze granicu Bugarske i Turske (koju smješta u osmanski svijet) da bi svoje „skandalozne“ i „besramne“⁵⁰³ sklonosti zadovoljili u zemljama izuzetim islamskog vjerskog zakona. Prostitutke na koje se referira mogle su biti Grkinje i Armenke, a budući da ih susreće na prostoru kršćanskih zemalja, Bošković u ulozi apologete navodi da je to za kršćane „sramotan razvrat“ te na taj način ovo mjesto markira kao liminalni prostor.

Napuštanje osmanskog prostora na području Vlaške i Moldavije Bošković simbolizira slikom. Napušteni harem implicira odbacivanje poligamije povezane s islamom i stereotipnom karakteristikom razvratništva koja se vezala uz orijentalni topos harema. Na približavanje europskoj kulturi autor pak aludira opisima odjeće u europskom stilu lokalne elite (bojara) kao pokazatelju njihovog zasebnog kulturnog identiteta i političkih razlika u odnosu prema vladajućim fanariotima.⁵⁰⁴ Među pozitivnim predodžbama ističe se procesija sa konjima i zastavama koja Boškovića podsjeća na europske ceremonije, a povoljnu ocjenu dobiva i polica sa knjigama iz Venecije kojom Bošković implicira intelektualne i kulturne pomake u obrazovanju elitnih slojeva. Omjer aspekata koje Bošković identificira kao europske i onih koje prepoznaje kao osmanske ovdje se gotovo izjednačio. Opis inauguracije vlaških i moldavskih kneževa tako ima važnu ulogu u Boškovićevom mentalnom mapiranju. Detaljno opisujući ritual i

⁵⁰⁰ Metalečkova, J., „The Turk” in the Czech Imagination (1870s–1923), *Studia Imagologica*, 2020., 28.

⁵⁰¹ Puštanje brade veće se uz želju ortodoksnih pravoslavaca da što više nalikuju Isusu, pa pravoslavno svećenstvo ima prohibiciju brijanja brade. Ona se odstranjivala samo za pokoru, pa je gola brada postala i fizičkim oznakom srama i grešnosti koaj se izlagala oku javnosti. – više u: Oldstone-Moore, C., *Of Beards and Men: The Revealing History of Facial Hair*, 2015.

⁵⁰² Wolff, L., 2006.,

⁵⁰³ Bošković, R., 1951., 86.

⁵⁰⁴ Vintilă-Ghițulescu, C., „Shawls and Sable Furs: How to Be a Boyar under the Phanariot Regime (1710–1821)“, u: *Dress and Cultural Difference in Early Modern Europe*, 2019., 139.

niz ceremonijalnih simboličnih gesta koje izvode kneževi⁵⁰⁵, a sadrže snažan emocionalni i značenjski potencijal u osmanskoj kulturi, Bošković dokazuje kako ovaj prostor još uvijek smatra čvrsto ukorijenjenim u osmanskoj kulturi.

V.3.5 Mentalitet i karakter

V.3.5.1 Reprezentacije karaktera osmanskog „Drugog“ u putopisu Antuna Vrančića

Vrančićev portret budimskog paše odskaka od njegovog aksiološkog vrednovanja Turaka u ostatku teksta. Pozitivno okarakteriziran lik paše izdvojen je slučaj pomoću kojeg autor implicira transformativnost karaktera, no ovaj prikaz nema težinu koja bi mogla utjecati na modifikaciju ukupne negativne slike Osmanlija. Ipak, Vrančić njime implicira da bi osvajanje osmanskog prostora zaustavilo daljnju degeneraciju i bujanje barbarstva čiji je uzrok u neznanju. U prikazu odlaska iz Budima predodžbe se mijenjaju i u narativ se uvode prikazi koju upućuju na osmansko nasilništvo i divljaštvo, a intenzitet negativnog vrednovanja raste. Autor se čak tri puta u opisima Turaka poslužio diskvalifikacijskom oznakom „barbari.“⁵⁰⁶ Ova atribucija pripada semantičkom polju „Nasilnika“, a sliku autor dodatno osnažuje stereotipnim literarnim prikazima razorenih gradova i sela, oskvrnutih kršćanskih svetišta i uništenih vinograda. Karakter srpskog etnosa reprezentiran je u portretima istaknutih pojedinaca. Na jezičnoj razini prevladavaju epiteti „dični“, „glasoviti“, „junački“⁵⁰⁷, dok se na narativnoj razini u opisima borbi s Osmanlijama reprezentira njihova srčanost i junaštvo u borbi protiv turskog „Neprijatelja.“ Autorova karakterološka slika srpskog „naroda“ pragmatičkog je karaktera i prilagođena europskim recipijentima. Oni su prikazani kao povijesni neprijatelji Turaka i islamske vjere, a njihove ratničke vrline omogućavaju njihovo svrstavanje u skupinu „nas kršćana“. Iako Srbi predstavljaju konfesionalne „druge“, aktualna politička situacija razlogom je privremenog

⁵⁰⁵ Bošković opisuje kneževu prislanjanje povelje na čelo a potom na prsa nakon kojeg je slijedilo službeno čitanje povelje od strane sultanovog tajnika. Tim su simboličnim gestama sultanovi vazali priznavali sultanov autoritet, vlast i svoju lojalnost. – više u: Murphey, R., *Exploring Ottoman Sovereignty Tradition, Image and Practice in the Ottoman Imperial Household, 1400-1800.*, 2011., 70.; Panaite, V., *Ottoman Law of War and Peace*, 1997., 149.

⁵⁰⁶ Vrančić, A., 1984., 130, 139.

⁵⁰⁷ Ibid., 127.

potiskivanja denominacijskih razlika i starog vjerskog neprijateljstva. Kako će u sljedećim stoljećima osmanska opasnost jenjavati, tako će paralelno s njom oživljavati i stara religijska kontroverza. Slika osmanskih Bugara uvelike se razlikuje od slike osmanskih Srba. Izostaje svaki postupak pozitivnog vrednovanja, a ono što ih dijeli od Turaka tek je njihova pripadnost kršćanstvu. Bugare autor portretira pomoću niza negativnih atribucija od kojih se najčešće ponavljaju „neukost“, „slijepilo“, „prostodušnost“ i „barbarstvo.“⁵⁰⁸ Za Vrančića, bugarski je narod društvo koje „jedva prepoznaje svoju ljudskost“, a proces dehumanizacije posljedica je osmanske vlasti. Na istom se prostoru pojavljuju likovi Turaka koji pljačkaju i ugnjetavaju bugarsko stanovništvo, pa stoga ove dvije suprotstavljene slike interferiraju. Iako se u autorovom opisu ističe njegova neprikrivena odbojnost i gnušanje prema bugarskom „drugom“, prepoznaje se i doza empatije. Patnje Bugara i stanje u kojem ih zatiče Vrančić vidi kao posljedicu tiranije i nasilja Turaka. Iako gotovo lišeni humanih osobina, autor Bugare ne percipira kao krivce za vlastito stanje. U osmanskoj Turskoj autor bilježi prisutnost i Srba i Bugara koji žive koji žive „pokoreni“ i u „ropskom položaju.“⁵⁰⁹ Ovdje se pojavljuje stereotipni prikaz Turaka kao „Nevjernika.“ Dok na prethodnim dionicama puta izvještajem dominirala stereotipna uloga Turaka kao „Nasilnika“, ovdje joj se pridružuje i stereotipna uloga Turaka kao „Vjerskih Neprijatelja.“ Predodžba o Turcima kao „Nevjernicima“ narativno se ostvaruje u motivu rušenja samostana. Iako ih na jezičnoj razini eksplicitno ne označava pojmom *nevjernici*, tome semantičkom polju pripada sintagma „svetogrdne ruke“⁵¹⁰ kojom autor označava Turke koji su rušili kršćansko svetište.

Sagleda li se ukupna Vrančićeva slika osmanskog „drugog“ postaje vidljivija hijerarhijski uspostavljena skala vrijednosti. Najveća koncentracija pozitivnih kvalifikacija pripisuje se osmanskim Srbima, a potom ih slijede Bugari. Iako portretirani izrazito negativno, oni vrijednosno kotiraju više od Turaka. U prikazu Turaka Vrančić se koristi svim mehanizmima diskvalifikacije koje se ogledaju u aksiološkim atribucijama, potvrđujući njihov status nepomirljivih neprijatelja svih kršćana, tako i kršćanske Europe u cjelini.

⁵⁰⁸ Ibid., 138.

⁵⁰⁹ Ibid., 140.

⁵¹⁰ Ibid.

V.3.5.2. Reprerentacije karaktera osmanskog „Drugog“ u putopisnom epu Jakete Palmotića

U svom putopisnom tekstu Palmotić gradi sliku Dubrovnika suočenog sa prijetnjom osmanskog neprijatelja. Budući da je tekst upućen dubrovačkim čitateljima te apelativnog karaktera, *Dubrovnik ponovljen* dobar je primjer autoreprerentacije. U tekstu prevladavaju kršćanski i domoljubni ideologemi, a politička situacija u kojoj se nalazi Dubrovnik prikazuje se kao borba za kršćansku vjeru i dom (čitavu Europu). Borba Dubrovnika sa Osmanskim Carstvom predstavljena je kao borba između kršćanstva i islama, europske i osmanske civilizacije, te poprima oblik ultimatumu: ukoliko se kršćanske zemlje ne ujedine u pomoći Dubrovniku, njegov će pad biti „rug svijeta.“ Naglašavajući važnost Dubrovnika autor gradu pripisuje personificirane osobine hrabrosti, slave, junaštva i prijateljstva.⁵¹¹ Dubrovački je „narod“ pak prikazan kao narod ratničkih vrlina koji se sprema na „junačko vojevanje“⁵¹² da obrani svoje kuće i župe (kršćansku vjeru). Da bi naglasio važnost brze pomoći „nesretnom“ gradu Palmotić se koristi hiperbolom. Pad Dubrovnika prikazan je kao pad cijele kršćanske Europe koju će „proždrijeti Zmaj oholi“, a moralna ucjena osnažena je uvođenjem cijelog niza stereotipnih prikaza zvjerstva koje bi uzrokovao pad grada. Uvode se motivi paleži, silovanja, razaranja, oskvrnjenja crkava i ubijanja novorođenčadi. Na narativnoj razini realizira se nekoliko dominantnih stereotipnih uloga Osmanlija kao „Nasilnika“ (atribucije: krvnik, nemilosni, silnik, srditi)⁵¹³ i „Vjerskih Neprijatelja“ (nevjernik). Potrebno je upozoriti na životinjske motive od kojih se ističe „zmaj“, ali nerijetko se pojavljuju i kao „hitre lisice“, „zmije“ (izvedene iz biblijske simbolike), „nevjerni psi“⁵¹⁴ i „grdi medvjedi.“⁵¹⁵ Turcima se u cjelini prepisuju stereotipne osobine zloće, oholosti, srdžbe, a pojedine osobine poput lakomosti, prijetvornosti i bluda utjelovljene su u pojedinačnim likovima. Unatoč tome, Palmotićeve slika Osmanlija nije „standardna“ i obilježena je vrijednosnom ambivalentnošću. Iako Palmotićeve putopis u odnosu na druga dva interpretativna predloška prednjači u mehanizmima verbalnog diskvalificiranja Osmanlija, stereotipne osobine i predodžbe Osmanlija obilježava višeznačnost i ambivalentnost. Kada se Osmanlije prikazuju kao neprijatelji Dubrovnika tada određene atribucije pripadaju

⁵¹¹ XVII, 12740-12745.

⁵¹² XVII, 12685.

⁵¹³ Dukić, D., 2004., 147-148.

⁵¹⁴ XIX, 15240.

⁵¹⁵ V, 2745-2750.

semantičkom polju Nasilnika, no kada Palmotić izvještava o osmanskim vojnicima i prikazuje ih u kontekstu osmanske svakodnevice, odnosno viteške igre, tada te iste atribucije poprimaju pozitivan predznak i potpadaju u polje „Snažnog Ratnika“. Određene atribucije poput „sila“ i „silni“⁵¹⁶, tako ovisno o kontekstu, imaju različita aksiološka značenja.⁵¹⁷ Kontradiktoran autorov stav koji se odražava na vrednovanje kako na leksičkoj tako i na narativnoj razini teksta posljedica je fenomena koji Gerard McLean naziva „imperijalna zavist.“⁵¹⁸ Taj fenomen dominira sedamnaestostoljetnim osmanističkim diskursom. To dokazuje slika vojska bosanskog paše koja je reprezentirana iz aksiološkog očišta koje obilježava mješavina divljenja i straha.

Nakon opisa osmanske vojske uslijedio je prikaz osmanskih podanika pravoslavne vjere. „Vlasi“ su u Palmotićevom tekstu su diskvalificirani kao „lupežini“, a u njihovom prikazu autor se služi kontrastnim portretiranjem. Palmotić ih prikazuje kao divlju i sirovu skupinu ljudi, koji ne poznaju sofisticirana oružja već se u borbi služe primitivnom toljagom, pračkama i kamenjem. Predodžba o njihovom divljaštvu i neciviliziranosti očituje se i u opisima njihova života. Ovdje se pojavljuje i animalna metaforika. Vlaško stanovništvo autor uspoređuje sa „divljim kozama“ i naglašava da živi u prirodnom stanju, lišavajući ga svih ljudskih osobina. Palmotić Vlahe prikazuje kao ljude „bosih nogu“ koji žive u šumi i liježu na „crnu zemlju“ čije je uzglavlje „kamen.“⁵¹⁹ To se može pripisati retoričkog strategiji dehumanizacije osmanskog pravoslavnog stanovništva koja se zatječe u svim analiziranim izvorima. S druge pak strane, ovaj Palmotićev prikaz upućuje i na uvjete života kršćanskih podanika otkrivajući duboke socijalne i kulturne razlike osmanskog društva.

Drugost u putopisu nije rezervirana isključivo za Osmanlije, već se kao neprijatelj Dubrovnika pojavljuje i mletačka „korablja.“⁵²⁰ Na leksičkoj razini Mlečanima se pridodaju iste vrijednosne atribucije koje se pripisuju i Osmanlijama u ulozi „Osvajača“. Mletačka Republika označena je pojmom „neprijatelj“⁵²¹, a od vrijednosnih atributa ističu se sila i nemilost. Autor je prikazuje kao uzurpatora „s morskijeh strana“ koristeći karakteristične glagole „uzeti“, „osvojiti“ i „oduzeti.“⁵²² Dubrovnik je reprezentiran kao „plijen“ osmanskog Zmaja i mletačkog Lava⁵²³, a

⁵¹⁶ XVIII, 13970.

⁵¹⁷ Dukić, D., 2004., 148.

⁵¹⁸ McLean, G., *Looking East: English Writing and the Ottoman Empire before 1800*, 2007., 20.

⁵¹⁹ V, 2730-2750.

⁵²⁰ XIII, 9760.

⁵²¹ VII, 8690-8695.

⁵²² V, 2840-2855.

⁵²³ III, 1470-1475.

prijetnja koja dolazi s obiju strana je istovjetna. Iz ovoga postaje razvidnije da nosioci negativnih atribucija u tekstu postaju svi dubrovački politički neprijatelji, dok njihova religijska, kulturna ili etnička pozadina nije igrala veliku ulogu. Za razliku od njih, Palmotić je Španjolce prikazao kao dubrovačke saveznike u borbi protiv zajedničkog neprijatelja. Autor ih prikazuje kao narod ratničkih vrlina, entuzijastično opisujući njihovu hrabrost i hvaleći njihove antiturske aktivnosti. Panegirički ton kojim Palmotić opisuje vladavinu „španskog kralja“⁵²⁴ karakterističan je za komunikaciju dubrovačke diplomacije koja je laskavošću i patetikom nastojala odobrovoljiti strane vladare. Ističu se ovdje pozitivni epiteti (glasoviti, hrabreni, slavni i vrijedni)⁵²⁵, a atribut „vitez“ kojim označava španjolskog kralja ekskluzivan je atribut koji se pridaje pripadnicima kršćanskog tabora.⁵²⁶

V.3.5.3 Rezentacije karaktera osmanskog „Drugog“ u putopisnom dnevniku Ruđera Boškovića

U Boškovićevom tekstu uspostavljena je imagološka skala vrijednosti na kojoj najniže kotiraju Turci, potom ih slijede Grci, Bugari te Vlasi i Moldavci u čijem se etnokarakterološkom profilu gotovo izjednačava omjer pozitivnih i negativnih predodžbi. Treba naglasiti i da je omjer negativnih predodžbi opada paralelno s padanjem broja pripadnika neke etnije na određenom prostoru, a s približavanjem Europi rastu njihove pozitivne vrijednosne atribucije. Turci koji su geografski najudaljeniji i čiju najveću koncentraciju Bošković bilježi na prostoru osmanske Turske ujedno i najniže kotiraju na autorovoj skali vrijednosti. U liku *mišmadara*⁵²⁷ utjelovljena je predodžba o koristoljublju Osmanlija, a individualna se predodžba tretira kao kolektivna karakteristika. U istu kategoriju Bošković smješta i Grke koje reprezentira kao kradljivce prikazujući njihove korumpirane i nemoralne načine stjecanja materijalne koristi. Prostorom osmanske Turske dominira stereotip društvene devijantnosti i moralnog propadanja društva koji se prenosi na sve aspekte društva. Na to se nadovezuje i predodžba o tehničkoj i intelektualnoj

⁵²⁴ III, 1380-1410.

⁵²⁵ III, 1385-1410.

⁵²⁶ Dukić, D., 2004., 77.

⁵²⁷ Leksemi kao *mišmadar* i *kiosk* ovdje se pojavljuju u službi funkcionalne fantazme - Bošković, R., 1951., 16.

dekadenciji koje Bošković ilustrira zabludama u vezi baruta i anakronim načinima obrade zemlje, podržavajući tako općenitu predodžbu o neznanju Osmanlija.

Opisujući Bugarsku, Bošković najveću pozornost posvećuje prikazu svakodnevice Bugara i Grka. O prikazu načina stanovanja Grka već je bilo riječi, a reprezentacije Grka općenito trebaju ukazati na njihovo „pomanjkanje smisla i odgoja.“ Pomanjkanje smisla za lijepo za prosvjetiteljskog putnika proizlazi iz neznanja i neobrazovanosti grčkog stanovništva, što je rezultat višestoljetnog siromaštva, odnosno socijalne zaostalosti života stanovništva na jugoistoku Europe. Naglašavajući nedostatak čistoće autor dodatno osnažuje općenitu sliku zaostalosti koja interferira sa predodžbama o neznanju. Još je upečatljivija autorova eurocentrična te ujedno i ironična perspektiva kako „neuki“ Grci nisu uspjeli prepoznati bijedno stanje u kojem žive. U tome se može prepoznati Boškovićev stereotip o civilizacijskoj inferiornosti Osmanlija.

Boškovićev prikaz Bugara dominantno obilježava predodžba o plemenitom divljaku, karakteristična za prosvjetiteljski diskurs. Prikazuje ih kao „dobre ljude“⁵²⁸ pri čemu je autorovo mjerilo dobrog i lošeg utemeljeno na kriteriju njihove poslušnosti u čemu se ogleda autorov kolonizatorski stav. Pozitivne karakteristike Bugara tako su njihova poslušnost i pasivnost koja je u Boškovićevom izvještaju gotovo prirodna karakteristika bugarskog etnosa, dok se kao negativne ističu njihovo neznanje, prostodušnost i primitivnost. Na prostoru Bugarske Bošković zatiče i Turke u ulozi činovnika, prikazujući ih s mnoštvom negativnih atribucija. Opisujući postupanje Turaka prema kršćanskom stanovništvu na području Osmanskoga Carstva, Bošković reproducira stereotipnu predodžbu o Turcima kao „Nasilnicima“ uspoređujući ih sa „zvijerima“⁵²⁹ što je dobro poznata strategija demonizacije Osmanlija. Može se reći da se ovdje riječ i o svojevrsnom klišeju jer se tijekom 18. stoljeća gubi slika „strašnih“ Turaka. Zanimljiva je i autorefleksivna konstatacija koja sadrži elemente negativne autopredodžbe koja se može iščitati iz Boškovićeve izjave da „Turci postupaju s kršćanima neusporedivo gore nego mi sa svojim Jevrejima u getu.“⁵³⁰ Ovo je ujedno i jedini primjer eksplicitne negativne autopredodžbe u svim analiziranim djelima.⁵³¹ Oblikovanje lika *mišmadara* koji se pojavljuje u osmanskoj

⁵²⁸ Ibid., 53.

⁵²⁹ Ibid., 59.

⁵³⁰ Ibid., 116.

⁵³¹ O položaju Židova u Europi tijekom 18. stoljeća vidi u: Domijan, P., „Dubrovački Židovi u sudskim procesima 18. stoljeća“, 2015.; Dobrovšak, Lj., „Privremena prisutnost“ Židova u Kraljevini Hrvatskoj i Slavoniji u 17. i 18. stoljeću“, 2005.

Bugarskoj dobar je primjer osamnaestostoljetnog imaginiranja Turaka. Autor ga označava pejorativnom leksemom „fíćfirić“ i opisuje njegovo „namješteno držanje,“⁵³² a zatim podrugljivim tonom prokazuje njegovu namjeru da diplomatskoj skupini pokaže svu svoju odjeću. Mišmadarevo dovođenje svojih žena da „vide ženu poslanika“ vrijednosni je čin koji otkriva Boškovićevu metapredodžbu da Osmanlije nastoje nalikovati Europljanima. Bošković i poslanikova skupina predstavljaju idealni kulturni model koji postaje predmet „žudnje.“ Iznova se pojavljuje i motiv uživanja u alkoholu. Tursku nezasitnost i nediscipliniranost Bošković reprezentira iskazom da mišmadar „pohlepno“⁵³³ uzima 3 boce vina i naplaćuje svoje gostoprimstvo. Prikaze Turaka pratili su komentari o postupanju engleskog poslanika koji predstavljaju njihovu potpunu opreku. Turskoj razmetljivosti i okrutnosti suprotstavljen je europski pacifizam i humanost koja se ogleda u poslanikovim djelima.⁵³⁴ To bi se moglo pripisati Boškovićevoj autopredodžbi o europskom moralnom perfekcionizmu. U samo jednom primjeru autor Turcima pripisuje pozitivnu karakteristiku „čovječnosti“ i „plemenitosti“⁵³⁵, odnosno, turski se „Drugi“ pozitivno aksiološki atribuiraju samo kada su u službi hegemonu - predstavnika dominantne kulture.

U prikazima prostora Vlaške i Moldavije prevladavaju teme o vlasti i karakteru grčkih državnih službenika. Bošković Grke reprezentira kao kradljivce i eksploatatore opisujući njihovo „guljenje“, „otimanje“ i „pljačkanje“⁵³⁶ stanovništva. U privatnoj se sferi pak pojavljuju likovi koji pripadaju grčkoj eliti, no koje Bošković u suprotnosti sa prevladavajućom negativnom slikom Grka portretira pozitivno, ističući njihovu „ljubaznost“, „uglađenost“ i „zrelo promišljanje“⁵³⁷ koja za Boškovića proizlazi iz njihove obrazovanosti. Bošković time upućuje na pozitivne pomake koji su rezultat kulturnih transfera i kulturnih apropiacija između Vlaške i Moldavije (periferije) i Europe kao globalnog kulturnog središta.

⁵³² Bošković, R., 1951., 48.

⁵³³ Ibid., 48.

⁵³⁴ Poslanikovo dijeljenje napojnica siromašnom stanovništvu Bošković percipira kao čin humanosti, a njegovo odbijanje velikih ceremonija tumači kao vrlinu skromnosti.

⁵³⁵ Bošković, R., 1951., 70.

⁵³⁶ Ibid., 98.

⁵³⁷ Ibid., 99.

VI. Predodžbe o osmanskome „Drugom“ – funkcije i značenja

U doba sastavljanja Vrančićeva putopisa, Europa je bila razdirana unutarnjim vjerskim sukobima, a europske granice pod kontinuiranim osmanskim pritiskom koji je uzrokovao reduciranje europskog teritorija, demografski kolaps, gospodarsko propadanje i opće siromaštvo na pograničnom području. Humanistička protuturska književna produkcija imala je za cilj stvaranje, poticanje i ujednačavanje kulturnog i vjerskog jedinstva Europe, stoga se konstruiranjem osmanskog civilizacijskog, kulturnog i vjerskog „Drugog“ u renesansnom humanističkom diskursu nastojalo učvrstiti sliku Osmanlija kao inferiorne neprijateljske kulture i potaknuti unutarnju koheziju zapadnih sila. Vrančićev putopis svjedoči o pogledu na Osmanlije, kojima je sada uz ulogu vjerskog „Neprijatelja“ pridružena i uloga neprijatelja europske kulture i civilizacije. Vrančić ne odbacuje srednjovjekovni teološki referentni okvir i predodžbu o Osmanlijama kao vjerskoj prijetnji, ali ga širi reprezentirajući Osmansko Carstvo kao kulturnu, vojnu i političku prijetnju europskom političkom poretku, kulturi i civilizaciji. Vrančić je na taj način uskladio ideološke zahtjeve Crkve i svjetovne politike, kreiravši u svom putopisu sliku Osmanlija koja je moralno i organizacijski superiorna vjerski podijeljenom kršćanstvu, te s druge strane generirao sliku Osmanlija kao političke i kulturne prijetnje koja ugrožava europski politički poredak i predstavlja realnu prijetnju od gubitka europskog teritorija. Europski humanisti, pa tako i sam Vrančić, referirali su se na djela antičkih autora tako što su barbare izjednačili sa suvremenim Osmanlijama. Šesnaesto stoljeće bilo je vrijeme općeg pesimizma i imperijalnog uzleta Osmanlija, stoga su europski humanisti u cilju osnaživanja europskog morala služili strategijama pomoću kojih su Osmanlije smjestili u nižu civilizacijsku kategoriju. Humanisti su oživjeli herodotovski izum⁵³⁸, odnosno zamišljenu i nepremostivu kulturnu podjelu između Istoka i Zapada kao opozicije civilizacije i barbarstva. Iako ne napušta diskurs o Osmanlijama koji se zasniva na vjersko-polemičkim terminima, u Vrančićevom je putopisu prevladala predodžba o Osmanlijama kao „barbarima.“ U maniri humanističkih pisaca, Vrančić se koristiti antičkim tekstovima predstavljajući ih kao modele za rješavanje aktualnih problema i usklađujući ih s trenutnom vojnom krizom. Putujući cijelom dionicom carigradskog druma

⁵³⁸ Reyes, A., M., *Renaissance Humanism and the Ottoman 'Other' – Discourse Construction, Position and Power*, City University of New York, 2015.

Vrančić bilježi stanje fortifikacijskih utvrda i geo-strateške potencijale krajolika pridružujući im kratke komentare o njihovoj strateškoj ulozi u antičko doba. Radi se o autorovoj kreativnoj interpolaciji, odnosno humanističkoj strategiji uvjeravanja koja je imala vojno-mobilizacijsku ulogu, a kojom su humanistički pisci legitimirali svoje prijedloge oslanjajući se na antičke autore kao neprikosnovene autoritete. Cijeli prostor Osmanskog Carstva Vrančić reprezentira kao militariziranu zonu što je u skladu šesnaestostoljetnim idejom o pokretanju rekonkviste osmanskog teritorija i humanističkom utopijskom vizijom jedinstvene *res publica christiana*, ujedinjene Europe. Budući da je Europa 16. stoljeća opterećena unutarnjim previranjima, humanisti su kreirali vanjskog neprijatelja - Osmanlije, kako bi se kanalizirali i neutralizirali unutarnji ideološki i vjerski konflikti. Reprezentirajući Osmanlije kao monstruoze vojne i vjerske neprijatelje koji prijete Europi, Vrančić je nastojao propagirati ideju zapadnoeuropske kulture i moći koja je jedinstvena, superiorna, imanentno kršćanska, i kao takva, potpuno različita od islamskog „Drugog.“ Kao i ostali humanistički pisci u tu se svrhu Vrančić koristio dobro poznatim nizom predodžbi kojima je diskvalificirao Osmanlije i prikazao ih kao realnu ugrozu Europi. Prikazi fizičkog i kulturnog krajolika, opće siromaštvo, moralno i intelektualno propadanje koje je moguće detektirati u Vrančićevu putopisu, samo su neke od klasičnih retoričkih strategija i tema kojima su humanisti upozoravali na opasnost od povratka na „mračno doba.“ Osmanski „Drugi“ tako postaju i kulturni „Drugi“, a prikazuju se kao civilizacija koja nimalo ne mari za učenje i umjetnosti. U Vrančićevom se tekstu zrcale dvije temeljne predodžbe koje su obilježile humanističko razdoblje i zrcalile intelektualnu klimu 16. stoljeća. Osmanski „Drugi“ bili su nespojivi sa kršćanskim standardom, simbol su demonske tame i barbarskog neznanja. U europskom šesnaestostoljetnom imaginariju Turci su prikazivani kao narod koji nema nikakvih moralnih kvaliteta, no za razliku od njih, kršćanske zajednice u sastavu Carstva imaju sasvim drugačiji status. Prema šesnaestostoljetnom tumačenju, Turci su postali moćni zahvaljujući kršćanskoj razjedinjenosti, ili bolje rečeno, kršćanskom grijehu. Pojava Turaka shvaćala se kao Božja volja kojom je kaznio pravoslavne Grke i raskolničke kršćane Europe. Novi križarski pohod protiv osmanskog uzurpatora na granicama Europe ujedno je predstavljen i kao test za europske kršćanske vladare, odnosno njihovu vjeru i spremnost na reforme. To je razlog zašto Vrančić Srbe i Bugare, kršćanske etničke zajednice u okviru Carstva reprezentira kao potencijalne vojne suradnike u obrani kršćanstva i protjerivanju Turaka s nekadašnjeg europskog teritorija. Drugim riječima, humanisti su propagirali ideju o ujedinjenju Rimokatoličke

s Istočnom Crkvom i vodili žestoku kampanju za sveobuhvatan europski oružani sukob protiv Osmanlija. Iz tog razloga Vrančić kršćanske zajednice u Carstvu prikazuje kao potencijalne saveznike koji s kršćanskom Europom dijele iste aspiracije, želju za protjerivanjem Turaka i njihove islamske religije te oslobađanjem od turskog jarma. U tu svrhu Vrančić se služio još jednom humanističkom retoričkom strategijom, odnosno isticanjem sukoba kršćanskih i osmanskih snaga, pri čemu su povlašteni status imali kršćanski heroji. Bugari i Srbi tako su reprezentirani kao narodi pripravnici pridružiti se europskim snagama u oslobađanju osmanskog teritorija. U 16. stoljeću izgrađen je specifičan pogled na Osmanlije koji je starog vjerskog neprijatelja pretvorio u kulturnog i političkog „Neprijatelja“ te na oštroj binarnoj podjeli započeo diskurzivni proces izgradnje civilizacije kontrasta koja se u sljedećim stoljećima širila na sve sfere osmanskog društva stvarajući širok korpus znanja o osmanskome „Drugom“ koji se neprestano nadopunjavao novim predodžbama i značenjima u skladu s aktualnim društvenim kontekstom.

Iako je Osmansko Carstvo u 17. stoljeću slabila unutarnja kriza, ono je u europskom imaginariju i dalje imalo ugled i poziciju velesile. I dok su europske zemlje stvarale svoje prekomorske kolonije, granicama jugoistočne Europe i dalje je prijetila osmanska ekspanzija. Novo oblikovanu sliku osmanskog „Drugog“ tijekom 17. stoljeća generirao je europski strah i tjeskoba od bogatog i moćnog istočnog neprijatelja koji je predstavljao opasnost za društveni, politički i vjerski poredak. Diskurs straha od turske prijetnje koristio se u mnoge pragmatičke svrhe, poput legitimiranja poreznih nameta, promicanje pobožnosti i povjerenja u vladajući sloj. Tako gledano, propagandistička i politička instrumentalizacija "straha od Turaka" odigrala je glavnu ulogu u stabilizaciji europskog političkog i društvenog poretka. Sedamnaestostoljetnom kršćanskom Europom vladao je „zapadni kompleks inferiornosti“⁵³⁹ koji je nastao kao posljedica trauma ranijih osmanskih osvajanja. No za razliku od prethodnog stoljeća, sedamnaestostoljetni su pisci nastojali pomiriti stare predodžbe i aktualnu političku situaciju, odnosno shvatiti kako je Osmansko Carstvo predvođeno „lažnom“ religijom uspjelo toliko prošiti islam i učvrstiti svoje teritorijalne granice. Antiislamska retorika nastavlja se i tijekom 17. stoljeća, no fokus se sada premješta na osmansku kulturu koja se počinje tumačiti kao izvor osmanske vojne moći, ratničkog mentaliteta, bogatstva i luksuza. Europski strah od nepoznatog osmanskog „Drugog“

⁵³⁹ Vitkus, J., D., „Renaissance Humanism and the Ottoman 'Other' – Discourse Construction, Position and Power“, u: Frassetto, M. – D. R., Blanks, 1999., 210.

manifestirao se u dva komplementarna fenomena - u simboličkoj ekskluziji i žudnji.⁵⁴⁰ Palmotićeve se putopis tako se može se tumačiti pomoću MacLeanova koncepta osmanizma⁵⁴¹ koji je bio sedamnaestostoljetni proto-osmanistički diskurs koji obilježava simboličko isključivanje Osmanlija u svrhu konstrukcije identiteta „Mi“ grupe, ali i pretvaranje osmanskog „Drugog“ u subjekt europske žudnje. U tom smislu, osmanizam više govori o „Osmanlijama kao subjektu želje nego kao objektu znanja.“⁵⁴²

Palmotićeveva ambivalentna slika Osmanlija proizlazi iz specifičnog položaja Dubrovačke Republike kojoj je Carstvo pružalo zaštitu i trgovačke privilegije te aktualne političke situacije u kojoj se Republika našla suočena s tributarnim obavezama prema Carstvu i potresom koji je razorio grad. Obranu Republike od Osmanskog Carstva Palmotić reprezentira kao borbu kršćanstva i islama, Dobra i Zla. Tijekom sedamnaestostoljetnog islam je i dalje percipiran kao hereza i vjera predvođena demonskim silama, no u skladu s aktualnom vojnopolitičkom situacijom, sam Antikrist sada je utjelovljen u liku sultana. Osmanski sultan tijekom sedamnaestog stoljeća prikazuje se kao utjelovljenje Sotone čija je ambicija bila pobijediti Boga, odnosno uništiti kršćansku civilizaciju koju predstavlja sama Europa. Ovu su analogiju europski pisci izveli iz agresivnog imperijalizma Osmanskog Carstva koji je prijetio Europi. Budući da je Carstvo u sedamnaestostoljetnom imaginariju reprezentirano kao velesila, sam Antikrist kojeg utjelovljuje zemaljski vladar u liku sultana po svojoj se moći izjednačio s moći kršćanskog Boga. Izvor osmanske vojne moći i ratničke discipline tako se poistovjećivao sa silama zla, a poput Sotone, osmanskog se sultana prikazivalo kao tiranina koji vodi carstvo zla u nasilnom nastojanju da podloži kršćanstvo i ugasi kršćansku vjeru. Obranu Dubrovačke Republike Palmotić reprezentira kao posljednji bedem kršćanstva, u čemu se ogleda još uvijek aktualnu ideju o križarskom ratu protiv Osmanlija, no to je u većoj mjeri retorička formula, a manje stvarni mobilizacijski apel. Trijumf kršćanstva Palmotić nagoviješta epizodom borbe Sv. Vlaha s Muhamedom, samim Antikristom koji je protjeran u pakao. Ovakav primjer demonizacije Osmanlija tipičan je model koji su europski pisci koristili kako bi Osmanlije povezali sa zlom, osnažujući negativan neprijateljski stav prema islamskoj kulturi i Osmanlijama. Književan scena

⁵⁴⁰ Blažević, Z., „Discourse of Alterity - Ottomanism in the Works of Bartol Đurđević“, u: *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium*, 2007., 46.

⁵⁴¹ Ibid. – prema. MacLean, G., „OTTOMANISM BEFORE ORIENT ALISM? BISHOP KING PRAISES HENRY BLOUNT, PASSENGER IN THE LEVANT“, u: *Travel Knowledge European "Discoveries" in the Early Modern Period*, 2001., 86.

⁵⁴² Ibid. – cit: MacLean, G., 2001.

borbe Sv. Vlaha i Muhameda tako se može svrstati u kategoriju protuislamske propagande kojom se Palmotić poslužio u osnaživanju protuosmanskog raspoloženja, no ujedno implicirao i da se radi o snažnom protivniku.

Slika Osmanlija kao vjerskog neprijatelja postala je sastavni dio svjetonazora Europljana, no tijekom 17. stoljeća oblikuje se nova, orijentalizirana slika osmanske kulture i Osmanlija koja je stajala kao antiteteza onoj europskoj i dodatno osnaživala civilizacijske razlike. Slika proroka Muhameda koju Palmotić evocira, inspirirana je traktatom iz 1615. godine pod naslovom *Mohammedis Imposturare*⁵⁴³ koji dobro ilustrira sedamnaestostoljetni europski stav prema islamu. Prorok Muhamed u europskom imaginariju postaje simbol okrutnosti, blasfemije i seksualne devijantnosti, a njegove fizičke karakteristike, odnosno tamna koža koju mu Palmotić pripisuje tijekom 17. stoljeća nije bila rasna oznaka, nego dramski simbol mračne i prijeteće moći koji se frekventno zatječe i u drugim sedamnaestostoljetnim tekstovima o Osmanlijama.⁵⁴⁴ Budući da su europski pisci proroka Muhameda smatrali heretikom i odmetnikom od istinske vjere, ali i predvodnika islama, karakter Osmanlija izvodio se upravo iz ovakvih predodžbi. Slike privatnog života osmanske elite postale su sastavni dio oblikovanja negativne slike Osmanlija i njihove kulture. Osim toga, postale su sastavni dio putopisnih izvješća, stoga nije neuobičajeno da se Palmotić u reprezentaciji osmanske kulture i poslužio upravo ovim temama. Slika osmanskog prostora u Palmotićevom putopisu odgovara općoj europskoj predodžbi o „Muhamedovom raju“⁵⁴⁵, odnosno prostoru Carstva kao mjesta senzualnih užitaka, razvrata i raskošnih vrtova. Autorova je namjera bila prikazati izvor zavodljivosti islama i osmanske kulture koja se tijekom 17. stoljeća tumačila kao izvor snage Osmanskog Carstva. U tu sliku spadale su i osmanske žene koje postaju sastavni dio orijentalističkog diskursa, a koje su stereotipno konstruirane kao utjelovljenje zavodljivog zla, dočim su njihovi imagološki portreti inspirirani knjigom Otkrivenja. Osmanske žene prikazivane su u skladu s toposom „babilonske bludnice“⁵⁴⁶ i obilježene predodžbom o njihovoj skrivenoj požudi što je bio tipičan stereotip islamske žene u zapadnim europskim tekstovima 17. stoljeća. Palmotićev putopisni tekst dobro ilustrira srž sedamnaestostoljetnog kulturnog imaginarija. Europa je iscrpljena dugotrajnim ratovima i vjerskim sukobima, a na svojim se granicama suočavala sa superiornim neprijateljem

⁵⁴³ Ibid., 217.

⁵⁴⁴ Ibid., 224.

⁵⁴⁵ Ibid., 223.

⁵⁴⁶ Ibid., 222.

čija je politička stabilnost i bogatstvo izazivalo europsku fascinaciju i strah. Iz tog su razloga europski pisci konstruirali cijeli niz novih predodžba o Osmanlijama kako bi osnažili svoj vjerski i kulturni identitet, temeljeći ga na vjeri u vlastitu krepost i moralnu superiornost kršćanske civilizacije.

Boškovićev putopis najbolje ilustrira tvrdnju da je sprega povijesnog konteksta i kulturnog imaginarija nerazdvojna. Tijekom 18. stoljeća Osmansko Carstvu na zalazu je svoje moći, a Europa se pozicionira kao kulturno i vjerski superiorniji entitet. Izmijenjene povijesne okolnosti izazvale su podcjenjivački stav osamnaestostoljetnih pisaca prema Turcima, a Boškovićevo satirično i pejorativno prikazivanje osmanskih zemlja i etničkih zajednica u Carstvu usuglašeno je s osamnaestostoljetnom europskom autopredodžbom o vlastitoj nadmoći i dominaciji. U jeku europskog imperijalnog razdoblja i Osmansko Carstvo gotovo da se počinje izjednačavati s ostalim područjima europskog kolonijalnog presizanja i započinje percipirati kao još jedna potencijalna europska kolonija. U skladu s europskim imperijalnim težnjama 18. stoljeća, Boškovićev putopis i njegova slika osmanskog društva i prostora obilježena je kolonijalnom ideologijom. Kolonijalistički diskurs koji je zavladao europskim prosvjetiteljskim prikazom ne samo Osmanlija, već i drugih stranih naroda zrcali se u Boškovićevom biodeterminističkom stavu prema kojem odgovornost za inferioran karakter Osmanlija imaju nepovoljni geografsko-klimatski uvjeti.⁵⁴⁷ Ovakvim su se naturalističkim objašnjenjima koja su izazivala ksenofobiju koristili i drugi prosvjetiteljski pisci kako bi legitimirali svoje pravo na osvajanje „slabijih.“ Boškovićevim prikazom Osmanlija i njihova prostora dominira ideologem fiziokratizma kao ekonomske doktrine koji se u kontekstu prosvjetiteljstva pojavljuje kao racionalni model upravljanja ljudskim i prirodnim resursima.⁵⁴⁸ Osmansko Carstvo, odnosno njegov prostor i ljude Bošković percipira, odnosno reprezentira kao rezervoar prirodnih i ljudskih resursa kako bi potaknuo europske aspiracije za osvajanjem osmanskog prostora. Slike tehnološke nazadnosti i neadekvatno iskorištenih agrarnih površina samo su neke od onih kojima se Bošković koristio kao argumentom za opravdanost europske intervencije na prostoru Osmanskog Carstva. Boškovićeva slika Osmanlija jasno odražava prosvjetiteljski svjetonazor i europski kulturni imaginarij koji se drastično promijenio uslijed novih političkih i društvenih okolnosti. Osmanaestostoljetni pisci islam više ne percipiraju kao temeljnu prijatnju Europi zahvaljujući

⁵⁴⁷ Çirakman, A., 2001., 57.

⁵⁴⁸ Ibid., 64.

slabljenju osmanske vojne moći čijim se izvorom prethodnih stoljeća smatrala „lažna“ i „demonška“ religija. Sliku Osmanlija u 18. stoljeću formira ideja o njihovoj civilizacijskoj i tehnološkoj nazadnosti, neznanju i društvenoj devijantnosti. Iskazi kojima Bošković upućuje na despotski režim Osmanlija prosvjetiteljski pisci tumače kao znakove unutarnje degeneracije, svojevrsnu neprirodnu⁵⁴⁹ anomaliju čije rješenje leži u pokoravanju Osmanlija i uspostavi europskog modela vladanja. Ropstvo koje je prethodnih stoljeća u europskom imaginariju bili sinonim za stabilnost sada postaje simbol nazadnosti. Prikazujući robovlasnički društveni sustav u Osmanskom Carstvu, Boškovićev je cilj usklađen s njegovim prosvjetiteljskim svjetonazorom bio ukazati na potrebu modernizacije društva. Modernizacijska misija europski je imperativ osamnaestog stoljeća i strategija kojom su se prosvjetiteljski pisci, kao uostalom i sam Bošković, koristili kako bi potaknuli europske vladare da oslobode „potlačene“ osmanske zemlje i provedu modernizacijske reforme. U skladu s eurocentričnom osamnaestostoljetnom perspektivom i vjerom u vlastitu kulturnu hegemoniju koja je formirala novi pogled na vlastitost i drugost, osmanska se kultura smatrala nižom na civilizacijskoj ljestvici. Osmanski „Drugi“ postaju civilizacija kontrasta koju obilježava predodžba o njihovoj inferiornosti. Orijentalistički diskurs vidljiv je i u Boškovićevim reprezentacijama osmanskog društva i prostora, no dok njegova ranija inačica, osmanizam, nije podrazumijevao uspostavu europske dominacije, pa sukladno tome ni slika osmanskog „Drugog“ nije bila jednoznačno negativna, u 18. stoljeću se formira se klasični orijentalistički diskurs prožet idejom o vlastitoj, europskoj kulturnoj, ideološkoj i moralnoj nadmoći nad Orijentom, Osmanskim Carstvom. Slike hedonizma, seksualnog razvrata i orijentalne brutalnosti Osmanlija pronalaze se i u Boškovićevom tekstu, no one tijekom 18. imaju za cilj stvaranje oštre distinkcije između Orijenta i Okcidenta, odnosno europskog i osmanskog društva i njihova kulturnog, vrijednosnog i ideološkog sustava. No tijekom 18. stoljeća nestaje aspekt „imperijalne zavisti“ kakav je postojao u sedamnaestostoljetnom osmanističkom diskursu. Potvrdu vlastite europske kulture superiornosti Bošković izvodi reprezentirajući niz kulturnih elemenata koje tumači kao pokušaje imitacije visoke europske građanske kulture. Njegov stav odražava osamnaestostoljetnu autopredodžbu o europskoj kulturi kao idealu i modelu koji se tumačio kao pokušaj približavanja Europi. Kulturni artefakti koje uočava na osmanskome prostoru Boškoviću služe kao simbolička legitimacija civiliziranosti, odnosno on ih interpretira kao težnju Osmanlija da sliče Europljanima u čemu se ogleda ne samo Boškovićev, već i generalno europski

⁵⁴⁹ Ibid., 61.

narcistički stav o vlastitoj civilizaciji. Unatoč tome što se europsko imaginiranje Osmanlija od 16. do 18. stoljeća radikalno promijenilo, zajednička karakteristika ranonovovjekove europske heteropredodžbe o Osmanlijama jest ideja da su etnički Turci krivi za osmansku nazadnost. Turci tako i tijekom čitavog 18. stoljeća ostaju apsolutna drugost i narod koji je potrebno istjerati s prostora Europe kako bi se ponovno uspostavila europska hegemonija i formirao sustav vrijednosti prema europskim mjerilima ispravnosti.

VII. Carigradski drum – dijakronijski presjek

Svaki od predložaka ove analize proizvod je zasebne episteme, odnosno sustava znanja i predodžbi karakterističnih za određenu povijesnu epohu. Sukladno tome, moguće je razlikovati i tri reprezentacijska modela pomoću kojih autori grade svoju „sliku svijeta.“ Vrančićev putopis proizvod je europske humanističke episteme, Palmotić piše u razdoblju barokne episteme, dok je pak Boškovićev dnevnik putovanja stvoren u okviru prosvjetiteljske episteme. Budući da su se znanja o svijetu i „drugom“ epohalno mijenjala, cilj je ovog poglavlja detektirati interdiskurzivnu cirkulaciju imagema, odnosno utvrditi koji se imagemi pojavljuju u sva tri putopisa. Predodžba o osmanskom prostoru kao prostoru divljine jedna je najdugovječnijih predodžba koja prelazi epistemičke okvire i nosi uvijek jednako snažan recepcijski potencijal. Slike osmanske „divljine“ književne su konvencije u prikazu prostora osmanskog „Drugog“, no dokazuju i postojanje horizonta očekivanja čitateljstva što svjedoči o trajnosti predodžbe o divljini kao stereotipnoj karakteristici osmanskog prostora. Unatoč tome, mijenjaju se diskurzivne strategije reprezentacije divljine. U Vrančićevom putopisu divljina je reprezentirana kao *terra deserta*, destruiran fizički prostor koji karakterizira siromaštvo biljnog i životinjskog svijeta, kaotična i nekontrolirana priroda. Prikazi fizičkog krajolika usklađeni su sa predodžbama o Osmanlijama kao strašnom i destruktivnom neprijatelju koji ruši moralni poredak svijeta. Za razliku od Vrančića, Palmotić divljinu prikazuje kao nekontrolirano bujanje prirodnog svijeta. Osmanski fizički prostor više se ne prikazuje kao pustopoljina, već on postaje svojevrsni labirint, zgusnut prostor obilježen bogatom, no agresivnom i opasnom prirodom koja podriva racionalni svijet. Palmotićevim slikama osmanskog fizičkog okoliša dominira predodžba o osmanskom svijetu kao svijetu iracionalnog i nadnaravnog, dok pak Boškovićev putopis svjedoči o rezu u imaginiranju

osmanskog prostora. Na fizički se svijet više ne gleda kao na ekspresiju Božje volje, već ona je ona odraz civilizacijske razine. Divljina je u Boškovića reprezentirana kao nekultivirano i neobrađeno područje koju promatra kroz romantiziranu vizuru. Pod pojmom „divljine“ više se ne podrazumijeva prirodan okoliš, već se „divljina“ reprezentira u odnosu društva prema prirodi i njegovoj intervenciji u prirodan okoliš. Priroda više nije dio iracionalnog svijeta. Boškovićev prikaz prirodne okoline osmanskoga prostora je zapravo pod utjecajem predodžbe o gospodarskoj i tehnološkoj zaostalosti Osmanlija.

U putopisima se mijenja i slika klime osmanskog prostora. Kod Vrančića i Palmotića postoji kontinuitet u imaginiranju osmanske klime. Naime, prikazi ekstremnih vremenskih prilika na tom prostoru upućivali su na prisutnost demonskih bića i božje nezadovoljstvo. Njihove kulturne konstrukcije osmanskog prirodnog okoliša proizlazile su iz precepcije Osmanlija kao Antikrista koji destabilizira prirodni svijet. No imagem ekstremnih vremenskih prilika u 18. stoljeću gubi na aktualnosti. Fizički prostor Osmanskog Carstva u Boškovićevom putopisu obilježen je prikazom vruće i suhe klime. Prema prosvjetiteljskom biodeterminističkog shvaćanju koje reproducira i sam Bošković, vruća osmanska klima uzrokovala je razvoj nepoželjnog tipa osobnosti, ali i specifične nepoželjne fenotipske karakteristike. Ovu su predodžbe imanentne kolonijalnom diskursu i prosvjetiteljskom klasificiranju rasa i naroda. Bošković tako reprezentacijama fizičkog krajolika Osmanlija konstruira „znanstveno opravdanje“ za svrstavanje Osmanlija u kategoriju inferiornih civilizacija.

U putopisnim slikama kulturnog prostora takav kontinuitet u prikazima osmanske materijalne kulture se ipak postupno gubi. Između Vrančićevih i Boškovićevih moguće je uočiti stanovite poveznice, dolazi do revitalizacije i aktiviranja pojedinih imagema, dok Palmotićeve prikaz prostora predstavlja svojevrsni otklon. Slikama jednostavnih drvenih stambenih konstrukcija Vrančić reprezentira bijedu i loše egzistencijalne uvjete osmanskog stanovništva. Drvo kao osnovni građevni materijal u osmanskoj arhitekturi postaje simbol prepoznavanja materijalne kulture Osmanlija. Ova predodžba prerasta u zasebni imagem koji upućuje na primitivnost, a pojavljuje se i kao dokaz civilizacijske regresije Osmanlija. U Vrančićevoj slici osmanskog kulturnog prostora ističu se i motivi prljavštine, smrada i zagađene vode kojima se gradi predodžba o stagnaciji društva, a ta stereotipna slika postaje temeljnim mehanizmom prepoznavanja osmanskog prostora. Palmotić pak slikom grada i njegovih monumentalnih i grandioznih građevina reprezentira osmansko bogatstvo i raskoš. Budući da izvještava samo o

arhitekturi osmanskog elitnog sloja i selektivno odabire prostorne elemente kojima reprezentira osmansko društvo i to isključivo urbana središta, na temelju Palmotićeve putopisa nemoguće je utvrditi postoji li kontinuitet u imaginiranju ruralnih dijelova prostora Carstva. Eklatantne razlike u reprezentaciji kulturnog prostora između Vrančića i Palmotića upućuju na promjene kulturnog imaginiranja. Iako se Osmanlije tijekom 17. stoljeća i dalje percipiraju kao vjerski i politički neprijatelji, mijenja se europski stav o osmanskoj kulturi. Tijekom šesnaestostoljetnog perioda aktualna je predodžba o Osmanlijama kao civilizaciji bez kulture i tradicije, a Vrančićeve reprezentacije kulturnog prostora koje obilježavaju slike razorenih antičkih artefakata služe kao dokazi njihovog neznanja i ignorancije. Predodžba o siromaštvu osmanskoga prostora proizlazila je ne samo iz općeg ekonomskog siromaštva, već i kulturne zaostalosti. Početkom 17. stoljeća promijenile su se političke i društvene okolnosti u Osmanskome Carstvu, pa se slijedom toga gube i predodžbe o osmanskome neznanju i siromaštvu. Na prostor Carstva gleda se kao na prostor bogatstva i moći, te se tako stvara i novi kontekstualni model pomoću kojeg se reprezentira osmanski kulturni prostor. Palmotić na osmansku materijalnu kulturu gleda kao „drugost“, no ona više nije inferiorna u odnosu na europsku „prestiznu“ kulturu, već je unatoč svojoj drugosti aksiološki gotovo izjednačena s onom europskom. Palmotićeve reprezentacije osmanskog kulturnog krajolika svjedoče promjenama kontekstualnih okolnosti, odnosno, činjenici da se sada Osmanlije počinju promatrati kao ravnopravni protivnici. Ono što povezuje Vrančića i Boškovića reprezentacije su prostora koje dokazuju da se predodžbe upisuju u prostor, kao i da specifične književno oblikovane slike prostora imaju širok recepcijski potencijal. Tijekom 18. stoljeća rehabilitirana je predodžba o Osmanlijama kao civilizaciji koju obilježavaju inferiornost i neznanje. Na osmanski se prostor u jeku europskog znanstvenog i tehnološkog napretka opet gleda kao na prostor dekadencije i siromaštva, pa se stoga Bošković u svome prikazu osmanskoga prostora poslužio već poznatim prostornim imagemima s kodiranim negativnim značenjem. U slici kulturnog prostora pojavljuju se slike simplificiranih drvenih konstrukcija koje se vežu uz osmansko stanovništvo, a konotiraju primitivnost i neznanje. No ova stereotipna slika u 18. stoljeću dobiva značenjsku dopunu, pa tako ona počinje upućivati i na tehnološku nazadnost osmanske civilizacije. Motivima blata i prljavštine u prikazu kulturnog pejzaža Bošković reprezentira siromaštvo i bijedu osmanskog prostora, a istom se slikom s jednakim upisanim značenjima koristio i Vrančić. Imagem prljavštine osmanskog kulturnog prostora zadobio je status vjerodostojnosti i ostao nepromijenjen od 16. do 18. stoljeća.

Predodžbe o ekonomici Osmanskog Carstva mijenjaju se tijekom triju promatranih stoljeća, a reprezentacije gospodarske snage osmanskog prostora prate realni ekonomski uspon i opadanje Carstva. Između Vrančića i Boškovića opaža se sličnost na razini konstrukcije pojedinih imagama, no mijenjaju se njihova značenja koja upućuje na promjenu kontekstualnih uvjeta. Unatoč tome, stari se imagemi ne anuliraju, već se u Boškovićevom putopisu pojavljuju kao opravdanja pomoću kojih je uspostavljen kontinuum predodžbi o osmanskoj ekonomici u europskom kulturnom imaginariju. Slikama reagrariziranog krajolika i neplodne prirode Vrančić je reprezentirao devastirano gospodarstvo osmanskog prostora. Ti su prikazi potpuno u skladu s predodžbama o Osmanlijama kao Antikristu, a prema kršćanskoj simbolici s osloncem na koju Vrančić interpretira odnos prirode i čovjeka, neproduktivna priroda ukazuje na anomalije i bolest. Na sliku uništenog gospodarstva nadovezivala se predodžba o depopuliranosti prostora. U Palmotićevo se prikazu gube ove slike, no između 16. i 17. stoljeća Osmansko Carstvo doživljava vrhunac svoje ekonomske moći. Predodžba o Carstvu kao ekonomski i financijski jakom suparniku odrazila se na reprezentacije ekonomskog prostora. Palmotićevo putopis obiluje slikama i motivima koji upućuju na ekonomskog blagostanje i bogatstvo prostora. No ovi imagemi imali su i pragmatičku funkciju, odnosno njome se naglašavao značaj ekonomske suradnje Dubrovnika i Osmanskog Carstva. Već u idućem stoljeću gubi se predodžba o Carstvu kao moćnoj sili, o čemu zorno svjedoče Boškovićeve reprezentacije ekonomike prostora. Obnavljaju se stereotipne slike neobrađenih polja i depopuliranih područja, no izmijenilo se njihovo tumačenje. Prikazima agronomije reprezentira se neracionalno gospodarsko postupanje Osmanlija, a stara predodžba o depopuliranosti prostora pojavljuje se u ulozi argumenta. Bošković se njome služi kako bi ukazao na nekadašnju lošu populacijsku politiku Osmanlija koja je rezultirala sadašnjom neujednačenom i zaostalom osmanskim poljoprivredom. Motiv tržnice još je jedan imagem koji cirkulira cijelim ranonovovjekovnim razdobljem, no 18. stoljeće predstavlja rez u njegovim diskurzivnim artikulacijama. Stereotipni prikazi tržnice se mijenjaju, odnosno ona gubi svoj pozitivni predznak koji je nosila prethodnih stoljeća sukladno s predodžbom o Carstvu trgovačkom centru.

Slike koje impliciraju robovlasnički društveni sustav Osmanlija moguće je pronaći u svim putopisima koji su predložci ove analize, pa se stoga može zaključiti da je riječ o predodžbi koja je postala imanentnim dijelom ranonovovjekovnog kulturnog imaginarija o Osmanlijama. Vrančić ropski položaj veže uz siromašno kršćanstvo stanovništvo, a njihov se društveni položaj

reprezentira slikama egzistencijalne bijede i općeg siromaštva. Ropski status postaje oznaka za društvenu kategoriju, pa sukladno tome Vrančić razlikuje vladajući (turski) i porobljeni (ropski) sloj u koji ubraja sve pokorene narode u sklopu Osmanskoga Carstva. Osmansko je društvo u njegovom putopisu reprezentirano kao društvo bez kompleksnije socijalne stratifikacije i plemstva što proizlazi iz predodžbe o osmanskoj tiraniji. U Vrančićevu se putopisnom izvješću nailazi i na motiv devširme te prikaze turskog nasilničkog postupanja s kršćanskim stanovništvom. Sve su ove predodžbe bile dio utvrđenog arsenala pomoću kojeg su europski putopisci reprezentirali tiranski osmanski režim. Palmotićeve prikazi ukazuju na promjene u osmanskoj društvenoj strukturi u 17. stoljeću. Osmansko je društvo reprezentirano kao društvo robova, no za razliku od Vrančića, Palmotić ih više ne poistovjećuje sa socijalnom kategorijom. Status robova imaju svi osmanski podanici neovisno o njihovom društvenom položaju. Bošković također cijelu osmansku populaciju smatra zarobljenicima ili robovima sultana. Imagem robovlasništva tako tijekom čitavog ranonovovjekovnog razdoblja ostaje najstabilnijom predodžbom o Osmanskom Carstvu. No unatoč tome, putopisi svjedoče i promjenama koje su se odigravale u osmanskom društvenom sustavu, kao i tome da su postojale mogućnosti vertikalne socijalne mobilnosti. U 16. stoljeću Vrančić to implicira motivom poturčenja, Palmotić uvođenjem likova činovnika koji djeluju sa ciljem ostvarivanja osobne koristi, a Bošković prikazujući korumpiranost vladajuće elite Osmanskog Carstva. Unatoč tome što su europski putnici bili svjesni kompleksnije društvene stratifikacije i procesa društvenog raslojavanja, predodžba o osmanskom robovlasništvu zadobila je status apsolutne vjerodostojnosti. Tijekom čitavog ranonovovjekovnog razdoblja koristila se kao učinkovita strategija za civilizacijsku diskvalifikaciju Osmanskog Carstva.

Vrančić se dotiče i *devširme*, ropstva, konverzija i ugnjetavanja kršćana koje se smatraju karakterističnima za predodžbu o osmanskoj tiraniji. Iako je eksplicitno pojmovno ne definira kao tiraniju, ove slike dokazuju da je politički sustav Osmanskog Carstva tiranski režim. U liku paše realizira se predodžba o osmanskoj lojalnosti, ali njome Vrančić sugerira i da je sultan ekskluzivan nositelj vrhovne vlasti. Već u sljedećem stoljeću izostaje većina ovih stereotipnih motiva i tema, dok nastavljaju cirkulirati imagemi o apsolutnoj vlasti sultana i ropstvu. Prostornim rasporedom na audijenciji Palmotić reprezentira autokratski ustroj vlasti. Osmanski sultan tako ima stereotipnu ulogu apsolutističkog vladara kao i u prethodnom stoljeću. No dok Vrančić pašu reprezentira kao političkog subjekta bez stvarne političke moći i utjecaja, Palmotić

turske činovnike reprezentira kao klasu čije političke ovlasti rastu. Unatoč tome što Palmotić pokazuje da sultan i dalje dokida moć svojih političkih dužnosnika, prikaz osmanskog političkog sustava ukazuje i na započeli proces rasta političkih ovlasti u rukama osmanskih činovnika. Iako se tiranskim režimom označavala drugost, Vrančić i Palmotić gaje određene simpatije prema političkom sustavu Osmanlija smatrajući ga razlogom političke stabilnosti i moći Osmanskog Carstva. Pojam tiranije kao oznaka za obilježje političke vlasti u Osmanskom Carstvu bio je korišten tijekom 16. i 17. stoljeća, no u 18. stoljeću zamjenjuje ga pojam despocije što ukazuje na radikalnu promjenu europske slike Osmanskog Carstva. Bošković politički sustav Osmanlija naziva despotskim, prikazujući ga kao korumpirani, samovoljni i eksploatatorski sustav. Stari stereotipni motivi koji se vežu uz osmansku politiku nisu napušteni, već se prerađuju i uklapaju u novu sliku despocije. Nasilje i samovoljnost koja se ogleda u eliminiranju političkih neistomišljenika, a što je smatrano stereotipnom oznakom tiranije, Bošković pripisuje i osmanskoj despociji. No za razliku od njegovih prethodnika, moć sultana reprezentira kao tek formalnu i deklarativnu, dok stvarni politički utjecaj smješta u ruke njegovih korumpiranih službenika. Predodžba o poslušnosti koja je nosila pozitivan aksiološki predznak mijenja svoj karakter i transformira se u predodžbu o pasivnosti i servilnosti. Gubi se i predodžba o osmanskoj pravdi koja je zamijenjena predodžbom o osmanskoj nepravdi i ilustrirana slikama turskog okrutnog postupanjem s kršćanskim stanovništvom i nereguliranim globljenjem. Stereotipni prikaz opresije nad kršćanskim stanovništvom za Boškovića je jedna od najupečatljivijih manifestacija despotizma Osmanlija, a njome se služio i Vrančić, ali za reprezentaciju osmanske tiranije. No to izostaje kod Palmotića koji na primjeru sela Landas reprezentira miran život i idiličnu kohabitaciju između kršćana i Turaka, stanovništva i osmanskih činovnika. Budući da tom slikom ilustrira ekonomski značajnu dionicu puta opravdano je tvrditi da je njegov prikaz bio tendenciozan.

Vrančić Osmansko Carstvo reprezentira kao etnički heterogenu državnu tvorevinu. Srbe, Bugare, Tračane i Grke Vrančić smješta u etničku skupinu Ilira, a topos o njihovom jezičnom jedinstvu koristi kako bi dokazao njihovu etničku jedinstvenost. Od Osmanlija, odnosno Turaka, Vrančić ih distingvira ne samo zbog jezične različitosti, već i donoseći kratke povijesne pripovijesti o njihovom etničkom podrijetlu i toposom ratnog junaštva slavenskog etnosa koji je bio standardni element protuosmanskog diskursa. Prostor Carstva tako je u okviru Vrančićeva imaginarija razdijeljen na dva etnička entiteta, od kojih je jedan onaj ilirski, a drugi turski. Ilire

percipira kao zasebni etnički i kulturni krug unutar osmanskog prostora, narod koji se prema svojim etničkim karakteristikama razlikuje Turaka. Tijekom razdoblja humanizma, ilirski narodi su često predočavani kao narod inferiornosti i neznanja. Zbog toga je prijetila opasnost od zatiranja njihove etničke samosvojnosti, čemu doprinosi dominantna osmanska kultura koja dovodi do postupnog kvarenja slavenskog naroda. Palmotić pak izvještava o kršćanskom stanovništvu, no pobliže ga etnički ne određuje. Za Palmotića je etnicitet istovjetan religijskoj pripadnosti koja ima identifikacijsku ulogu. I u 17. stoljeću aktualna je predodžba o etničkoj i kulturnoj heterogenosti prostora, no Palmotić tome ne pridodaje veliko značenje, jer su po njegovu mišljenju svi narodi Osmanskog Carstva nosioci su osmanske kulture i pripadnici jedinstvenog kulturno-civilizacijskog kruga. Bošković se pak u reprezentaciji etničke slike osmanskog prostora koristi naslijeđenim predodžbama koje usvaja od svojih prethodnika. Svi narodi Osmanskog Carstva za njega dijele određene zajedničke karakteristike poput inferiornosti, pasivnosti i neznanja, što su stereotipna obilježja Osmanlija. Nijansiraniju podjelu naroda unutar Carstva Bošković temelji na jezičnom kriteriju. Topos o jezičnom jedinstvu slavenskog etnosa opet se aktualizira i postaje kao i u Vrančića, primarni kriterij za etničku diverzifikaciju. Ono što povezuje sva ti autora je predodžba o etnicitetu koji je ujedno i oznaka socijalnog statusa. Kršćanski, slavenski narodi unutar Carstva tijekom cijelog ranonovovjekovnog perioda reprezentiraju se kao zasebna društvena kategorija, smještena na najnižem stupnju osmanske društvene ljestvice.

Vrančić na prostoru Osmanskog Carstva razlikuje tri konfesionalna identiteta. Oni su reprezentirani motivima sakralnih objekata koji postaju vizualni simboli prostora. Prostor osmanske Ugarske tako povezuje sa katoličanstvom, dok pak dominaciju pravoslavnog življa na prostoru Srbije i Bugarske ilustrira motivom manastira. Slijedeći isti reprezentacijski model, pojavu islamske zajednice na nekom prostoru implicira motivom minareta. Denominacijska razlika između pravoslavlja i katoličanstva je u drugom planu, odnosno Vrančić najveću važnost pridaje njihovom zajedničkom kršćanskom identitetu. U borbi protiv vjerskog „Neprijatelja“ pripadnost kršćanstvu nadmašuje dogmatske razlike. Iako su Srbi i Bugari pravoslavni „Drugi“ Vrančić ih na temelju njihovog kršćanskog identiteta integrira u „Mi“ tabor. Motiv manastira pojavljuje se i u Palmotićevom tekstu i svjedoči očuvanju kršćanske vjere na prostoru Osmanskog Carstva. Kao i kod Vrančića, denominacijske razlike između različitih konfesionalnih skupina unutar katoličanstva zapostavljene su u korist dihotomije između

kršćanstva i islama. I ovdje je kao i kod njegova prethodnika konstruirana oštra binarna diferencijacija islama i kršćanstva. Predodžba o Osmanlijama kao vjerskom „Neprijatelju“ u 18. stoljeću slabi. Osmanlije i njihova islamska vjera i dalje predstavljaju alteritet, no više se ne prikazuju kao prijetnja Europi i kršćanskom svijetu. Predodžba o Osmanlijama kao vjerskim uzurpatorima slabi s opadanjem vojne i imperijalne moći Carstva. Budući da islam više ne predstavlja opasnost, oživljena je stara kontroverza između katoličanstva i grčkog pravoslavlja. Pravoslavlje se počinje izravnije percipirati kao „Drugost“ te se konstruiraju nove i prerađuju stare predodžbe. Islam tako predstavlja potpuni alteritet, a pravoslavlje unatoč svojoj drugosti ne predstavlja prijetnju dominantnom katoličkom identitetu zbog svojeg inferiornog karaktera.

Osmansku tradiciju i običaje Vrančić vrednuje negativno. Predodžba o njihovom neznanju i barbarstvu proizlazila je iz predodžbe da kod Osmanlija ne postoji praksa čitanja zbog njihovog animoziteta prema učenju i obrazovanju. U ovaj krug predodžbi spada i ona o osmanskoj praksi devastiranja antičke baštine. Sve se one mogu svesti u okvire općenite predodžbe o Osmanlijama kao barbarima. Njihovo barbarstvo, ali i okrutnost, prema Vrančiću ilustrira njihov običaj *devşirme* koji se prometnuo u najproduktivniji ranonovovjekovni imagem u cilju diskvalifikacije Osmanlija. Palmotićeve tekst svjedoči o značajnom zaokretu u imaginiranju osmanske kulture i tradicije. U Palmotićeve se reprezentacijama ističu elementi koji ukazuju na začetak oblikovanja orijentalističkog diskursa. Tradicija Osmanlija prikazuje se kao egzotična, a Palmotićeve tekst otkriva i europsku fascinaciju osmanskom svakodnevicom. Osmanlije se više ne reprezentiraju kao barbari, već je prikaz osmanske elite i njihove tradicije uvelike afirmativan. Boškovićev prikaz razlikuje se od prikaza dvojice njegovih prethodnika. Osmansku tradiciju i običaje Bošković vrednuje negativno, odnosno oni za njega predstavljaju dekadenciju i zaostalost. Sve one elemente koji imaju osmansko podrijetlo Bošković drži znakovima neciviliziranosti. Njegovim prikazima dominira metapredodžba o želji Osmanlija da se približe i usvoje europsku kulturu i običaje, čime se potkopavaju afirmativne predodžbe o osmanskoj kulturi i tradiciji njegovih prethodnika. U prvom planu Vrančićeva putopisa je predodžba „novog barbara.“ Humanisti formiraju novi skup predodžbi o kulturi Osmanlija među kojima prevladavaju one o njezinom rušilačkom i nasilničkom karakteru koje u ovom slučaju autor reprezentira slikama zanemarene i devastirane kulturne baštine. Osmanska kultura prikazuje se kao antiteza onoj europskoj, no unatoč tome, Vrančić je ne reprezentira kao inferiornu već upozorava opasnost od njezinog širenja. Palmotićeve reproducira stereotipnu predodžbu o

nasilničkoj kulturi Osmanlija, međutim, uz negativne, pojavljuju se i pozitivne predodžbe. Aktualni stereotip o nasilničko karakteru osmanske kulture Palmotić amortizira pozitivnom predodžbom o osmanskoj pravdi, koja je također važno obilježje osmanske kulture. Pojavljuje se i predodžba o ratničkom karakteru Osmanlija koju Palmotić predstavlja kao osmansku vrlinu. Istom je strategijom kao u prethodnom slučaju autor opozvao, odnosno oslabio negativnu predodžbu o osmanskoj okrutnosti. U prikazu osmanske kulture istaknuto mjesto dobiva nova negativna predodžba, ona o seksualnoj devijantnosti Osmanlija. Ova slika kasnije se pretvara u stereotipnu sliku seksualiziranog Orijenta. I u Boškovićevom se putopisu pojavljuje predodžba o seksualno popustljivoj i hedonističkoj osmanskoj kulturi. No ona se veže isključivo uz kulturu Turaka i prikazuje kao njihova prirodna sklonost, ali ne i kao karakteristika ostalih etničkih zajednica koje žive na osmanskom prostoru. Za razliku od svojih prethodnika, Bošković Osmanlije definira u kategorijama kulturne inferiornosti. Tako on svakoj etničkoj zajednici na osmanskom prostoru pripisuje neka od osmanskih kulturnih obilježja, uz dodatak njihovih specifičnih etnokulturnih obilježja. Kulturnu razinu svake pojedine etnije Bošković procjenjuje u odnosu na njezin socijalni položaj. Boškovićev prikaz osmanske kulture tako je sličan Vrančićevom koji opadanje kulture tumači kao posljedicu siromaštva i neznanja. Kulturu naroda bližih središtu Carstva Bošković reprezentira kao sličniju onoj osmanskoj, dok kulturu Grka u Vlaškoj i Moldaviji prikazuje daleko pozitivnije, implicirajući da su europske kulturne aproprijacije koje zatječe kod Vlaha i Moldavaca rezultat geografske blizine Europe. Isti je reprezentacijski model vidljiv i kod Vrančića.

Vrančićevim putopisom dominira predodžba o neznanju i zaostalosti osmanskog društva. Od etnokarakteroloških obilježja u slici Turaka najistaknutiji status imaju ona o njihovoj nasilnosti, okrutnosti i rušilaštvu. Turci su kod Vrančića smješteni na vrijednosno najnižu poziciju. Bugare i Srbe obilježava pak predodžba o njihovoj zapuštenosti i neznanju, ipak, Vrančić pravi razliku između navedene dvije etničke skupine s obzirom na njihovu prošlost. Srbe tako pretpostavlja Bugarima na temelju predodžbe o njihovom ratničkom karakteru. Kao jedinu pozitivnu etnokarakteristiku koju pripisuje Bugarima njihova je odanost kršćanstvu. Svi ilirski narodi u Carstvu portretirani su kao pasivni i inferiorni, no Vrančićeva empatija za kršćanske narode unutar Osmanskog Carstva proizlazi iz njegova stava da oni nisu krivci za svoje vlastito stanje. U Palmotićevom se prikazu gubi empatija za stanje kršćanskog stanovništva pod osmanskom vlašću. Njegov se stav iščitava iz prikaza skupine Vlaha kojima pripisuje najnegativnije

karakterološke osobine. Reprezentira ih kao divlji, primitivan i bestijalan narod. Turci su nosioci negativnih osobina samo kad se nalaze u ulozi vjerskih i političkih „Neprijatelja“ i tada se portretiraju pomoću niza negativnih osobina od kojih se ističu nasilništvo, okrutnost i bezvjerje. Ove stereotipne osobine pripisuje im i Vrančić. Kada se pak radi o Palmotićeovom prikazu osobina osmanske elite, raspon pozitivnih predodžbi nadmašuje one negativne. Palmotić ističe da su oni odani, pravedni, skloni gostoprimstvu te posjeduju brojne ratničke vrline. Boškovićev prikaz etnokarakterologije Turaka dokazuje da je predodžba o njihovoj okrutnosti i nasilništvu najdugovječnija ranonovovjekovna predodžba. Turcima pripisuje niz negativnih osobina od koji se ističe i njihova nediscipliniranost, proždrljivost, korumpiranost i razvratnost. Sve one dio su tada aktualnog orijentalističkog diskursa. Kao i Vrančić, Bošković Bugarima pripisuje karakteristike zaostalosti, neznanja i neciviliziranosti, ipak, vrijedi istaknuti da se kod obojice autora nazire i stanovita simpatija za neturske narode pod osmanskim vlašću. Bošković Bugare reprezentira sličnim stereotipnim slikama prostora kao što to čini i Vrančić. Stereotipna slika Bugara tijekom ranoga novog vijeka ostaje uvelike nepromijenjena. Kao i Vrančić, Bošković Bugare ne smatra krivcima za vlastito stanje. Teret krivnje pripisuje Grcima koje Bošković ocrnjuje zbog neznanja, korumpiranosti, okrutnosti i gotovo ih izjednačivši s Turcima. Kad je riječ o pozitivnim heteropredodžbama prednjače Vlasi i Moldavci kod kojih Bošković uočava začetke razvoja tipično europskih osobina i sklonosti. Njihov prikaz u Boškovićevu putopisu ima jasnu pragmatičku funkciju. Naime, u Vlaškoj i Moldaviji se tijekom 18. stoljeća sve intenzivnije dolaze do izražaja pokušaji njihove emancipacije od osmanske vlasti. Budući da ih Bošković prepoznaje kao potencijalne europske suradnike, reprezentira ih nizom predodžbi koje impliciraju začetak odbacivanja osmanske kulture.

VIII. Zaključak

S osloncem na konceptualni okvir historijske imagologije, cilj je ove analizi triju reprezentativnih putopisnih djela ranonovovjekovne književnosti bio ispitati kako su se tijekom ranonovovjekovnog razdoblja mijenjala reprezentacijska obilježja, funkcije i značenja predodžbi o jednom od ključnih ranonovovjekovnih komunikacijskih pravaca između Europe i Osmanskoga Carstva. Analizom je dokazano da u ranonovovjekovnim putopisnim djelima koja su poslužila kao analitički predložak za ovu historijsko-imagološku analizu prostor Osmanskog Carstva nije reprezentiran kao fizička datost, već aktivno sučelje za upisivanje predodžbi, simbola te različitih ideoloških i političkih značenja. Dijakronijska komparacija triju putopisa otkriva da su se slike odnosno reprezentacije osmanskog prostora trajno restrukturirale i nanovo konstruirale ovisno o društvenim, ideološkim i političkim promjenama, ali i da su neke slike o osmanskome prostoru koncipirane u formi kronotopa interdiskurzivno cirkulirale tijekom čitavog ranonovovjekovnog razdoblja gotovo nepromijenjeno. Prikazi divljine, sakralnih objekata, osmanske arhitekture, samo su neke od takvih književno oblikovanih slika. Imagemi koji se pojavljuju kod Vrančića da bi se iznova aktualizirali u Boškovića dokazuju i da su se pisci oslanjali na prethodno sustavno organizirano i prikupljeno znanje o osmanskome „Drugom“ koje je zadobilo kanonski status. Da su predodžbe o društvu i prostoru povezane, kao i da se uz određene prostore vežu specifični stereotipni obrasci društvenog djelovanja dokazuju slike koje su zastupljene u sva tri putopisna teksta. Prikazi brutalnog smaknuća političkih neprijatelja, slike egzistencijalne bijede kršćanskog osmanskog stanovništva, predodžbe o jezičnoj srodnosti slavenskog stanovništva u Osmanskom Carstvu kao i etnografski prikazi Bugara koji ističu njihovu kulturnu zaostalost, samo su neki od primjera koji potvrđuju da su neki imagemi postali univerzalnima i ostali trajno prisutni u ranonovovjekovnomosmanističkom diskursu. Rezove i promjene u europskom kulturnom imaginiranju Osmanlija, kao i proizvodnju novih predodžbi pratilo je osmišljavanje novih reprezentacijskih modela kojima se prikazivao osmanski prostor i osmanski „Drugi.“ Uz nove se predodžbe pojavljuju i novi prikazi osmanske kulture i prostora koji su društveno i povijesno specifični. U humanističkom periodu to su prostorne slike devastirane antičke baštine kojom se reprezentirala osmanska destruktivnost. Na velika vrata u sedamnaestostoljetni osmanistički diskurs ulazi predodžba o seksualnoj devijantnosti, dok je u Boškovića to predodžba o zaostalosti i nazadnosti koju autor realizira u slici volovskih zaprega i sirovina koja se ne prerađuju.

Analizirana djela ukazuju na to da su diplomati i sami bili kreatori spacijalnog imaginarija koji književno konstruiraju u skladu s „mentalnom siluetom“ osmanskog „Drugog.“ Analizirani se putopis tako razlikuju po svojim reprezentacijskim modelima u čijoj je pozadini stajao aktualan kulturni imaginarij. Iako se određeni imagemi i slike prostora reproduciraju tijekom čitavog ranonovovjekovnog razdoblja, razlike u prikazima osmanskog prostora na ruti carigradskog drumca ukazuju da se na promjene slike o osmanskome „Drugome“ uvelike utjecale promijenjene kontekstualne okolnosti. Iako se Osmanlije i njihov geografsko-kulturni prostor tijekom čitavog ranonovovjekovnog razdoblja shvaćaju kao alteritet, svojevrsna antiteza Europi, analizirana djela dokazuju da je u razdoblju od 16. do 18. stoljeća došlo do znatnih transformacija i modifikacija u reprezentaciji osmanskog prostora.

I.X Popis literature i izvora

1) Popis analiziranih djela:

1. Bošković, R., *Dnevnik putovanja iz Carigrada u Poljsku*, Prev. Krklec, G., Zora, Državno izdavačko poduzeće Hrvatske, Zagreb, 1951.
2. Palmotić, J., D., *Dubrovnik ponovljen*. U: Stojan, S., *Dubrovnik ponovljen* Jakete Palmotića Dionorića, HAZU, Zavod za povijesne znanosti u Dubrovniku, Zagreb-Dubrovnik, 2014.
3. Vrančić, A., *Putovanje iz Budima u Drinopolje*. U: Forstis, A., *Put po Dalmaciji*, Globus, Zagreb, 1984.

2) Literatura:

1. Agoston, G., „Where Environmental and Frontier Studies Meet: Rivers, Forests, Marshes and Forts along the Ottoman–Hapsburg Frontier in Hungary“, u: *The Frontiers of the Ottoman World*, ur: Peacock, A., 2009.
2. Ahmentagić, J., M., „Teorijsko-metodološke pretpostavke imagologije i njeno preoblikovanje“, u: *Baština*, No. 44, 2018.
3. Akif-Erdogru, M., „*The City of Sofia in the 16th Century*“, u: *Turkey and Bulgaria. A Contribution of Balkan Heritage*, ur: Özgür Kolçak, Istanbul Universit 2017.
4. Artan, T., „Aspects of the Ottoman Elite's Food Consumption: Looking for "Staples," "Luxuries," and "Delicacies" in a Changing Century“, u: *Consumption Studies and the History of the Ottoman Empire, 1550-1922.*, State University of New York Press, 2000.
5. Aramis-Reyes, M., „Renaissance Humanism and the Ottoman 'Other' – Discourse Construction, Position and Power“, *CUNY Academic Works*, 2015.

6. Arjana. R., S., *Muslims in the Western Imagination*, Oxford University Press, 2015.
7. Arnold E. F., *Negotiating the Landscape: Environment and Monastic Identity in the Medieval Ardennes*, University of Pennsylvania Press, 2013.
8. Bahtin, M. M., „Forms of Time and Chronotope in the Novel“ u: *The Dialogic Imagination: Four Essays*, ur: Michael Holquist, University of Texas Press, 1981.
9. Bahtin, M. M., *Marksizam i filozofija jezika*, Nolit, Beograd, 1980.
10. Bahtin, M., *O romanu*, Nolit, Beograd., 1989.
11. Begović, M, F. „Zemlja ćeifa i kismeta. Strani putopisci o Bosni i Hercegovini“, u: *Behar*, No. 109., 2012.
12. Beker, M., *Suvremene književne teorije*, Matica hrvatska, Zagreb, 1999.
13. Belamarić-Divjak, S., „Antun Vrančić/ Antonius Verantius, 1504-1573.“, *Latina et Graeca*, Vol. 2 No. 6, 2004., 101.
14. White, H., „ Fabulacija književnosti i problem istine u reprezentaciji povijesti“, u: *Časopis za književnost, književnu i kulturalnu teoriju*, No. 1., 2003.
15. Beljan, I., „Naracija u historiografiji: teorijski aspekti“, u: *Umjetnost riječi*, Vol. 54 No. 3-4, 2010.
16. Bertrand, B., A., *Monstrous Muslims? Depicting Muslims in French Illuminated Manuscripts from 1200-1420*, University of New Hampshire, 2015.

17. Birnbaum, M., „Renaissance Orientalism“, u: *Harvard Ukrainian Studies*, Vol. 28 No.1, 2006.
18. Biti, V., *Preobrazbe suvremene teorije pripovijedanja*, Globus, Zagreb., 1992.
19. Blažević, Z. – A., Vlašić, *Carigradska pisma Antuna Vrančića*, 2018., 51.
20. Blažević, Z. *Prevođenje povijesti. Teorijski obrati i suvremena historijska znanost*, Srednja Europa, Zagreb, 2014.
21. Blažević, Z., – A., Vlašić, *Carigradska pisma Antuna Vrančića*, HAZU, Istanbul, 2018.
22. Blažević, Z., „Indetermi-Nation: Narrative Identity and Symbolic Politics in the Early Modern Illyrism“, u: *Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, Brill, 2010.
23. Blažević, Z., „Misserrima facies Croaticae: percepcija prirodne okoline tromeđe u djelu *Plorantis Croatiae Saecula duo* Pavla Rittera Vitezovića“, u: *Triplex Confinium (1500-1800)*, Književni krug Split, Split-Zagreb, 2003.
24. Blažević, Z., *Ilirizam prije ilirizma*, Golden-marketing, Zagreb, 2008.
25. Blažević, Z., „Discourse of Alterity - Ottomanism in the Works of Bartol Đurđević“, u: *Tolerance and Intolerance on the Triplex Confinium: Approching the „Other“ on the Borderlines Eastern Adriatic and beyond 1500-1800.*, ur: Ivetic, E. – D. Roksandić, Padua, 2007.
26. Bogović, I., *Razvoj percpecije*, Diplomski rad, mentor: Domagoj Sušac., Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, 2017.
27. Bracewell, W. – A., Drace-Francis, *Under Eastern Eyes: A Comparative Introduction to East European Travel Writing on Europe*, Vol. 2., Central European University Press, 2008.,

28. Brković, I., „Književni prostori u svjetlu prostornog obrata“, u: *Umjetnost riječi*, Vol. 57 No. 1-2, 2013.
29. Brković, I., *Političko i sveto. Identitet prostora i prostor identiteta u dubrovačkoj književnosti 17. stoljeća*, HAZU, Zagreb-Dubrovnik, 2018.
30. Bryant, C. D., *Handbook of Death and Dying*, Vol 1., SAGE Publications, New Delhi, 2003., 650.
31. Buzjak, K., „Robert Delort i Francois Walter: *Povijest europskog okoliša – prikaz knjige*“, u: *Ekonomska i ekohistorija*, Vol. 2 No. 1., 2006.
32. Campbell, B., *Rivers. The Power of Ancient Rome*, The University of North Carolina Press, 2012.
33. Canepa, L. N., *From Court to Forest: Giambattista Basile's Lo cunto de li cunti and the Birth of the Literary Fairy Tale*, Wayne State University Press, 1999.
34. Castillo, D. R., *Baroque Horror. Roots of the Fantastic in the Age of Curiosities*, The University of Michigan Press, 2010.
35. Cevik, G., „A TALE OF TWO VISIONS: *Representing the Orientalized West, Representing the Orient*“, u: *Home Cultures*, Vol. 15., 2018.
36. Çırakman, A., „From Tyranny to Despotism: The Enlightenment's Unenlightened Image of the Turks“, u: *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 33., No. 1., 2001.
37. Çırakman, A., *From the “Terror of the World” to the “Sick Man of Europe” : European Images of Ottoman Empire and Society from the Sixteenth Century to the Nineteenth*“, Peter Lang Publishing, New York, 2002.
38. Classen, A., *Rural Space in the Middle Ages and Early Modern Age*, De Gruyter, 2012.

39. Classen, A., „The amazing east and the curious reader: Twelfth-century world exploration through a writer's mind: Lamprecht's Alexander“, u: *Orbis Literatrum*, Vol. 55 No. 5, 2000.
40. Cohen, S., *Animals as Disguised Symbols in Renaissance Art*, Brill, Vol. 169/2, 2008.
41. Cortesi, L., „The muddy semiotics of mud“, u: *Journal of Political Ecology*, Vol. 25 No. 1, 2018.
42. Curtius E. R., *European Literature and the Latin Middle Ages*, Bollingen Foundation, 1953.
43. Smith, J. L., *Water as Medieval Intellectual Entity: case studies in twelfth-century western monasticism*, University of Western Australia, 2013.
44. Čapo, J. – V., Gulin-Zrnić, *Mjesto ne mjesto: interdisciplinarna promišljanja prostora i kulture*, Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb, 2011.
45. Dean, D., „Žanrovi hrvatskoga romantičarskog putopisa“, u: *Dani Hvarškoga kazališta*, Vol. 24 No. 1., 1998.
46. Denton, A., „The Medieval Canon and the Renaissance Image of the Turk: A Brief Historiography of Pre-Modern European Conceptions of the Muslim World“, u: *Madison Historical Review*, Vol. 12 , 2015.
47. Detrez, R., „Relations between Greeks and Bulgarians in Pre-Nationalist Era“ u: *Greece and the Balkans: Identities, Perceptions and Cultural Encounters since the Enlightenment*“, 2003.
48. Domijan, P., „Dubrovački Židovi u sudskim procesima 18. stoljeća“, u: *Zbornik Sveučilišta u Dubrovniku*, No. 2, 2015.

49. Dobrovšak, Lj., „Privremena prisutnost“ Židova u Kraljevini Hrvatskoj i Slavoniji u 17. i 18. stoljeću“, u: Povijesni prilozi, Vol. 24 No. 29., 2005.
50. Dragić, M., *Književnost katoličke obnove i prvoga prosvjetiteljstva*, Sveučilište u Splitu., 2006.
51. Duda, D., *Priča i putovanje*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998.
52. Dufallo, B., *Dead Lovers: Erotic Bonds and the Study of Premodern Europe*, The University of Michigan Press, 2006.
53. Dukić, D. „Hrvatska književnost: neke temeljne značajke“, u: *Hrvatska i Europa: kultura, znanost i umjetnost. Barok i prosvjetiteljstvo*, Vol. 3., HAZU, Školska knjiga, Zagreb. 2003.
54. Dukić, D. - Z., Blažević, *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, Srednja Europa, Zagreb, 2009.
55. Dukić, D., *Sultanova djeca: predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*, Ibis grafika, Zadar-Zagreb, 2004.
56. Dumbović-Bilušić, B., *Krajolik kao kulturno naslijeđe*, Ministarstvo kulture RH, Zagreb, 2015.
57. Durand, G., *Antropološke strukture imaginarnog*, August Cesarec, Zagreb, 1991.
58. Duranoglu, E. – G., Okutucu, „Economic Reason Behind the Decline of the Ottoman Empire“, Political Science, 2009.
59. Enenkel, K. – J. de Jong, *Artes Apodemicae and Early Modern Travel Culture, 1550-1700.*“, Brill, 2019.
60. Erikson, E., *Identitet i životni ciklus*, Zavod za udžbenike, Beograd, 2008.

61. Fairclough, N., *Critical discourse analysis*, Lancaster University, 2005.
62. Fališevac, D. „Hrvatska epika u doba baroka“, u: Hrvatski književni barok, Zavod za znanost o književnosti, Zagreb, 1991.
63. Fališevac, D., „Drugačija bića u književnosti starog Dubrovnika“, u: Dani Hvarskog kazališta, Vol. 32 No. 1, 2006.
64. Faroqi, S., N., *The Later Ottoman Empire, 1603–1839*, Vol. 3., Cambridge University Press, New York, 2006.
65. Foucault, M., *The Archaeology of Knowledge*, Routledge, London, 2002.
66. Foucault, M., *Power/Knowledge: Selected Interviews & Other Writings, 1972.-1977.*, ur: Colin, G., Pantheon Books, 1980.
67. Frassetto, M. D., R., Blanks, *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*, Palgrave, New York, 1999.
68. Gharipour, M. – N., Ozlü, *The City in the Muslim World. Depictions by Western Travel Writers*, Routledge, London, 2015.
69. Glick, T., *Islamic And Christian Spain in the Early Middle Ages: Comparative Perspectives on Social and Cultural Formation*, Princeton University Press, 1979.
70. Gregurović, S. – D. Mlinarić, „Kartografska vizualizacija i slika Drugoga na primjeru višestruko graničnih prostora“, u: *Migracijske i etničke teme*, Vol. 27 No. 3, 2011.
71. Grgas, S., „O hrvatskom spacijalnom imaginariju“, u: *Mjesto, granica, identitet: Prostor u hrvatskoj književnosti i kulturi*, ur: Molvarec, L., Zagrebačka slavistička škola, Zagreb, 2014.

72. Gulin-Zrnić, V., „Čovjek i priroda poliptih 18. stoljeća“, u: *Triplex Confinium (1500-1800)*, Književni krug Split, Split-Zagreb, 2003.
73. Gültler, I., S., *The Ottoman Turks in English Heroic Plays*, Cambridge Scholars Publishing 2019.
74. Gvozden, V., „Književna imagologija u perspektivi“, u: *Ostrvo*, No.4, 2005.
75. Hampton, T., *Literature and Diplomacy in Early Modern Europe*, Cornell University Press, 2009.
76. Hardwick, J. – R., J., Stephens, „Acts of God: Continuities and change in Christian responses to extreme weather events from early modernity to the present“, u: *Wires Climate Change*, 2019.
77. Harrison, R., P., *Forests. The Shadow of Civilization*, University of Chicago Press, 1992.
78. Harvey, D., „Evaluation Geographical Knowledge in the eye of Power: Reflections on Derek Gregory's *Geographical Imaginations*“, u: *Annals of the Association of American Geographers*, Vol. 85., No. 1., 1995.
79. Hester, N., *Literature and Identity in Italian Baroque Travel Writing*, Routledge, London, 2008.
80. Hristov, Y., „A Short Note on Women's Captivity in Early Medieval Bulgaria: Between the Absence of Written Evidences and the Lack of Scientific Interest“, u: *Studia Iuridico-Historica*, Vol. 4 No. 4, 2015.
81. Insoll, T., *The Oxford Handbook of Archaeology of Ritual and Religion*, Oxford University Press, 2011.
82. Işıkse, G., „Hierarchy and Friendship: Ottoman Practices of Diplomatic Culture and Communication (1290s 1600)“, u: *The Medieval History Journal*, Vol. 22 No. 2, 2019.

83. Ivan Pederin, *Hrvatski putopis*, Maveda, Rijeka, 2007.
84. Ivon, K., *Od Kačića do Svačića: imagologija i ideologija zadarskih koledara*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb, 2018.
85. Jukić, K., „Alison McQueen - Political Realism in Apocalyptic Times“, *Politička misao*, Vol. 55 No. 3, 2018.
86. Kappler, M., „The beloved and his otherness: reflections on “ethnic” and religious stereotypes in Ottoman love poetry“, u: *Intercultural aspects in and around Turkic literatures*, 2003.
87. Katić, T., „Tursko osvajanje Srbije 1690. godine“, Povijesni institut u Beogradu, Beograd, 2012.
88. Kitromilides, P., M., “Orthodox Culture and Collective Identity in the Ottoman Balkans during the Eighteenth Century”, u: *Oriente Moderno*, Vol. 79 No. 1., 1999.
89. Kostić, S., Đ. – Lj. Radenković, *Beograd u delima evropskih putopisaca*, SANU-Balkanološki institut, Beograd, 2003.
90. Košuta, L., „Aonio Paleario i Antun Vrančić“, u: *Dani Hvarškoga kazališta*, Vol. 18 No. 1, 1992.
91. Kravar, Z., „Barok kao potonulo kulturno dobro“, u: *Croatica*, Vol. -18., 1987.
92. Krnić, G., „Teorijske osnove humanizma u djelima dalmatinskih humanista“, u: *Croatica*, Vol. 30 No. 49-50, 2000.
93. Krstić, T., *Contested Conversion to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*, Stanford University Press, 2011.

94. Kucukkalay, M. – N. Elibol, „Ottoman Imports in the Eighteenth Century: Smyrna (1771–72)“, u: *Middle Eastern Studies*, Vol. 42 No. 5, 2006.
95. Kunčević, L., *Mit o Dubrovniku: diskursi o identitetu renesansnoga grada*, HAZU, Dubrovnik-Zagreb, 2015.
96. Kursar, V., „Antimuslimanski karakter protuturskih govora“, u: *Radovi. Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta*, Vol. 34-35-36 No. 1, 2004.
97. Labus, M. – L. Veljak, *Identitet i kultura*, Institut za društvena istraživanja u Zagrebu, Zagreb, 2014.
98. Lahman, R., „Intertekstualnost: pokušaji definiranja pojma“, u: *Polja: časopis za književnost i teoriju*, 458, 2009.
99. Lazović, Ž., *O prirodi epistemičkog znanja*, Filozofsko društvo Srbije, Beograd, 1994.
100. Leerseen, J., „Retorika nacionalnog karaktera: programatski pregled“, u: *Kako vidimo strane zemlje: uvod u imagologiju*, Srednja Europa, 2009.
101. Leerssen, J., „Mimesis and stereotype“, u: *National Identity: Symbol and Representation, Yearbook of European Studies*, Brill Rodopi, 1991.
102. Lefebvre, H., *The Production of Space*, Oxford: Blackwell Publishing, 1991.
103. Lentić-Kugli, I., „Građevinske intervencije u Dubrovniku potkraj 18. i na početku 19 stoljeća“, u: *Radovi Instituta za povijest umjetnosti*, No. 12-13, 1988.
104. Levy E. – K. Mills, *Lexicon of Hispanic Baroque: Transatlantic Exchange and Transformation*, University of Texas Press, 2013.

105. Lešić, A., *Bahtin, Bart i strukturalizam: književnost kao spoznaja i mogućnost slobode*, Službeni glasnik, 2011.
106. Lipovac, N., „Prepoznavanje znakova u kulturnom krajoliku- ikonički kod kulturnog krajolika Žumberak - Samoborsko gorje“, u: *Znakovi pored puta: znak u zaštićenom krajoliku : zbornik radova*, Mediteran, Budva, 2008.
107. Lozica, I., „Favorizirani i zanemareni žanrovi u usmenoj tradiciji“, u: *Narodna umjetnost*, Vol. 27 No. 1., 1990.
108. Lucassen, L. – W., Willems, „The Weakness of Well-Ordered Societies: Gypsies in Western Europe, the Ottoman Empire, and India, 1400.-1914.“, Review (Fernand Braudel Center), Vol. 26 No. 3., 2003.
109. Lupis, V., „Jaketa Palmotić Dionorić, dubrovački plemić, književnik i diplomat željezna srca“, u: *Hrvatska revija*, Vol. 2, 2015.
110. MacLean, G., *The Rise of Oriental Travel. English Visitors to the Ottoman Empire 1580-1720.*, Palgrave Macmillan, New York, 2004.
111. Madar, H., „Before the Odalisque: Renaissance Representations of Elite Ottoman Women“, u: *Early Modern Women: An Interdisciplinary Journal*, Vol. 6, 2011.
112. Magić, J., „Intemperate Weather in Violent Times – Narratives from the Western Balkans during the Little Ice Age (17-18th Centuries)“, 2018.
113. Malcolm, N., Useful Enemies: Islam and The Ottoman Empire in Western Political Thought“, u: *Cuadernos de Investigacion Geografica / Geographical Research Letters*, Vol. 44 No. 1, 2018.
114. Mance, I., „*Slike staro-ilirskih, hrvatskih, srbskih i bosanskih vladarah. Prijedlog povijesne i povijesnoumjetničke identifikacije*“, u: *Radovi Instituta za povijest*

umjetnosti, No. 40, 2016.

115. Manea-Grgin, C., „Wallachian and Moldavian Boyars in the Travel Writings of Two Dubrovnik-Born Authors, Ruđer Bošković and Stjepan Rajčević (18th Century)“, u: *AIESSE*, 2010-2014.
116. Marjanić, S., „Hijerarhizacija života u Kavaljinovu „univerzalnom epu *Povijest vandelska*“, u: *Triplex Confinium (1500-1800)*, Književni krug Split, Split-Zagreb, 2003.
117. Mažuran, I., *Povijest Hrvatske od 15. do 18. stoljeća*, Golden marketing, Zagreb, 1998.
118. McLean, G., *Looking East: English Writing and the Ottoman Empire before 1800*, Palgrave Macmillan, New York, 2007.
119. Mehrdad, K., *The Daily life in Ottoman Empire*, Greenwood Press, 2011.
120. Metalečkova, J., „*The Turk*“ in the Czech Imagination (1870s–1923), *Studia Imagologica*, Vol. 26, Brill, 2020.
121. Oldstone-Moore, C., *Of Beards and Men: The Revealing History of Facial Hair*, The University of Chicago Press, 2015.
122. Mihajlović, V., D., „Imagining the Ister/Danube in ancient thought and practice: River, the Scordisci, and creation of Roman imperialistic space“, u: *Etnoantropološki problemi*, Vol. 13 No. 3, 2018.
123. Mikkeli, H., „Back to the Nature? Man and Nature in the Age of Enlightenment and Romanticism“, u: *Groniek*, Vol. 196, 2013.
124. Mills, S., *Feminist Stylistics*, Routledge, 1995.
125. Monteiro, M. R. – M. S. Ming King, *Utopia(s) – Worlds and Frontiers of Imaginary*, Taylor & Francis, London, 2017.

126. Morozova, I., *Towards Social Stability and Democratic Governance in Central Eurasia*, NATO Science Series, V: Science and Technology Policy, Vol. 49, 2005.
127. Mrdeža-Antonina, D., „O protonacionalnom identitetu Jurja Barakovića u povijesti književnosti“, u: *Tożsamość Słowian zachodnich i południowych w świetle XX wiecznych dyskusji i polemik. T. 1. Konteksty filologiczne i kulturoznawcze*, 2017.
128. Mrdeža-Antonina, D., „Similarities and Differences of Discourses in Travel Books of Antun Vrančić and Marco Antonio Pigafetta“, u: *History as a Foreign Country, Zadar-Nin*, 2012.
129. Murphey, R., *Exploring Ottoman Sovereignty Tradition, Image and Practice in the Ottoman Imperial Household, 1400-1800.*, Bloomsbury, 2011.
130. Neykova, R., „*Nestinarstvo: On Materials of South-East Bulgaria*“, u: *Our Ethnography- Ethnology – Anthropology of Culture*, Vol. 2., 2013.
131. Nevola, F., „Review Essay: Street Life in Early Modern Europe“, u: *Renaissance Quarterly*, Vol. 66 No. 4, 2013.
132. Nikolić-Đerić, T., „Istra u putopisu Charlesa Yriarte. Analiza putopisa kao književnog teksta i teksta kulture“, u: *Etnološka tribina*, Vol. 42 No. 35., 2012.
133. Ocaj, D., *Gift and Purpose: Diplomatic Gift Exchange between the Ottomans and Transylvania during the Reign of Istvan Bathory*, Central European University, Budimpešta, 2016.
134. Olcen Tiryakioglu, N., *The Western Image of Turks from the Middle Ages to the 21st Century: The Myth of „Terrrible Turk“ and „Lustful Turk“*, Nottingham Trent University, Nottingham, 2015.
135. Oraić-Tolić, D. – E., K., Szabo, E., *Imaginacije prostora : centri i periferije - metropole i provincije u književnostima i kulturama Srednje Europe*, Disput, Zagreb, 2013.

136. Ozkan, S., H., „Strategic Importance of Belgrad City“, u: *Turkey and Serbia: Changing Political and Socio-Economic Dynamics in the Balkans*, Istanbul Üniversitesi, 2018.
137. Pageaux, D. H., „Imagologie: bilan d’une recherche, perspectives de reflexion“, u: *Imagologie heute/ Imagology today: Ergebnisse, Herausforderungen, Perspektiven / achievements, challenges, perspectives*, Bonn, 2011.
138. Paić, Ž., „Parresia vs. Phronesis: Foucault i političko danas“, u: *Croatica*, Vol. 38. No. 58, 2014.
139. Palavra, Z., „Neki aspekti komuniciranja lokalnog identiteta: istraživanje o elementarnim simbolima daruvarske baštine“, u: *Zbornik Janković, Vol. 1*, 2015.
140. Palffy, G., „Ransom Slavery along the Ottoman-Hungarian Frontier in the Sixteenth and Seventeenth Centuries“, u: *The Ottoman Empire and its Heritage*, Vol. 37, 2007.
141. Papp, A., „Ottoman Earth Architecture in Buda (1541–1686)“, u: *Earthen Architecture in Muslim Cultures - Historical and Anthropological Perspectives*, Brill, 2018.
142. Pavličić, P. *Rasprave o hrvatskoj baroknoj književnosti*, Split, 1979.
143. Pearsall, M., *Madjaristan: The Ottomans in Hungary 1520-1686.*, Western Washington University, 2000.
144. Petkov, K., „From Schismatic to Fellow Christians: East Central European Religious Attitudes Towards the Orthodox Balkans (1354-1572)“, u: *Mediaevistik*, Vol. 8, 1995.
145. Petković, N., *Identitet i granica: hibridnost i jezik, kultura i građanstvo 21. stoljeća*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2010.

146. Petrović, Đ., „Nekoliko podataka o igri džilit u našoj prošlosti“, u: *Vesnik*, Vol 6-7., 1962.
147. MacLean, G. – M., Nabil, *Britain and the Islamic World*, Oxford University Press, 2011.
148. Ploscaru, C. - M., B., Atanasiu, „Changing Identities. The Identity Vocabulary of the Great Boyars in the Principality of Moldavia towards the End of the 18th Century“, u: *NORDSCI International Conference*, 2019.
149. Popović, M., *Od Budima do Konstantinopola: Via Traiana u svijetlu putopisne literature u periodu od 14. do 16. stoljeća*, Akademska knjiga, Novi Sad, 2017.
150. Popović, O., „Diachronic Profile of The Evolution of Travel Writing Genre“, u: *ANGLISTICUM. Journal of the Association-Institute for English Language and American Studies*, Vol. 2 No. 4, 2016.
151. Popović, O., „Putopis: od rubnog žanra do generatora novih književnih teorija“, u: *Od margine do centra: feminizam, književnost, teorija*, ICJK, 2013.
152. Reid, J. J., *Crisis of the Ottoman Empire: Prelude to Collapse 1839-1878*“, Franz Steiner Verlag, 2000.
153. Reyes, A., M., *Renaissance Humanism and the Ottoman 'Other' – Discourse Construction, Position and Power*, Dissertation Thesis, City University of New York, 2015.
154. Rose-Arjana, S., *Muslims in the Western Imagination*, Oxford University Press, New York, 2015.
155. Roudometof, V., „From *Rum Millet* to Greek Nation: Enlightenment, Secularization, and National Identity in Ottoman Balkan Society, 1453–1821“, u: *Journal of Modern Greek Studies*, Vol. 16 No. 1, 1998.

156. Rupčić, I., *Književni bestijarij hrvatske književnosti ranoga novoga vijeka*, Sveučilište u Rijeci, Rijeka, 2016.
157. Sandberg, B., „Going Off to the War in Hungary: French Nobles and Crusading Culture in the Sixteenth Century“, u: *Hungarian Historical Review*, Vol. 4. No. 2, 2015.
158. Sarić, N., „Razgovor. Zrinka Blažević“, u: *Pro tempore*, No. 6-7, 2009.
159. Sarti, R., *Živjeti u kući. Stanovanje, prehrana i odijevanje u novovjekovnoj Europi*, Ibis grafika, Zagreb, 2006.
160. Scott, K., T, „Women, Honor, and Violence in a Castilian Town“, 1600-1650.“, u: *The Sixteenth Century Journal*, Vol. 35, 2004.
161. Smethurst, P., *Travel Writing and the Natural World. 1786.-1840.*, Palgrave Macmillan, 2012.
162. Sodža, E., *Postmoderne geografije. Reafirmacije prostora u kritičkoj socijalnoj teoriji*, Fakultet za medije i komunikacije, Centar za medije i komunikacije, 2013.
163. Sorić, D., „Obiteljski korespondenti Antuna Vrančića: Biografski podaci i lokacija rukopisne građe“, u: *Povijesni prilozi*, Vol. 33 No. 47, 2014.
164. Sowerby, A. T – J. Craigwood, *Cultures of Diplomacy Literary Writing in the Early Modern World*, Oxford University Press, 2019.
165. Stanić, S. – J., Pandžić, „Prostor u djelu Michaela Foucaulta“, u: *Socijalna ekologija*, Vol. 21 No. 2, 2012.
166. Stojan, S., „Barokni putopis Jakete Palmotića“, u: *Philologia Mediana*, Vol. 4 No. 4, 2012.
167. Strawson P.,F., IV. *Imagination and perception*, Oxford University Press, 1982.

168. Supek, R., *Grad po mjeri čovjeka: s gledišta kulturne antropologije*, Naprijed, Zagreb, 1987.
169. Šakaja, L., *Uvod u kulturnu geografiju*, Leykam International, Zagreb, 2015.
170. Šakaja, L. - Mesarić, R., „Neke kognitivne pretpostavke migracija iz Hrvatske u druge zemlje“, u: *Hrvatski geografski glasnik*, Vol. 63 No. 1, 2001.
171. Šmulja, S., D., „Poetika putovanja u djelu Antuna Gustava Matoša“, u: *Folia Linguistica et Litteraria*, No. 25, 2018.
172. Šutalo, G., *Imagološki aspekti slavonskih vjerskih polemika u 18. stoljeću*, Filozofski fakultet, Zagreb, 2018.
173. Talbot, M., *British-Ottoman Relations, 1661-1807. Commerce and Diplomatic Practice in Eighteenth-Century Istanbul*, Boydell and Brewer, 2017.
174. Theilig, S., „The Change of Imaging the Ottomans in the Context of the Turkish Wars from the 16 th to 18 th Century“, u: *Cahiers de la Méditerranée*, Vol. 83, 2011.
175. Thomas, D., - J., A., Chesworth, „D. Francisco Coutinho" in Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History“, Vol. 7., Brill, 2015.
176. Tkalec, G., „Primjenjivost teorije recepcije na medij interneta“, u: *Fluminensia*, Vol. 22 No. 2, 2010.
177. Valensi, L., *The Birth of the Despot: Venice and the Sublime Porte*, Cornell University Press, 2009.
178. Varlik, N., *Plaque and Contagion in the Islamic Mediterranean*, Arc Humanities Press, 2017.
179. Vintilă-Ghițulescu, C., „Shawls and Sable Furs: How to Be a Boyar under the Phanariot Regime (1710–1821)“, u: *Dress and Cultural Difference in Early Modern Europe*, ur:

Aust, C., De Gruyter Oldenbour, 2019.

180. Vitkus, J., D., „Early Moder Orientalism: Representation of Islam in 16th and 17th Century Europe“, u: *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe*, ur: Blanks D. R. – M. Frassetto., Palgrave, New York, 1999.
181. West-Pavlov, R., *Space in Theory: Kristeva, Foucault, Deluze*, Rodopi, 2009.
182. White, H., *The Content of the Form*, Johns Hopkins University Press, Blatimore, 1987.
183. Wunder, A., „Western Travelers, Easter Antiquities and the Image oft he Turks in Early Modern Europe“, u: *Journal of Early Modern History*, Vol. 7 No. 1, 2003.
184. Zieleniec, A., *Space and Social Theory*, Keele University, 2007.
185. Zlatar, B., „Balkanski gradovi u osmanskom periodu (15. i 16. stoljeće)“, u: *Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja*, Vol. 42, 2013.
186. Zlodi, Z., „Putopis Aleksandra Sapiče u kontekstu epohe prosvjetiteljstva“, u: *Povijesni prilozi*, Vol. 25 No. 32, 2007.

3) Internet izvori:

1. Dukić, D., „Osmanizam u hrvatskoj književnosti od 15. do sredine 19. stoljeća“, 2008. – <https://www.hrvatskiplus.org/article.php?id=1870&naslov=osmanizam-u-hrvatskoj-knjizevnosti-od-15-do-sredine-19-stoljeca> (pogledano 15.4.2020)
2. Georgiev, S. “Mnogobrachiето v Srednovekovното Balgarsko tsarstvo”[Polygamy in the medieval Bulgarian Kingdom], 1990. - <https://bif.rs/2014/05/vladimir-gvozdhen-kakocitati-putopis/> (pogledano 3.11.2019)

3. Kroll, P., „Not only War and Diplomacy, or Trade Between the Commonwealth and Turkey“, 2013. - https://www.wilanowpalac.pl/not_only_war_and_diplomacy_or_trade_between_the_commonwealth_and_turkey.html (pogledano 17.4.2020)

4) Pojmovi:

1. *Bošković, Ruđer Josip, Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. – <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=8948> (pogledano 16.4.2020)
2. *Bosanski pašaluk, Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, 2021. - <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=8888> (pogledano 15.5.2020)
3. *Mitologija, mrežno izdanje*, Leksikon Marina Držića, 2021. - <https://leksikon.muzej-marindrzic.eu/mitologija/> (pogledano 15.4.2020)

Sažetak

S osloncem na teorijske i metodološke modele historijske imagologije, predmet istraživanja ovog rada je bio je analizirati kako je utjecaj promjena u društvenom i kulturnom imaginariju tijekom ranoga novog vijeka utjecao na reprezentacije osmanskog prostora u putopisnim djelima A. Vrančića, J. D. Palmotića i R. Boškovića. U radu nastoji se pružiti uvid u procese transformacija i modifikacija autopredodžbi i heteropredodžbi, odnosno odrediti političke, konfesionalne i ideološke-kulturne faktore koji su u dijakronijskome okviru oblikovali predodžbe odnosno image o osmanskome „Drugom.“ Uže područje rada usmjereno je na analize putopisa u kontekstu vremena njihova nastanka te na njihovu komparaciju kako bi se s jedne strane pokušali rekonstruirati društveni imaginarij perioda u kojima su nastajale specifične vrijednosno obojene predodžbe o „Drugom“, odnosno politički, ideološki i kulturni sustavi mišljenja koji su oblikovali referencijalne okvire njihovih autore te, s druge strane, utvrdili modaliteti promjena u percepciji i reprezentaciji osmanskog prostora od 16. do 18. stoljeća.

Summary:

By employing theoretical and methodological models of historical imagology, this M. A. thesis is aimed at analyzing how the influence of changes in social and cultural imaginary during the early modern period affected the representations of the Ottoman space in the travelogues of A. Vrančić, J. D. Palmotić and R. Bošković. This study seeks to provide insight into the processes of transformation and modification of self-images and hetero-images, i.e. to determine political, confessional, and ideological-cultural factors, which in a diachronic framework caused the formation of different images of the Ottoman "Other". The special analytical attention was put on the analysis of travelogues in the historical context of their production and on their mutual comparison in order to reconstruct, on the one hand, the cultural imagery of the period in which specific axiological notions of the "Other" emerged (i.e. political, ideological and cultural systems of thought that shaped the world view of their authors), and on the other hand, to determine modalities of changes in the perception and representation of the Ottoman Empire from the 16th to the 18th century.

