

NACIONALNI PROSTOR U KNJIŽEVNOM DJELU JURJA BARAKOVIĆA I IVANA TOMKA MRNAVIĆA

Divna Mrdeža Antonina

Nacionalni je prostor pojam koji se u novije vrijeme, posebice od devedesetih godina 20. stoljeća, susreće relativno često¹, povezan uz pojam *nacija* i *nacionalizam*, a prisutan je u sociološkim, povijesnim, filozofskim i suvremenim geopolitičkim istraživanjima. Semantičko polje samoga pojma posjeduje naboj asocijativno vezan posebice uz nacionalna gibanja od 19. stoljeća pa do vrlo snažnih promjena nastalih prekranjem geopolitičke karte svijeta zadnjih dvaju decenija 20. stoljeća. Stoga nije suviše adekvatan za mehaničko premještanje u rani novi vijek da bi označio poimanje određenog *populusa* o vlastitom samoodređenju na prostoru gdje obitava. No ostavljamo ga u upotrebi u razmatranju imagološke problematike u starijoj hrvatskoj književnosti, uz ogradu glede suvremenih značenja, budući da ga ne možemo posve zamijeniti srodnim pojmovima, pa ni onim najbližijim po značenju – prostorom etnikuma – kojim ćemo se također povremeno koristiti.

Nemoguće je sagledati problematiku nacionalnoga prostora metodom koja bi osigurala egzaktno sagledavanje stanja stvari na prostorima na kojima je živjela današnja hrvatska nacionalna zajednica budući da je već u srednjem vijeku prestao egzistirati cjeloviti geopolitički prostor, koji je podrazumijevao zajednicu sastavljenu na načelima jedinstvenih zakona, podrijetla i solidarnosti, odnosno prostor integralne državne zajednice. No, budući da su nove državne zajednice, koje su

različitim načinima došle u posjed hrvatskoga teritorija, bile multietničkoga karaktera, *populus* koji je sebe, uz druga imena, najčešće nazivao *slovenski* ili *hrvatski* na određene je načine poimao vlastito samoodređenje. Razumljivo, u prvom je redu morao posjedovati nekakav odnos prema državnopolitičkim zajednicama čijim je sve sastavnicama bio; također, prema razuđenim dijelovima svoje skupine, sastavnicama susjednih geopolitičkih zajednica; ili pak prema susjednim srodnim skupinama povezanim jezikom, vjerom i, katkad, interesnim sferama; a svakako i prema »drugima i drukčijima«; te prema sjećanju na zajedničku prošlost vlastitog etnosa.

Pouzdanu definirati promišljanje nacionalnoga prostora tijekom prošlosti u različitim kolektivitetima, a uz to jasno iscrtati i individualnu misao o tom pitanju, nemoguće je ako samo uvažavamo pisanu institucionalnu dokumentaciju. Isto tako, ni pisana izvorišta koja odražavaju stajališta političkih grupacija nije dobro akceptirati kao jedina mjerodavna vrela. Zahvalan izvor rasterećen ideologizacije, odnosno službenih geopolitičkih stajališta, barem u određenoj mjeri, književno je djelo. Književnost se doima vrlo bogatim i zanimljivim crpilištem takvih spoznanja, pogotovo stoga što najčešće predstavlja, posredno ili neposredno, misao i vizije pojedinaca, a ne samo ciljeve i djelovanja pojedinih interesnih grupacija.

U povijesti književnosti 19. i 20. stoljeća književno je djelovanje starih pisaca u okviru različitih regija, u političko-administrativnom pogledu posve odvojenima, često interpretirano vrlo oprečno: ponajprije, u skladu s romantičarskim vizijama o snažnim centrifugalnim silama, koje su zanemarivale rascjepkanost a isticale zajedništvo, »što je neprestano prikriveno ključalo«, da bi izbacile u orbitu snažnih europskih nacionalnih gibanja erupciju narodnoga preporoda u 19. stoljeću.² Potom, djelovanje starih pisaca razmatrano je, u neku ruku također »romantičarski«, u skladu s geopolitičkom vizijom novokreiranoga »jugoslavenskog nacionalizma« 20. stoljeća, koji je tendenciozno posvema relativizirao dijakronijske kulturološke veze na ovim prostorima. Odnosno, vrlo simplificirano rečeno, pojam *slovenski*, umjesto u istoznačnicu *hrvatski*, pretakao je u *slavenski*, ili, češće, u *južnoslavenski*. Potonja je ideologija tumačila djelatnost književnih krugova kao izrazito odvojenu produkciju kulturnih i političkih regija s nepostojanjem kulturoloških veza među istojezičnim regijama jednog etnosa razuđenog različitim geopolitičkim tvorevinama.

I romantičarsku vezu »krvi i tla« i političke ideologeme 20. stoljeća pokušat ćemo razlabaviti preispitujući što sami pisci govore vlastitim tekstom, tematski usmjerenom ili posve uzgredno, o tom kako problem nacionalnog prostora doista tretiraju.

Književna djela otkrivaju da ne posjeduju sve književne regije slična razmišljanja o nacionalnom prostoru, kao i to da se od početaka pismenosti pa do narodnoga preporoda ista problematika ne poima identično.

Nacionalni se prostor u književnosti provlači zarana³, još u srednjovjekovlju, ali pretežito kao element koji možemo odčitati uzgredno. No, već se od humanizma naovamo ne može govoriti o samo usputnom i slučajnom ulasku te problematike u književno djelo. Također, zamjetno je da se nacionalni prostor ne pojavljuje samo reduciran na lokalnu i regionalnu teritorijalnost, niti samo sveden na prostor sjećanja legendarne (mitske) dimenzije prostora državnoga blagostanja, milostivog vladanja i uzajamne ljubavi i potpomaganja vladara i naroda, kao npr. u epizodi o kralju Zvonimiru iz »Hrvatske kronike« u *Ljetopisu popa Dukljanina*. Pojavljivat će se, naravno, i takav prostor, ali temeljna odrednica nacionalnoga prostora nakon srednjovjekovlja, koja je primjenjiva na književnost ranoga novoga vijeka, jest da se mjerljiva prostornost užega ili širega zavičaja pretočila u prostor koji realnu, mjerljivu dimenziju gubi u emocionalnim slikama: u prostoru ugrožene elementarne egzistencije, prvenstveno osjećaju tjeskobe izazvane pustošenjima Turaka. U književnosti se to ponajprije manifestira kao glorificiranje *kršćanskoga prostora* u odnosu na *islamski prostor*. Dakle, prostor se počinje pojavljivati ne samo kao samorazumljiva kategorija nego kao vrijednost s pozitivnim ili negativnim predznakom, a vrlo se često oblikuje ispisivanjem razlike prema drukčijem (prvenstveno neprijateljskom ekspanzionizmu).

Književnost hrvatskih pisaca Dalmacije – dvojicom čijih ćemo se predstavnika pozabaviti u ovom članku – tematizira nacionalni prostor na različite načine ali, općenito uzevši, vrlo eksplicitno i mnogo šire nego se to događa u književnosti pisaca Dubrovačke Republike, koji uglavnom tematiziraju samo prostor slobode vlastite Republike. Katkad, doduše, u kontekstu užega ili šireg odnosa prema susjednim slavenskim zemljama.

II.

Djela Jurja Barakovića i Ivana Tomka Mrnavića više ili manje jednoznačno, ili pak alegorijski, tematiziraju nacionalni prostor, i čine to upravo u skladu s linijom književne tradicije u vlastitoj regiji, zacrtanom pjesmom Tkonskoga zbornika *Spasi Marije tvojih vernih*, Marulićevom *Molitvom suprotiva Turkom*, Zoranićevim *Planinama* i Karnarutićevim *Vazetjem Sigeta grada*.

Baraković i Mrnavić pisci su suvremenici i prijatelji – stariji Baraković i mlađi Mrnavić – a jedno vrijeme i sugrađani: za Barakovićevih godina boravka u Šibeniku. Dakle, i kronološki i regionalni razlozi idu u prilog očekivanju da je nacionalni prostor slično prisutan u književnim i neknjiževnim tekstovima obaju pisaca.

No, idimo redom. Ideologeme nacionalnoga prostora Baraković ugrađuje prvenstveno u *Vilu Slovincu*. U *Dragu, rapsku pastiricu* u manjoj mjeri. U *Vili* ćemo ih pronaći u nekoliko slojeva djela: u tematskom sloju, u likovima i u sporednim epizodama familijarne povijesti autora. Specifikum je djela da ideologeme nacionalnog prostora autor mjestimice inkorporira u sloj barokne figuralnosti, postižući time snažnije emotivne efekte.

Već u posveti An'jelu Justinijanoviću autor otvara temu nacionalnoga prostora. Djelo je Baraković posvetio Zadru, *nezahvalnoj baščini*, koju optužuje da zanemaruje jezik:

Bih vilu otpravi u Zadru da poje / zaradi ljubavi baščine te moje, / hteć da ju posvoje prijamše u Zadar / za svoju da broje pokle im bi na dar, / dali ju u nehar neharno pustiše, / nikakor imat var vrhu nje ne htiše, / al' oni voliše Latinki pogodit. / Sramni su može bit jazikom svojime / ter vole govorit svaki čas tujime, / a ja ću mojime govorit ljudem svim / jer sam ja sasvime po Bogu dičan njim: / ja drugim ne umim od moga poroda / govorit neg ovim koji mi Bog poda (202, 428-434).⁴

Citirani stihovi posjeduju emotivan naboj postignut postavljanjem materinskoga jezika u opreku s *tujime*, zatim autor uvodi »genetsku« vezu roda i jezika (*od poroda moga*), te jezik kao ponos Božjim darom (*Bogu dičan njim*). Međutim,

Barakovićeve stihove valja čitati u kontekstu činjenica koje znamo o pjesniku. Oni svjedoče o pjesnikovu priželjkivanju da rodni mu grad njeguje hrvatski jezik, a ne talijanski. Međutim, istovremeno su dio posvete A. Justinijanoviću, svećeniku isusovačkoga reda, unuku visokoga mletačkog službenika u Šibeniku. Dakle, posvema isključuju osjećaj neprijateljstva prema državnoj zajednici kojoj je Baraković građaninom. Ali potreba za opetovanjem istoga osjećaja dičenja *svojim jezikom*, izražena variranjem sličnih značenja u dva posljednja citirana distiha, svakako svjedoči o naglašeno emotivnom odnosu prema materinskom jeziku. Pjesnikov iskaz o vlastitom poznavanju samo materinskoga jezika, a ne i talijanskoga i latinskog, ne treba uzeti kao činjenično stanje, budući da je bilo nužno poznavanje obaju jezika u svećeničkom zvanju u 16. i 17. stoljeću. Time iskaz *ja drugim ne umim od moga poroda / govorit neg ovim koji mi Bog poda* više razumijemo kao emotivno snažno obojeno stajalište o jeziku. Dakle, već u posvetnoj pjesmi *Vili Slovinke* Baraković jasno distingvira državnopolitičku stvarnost, koju akceptira, i potrebu odabira jezika »roda« kao oznake pripadnosti i emotivne odanosti određenoj zajednici. Na takvo dvojestvo osjećaja, odnosno na činjenicu da se takva stajališta međusobno ne potiru, nailazit ćemo neprestano u *Vili Slovinke*.

U predgovoru je Baraković ponudio vlastito stajalište o jeziku kao elementu identiteta *slovinškoga* prostora. Kroz djelo se, kao i kod mnogih starih pisaca, provlače terminološke istoznačnice: *slovinški = hrvatski*. Primjerice, u isticanju visoke dvorske funkcije koju je njegov pradjed Bartul uživao na dvoru Arpadovića: *perje ga ljubljaše i klobuk hrvatski* (str. 216). Ili pak u posvetnoj pjesmi I. T. Mrnaviću, u kojoj ga prisposobljuje Maruliću (*Hrvati človikom diče se takovim / jak dragim kamikom u zlato vezanim. / Hrvatske knige dvim pisnikom žudim znat*).

Emotivni naboj obilježava ne samo iskaz o jeziku nego i iskaz u kojem se razabire ideologem vojevanja za *baščinu*. Zanimljivo da ga, mnogo prije nego govorimo o romantičarskim stereotipima, susrećemo u *Vili Slovinke*. Primjerice, u sekvenciji gdje pjesnik veliča ulogu građanskoga sloja u obrani grada od turskoga napada:

Zač vole zgubit vrat i na smrt napriti / i da bi tisućkrat uzmožno umriti, / i sebe odriti braneći rodni grad, / i mača podriti ako je triba kad. / Svak želi vazda i sad i tim se pokoji, / ni bud' star, ni bud' mlad, svak tomu nastoji; / tko neće

braniti rodni grad vruć i smin, / ni dostojan biti zvan toga grada sin (Petje šesto, 461-469, str. 272).

Mnoge ćemo sintagme prepoznati i u suvremenim budnicama: *izgubit vrat, tisućkrat umriti, i star i mlad, vruć i smin, grada sin*. Također, i u *pritačima* obrane grada Baraković nudi mnoštvo prepoznatljivih misli o obrani *baščine*, što djeluju začuđujuće budničarski, te se valja upitati koliko daleko u prošlost sežu korijeni djelatnosti koju danas prepoznajemo kao »psihološko podizanje bojevine spremnosti«:

Oružje podriti kad ni sramota, / pošteno umriti dika je života. (...) Tko žive pošteno, na život ne gleda / zač srce hrabreno prid smrtju ne preda (...) a smrt je dobitak poštene vojnice / buduć smrt dospitak svitovne tamnice, / oprost i udice, izvede iz tmine, / odriši udice da človik počine; / prem ako primine pošteno živući / nikad dar pogine dal' žive slovući (Petje treto, 233-246, str. 242).

Nacionalni prostor postaje autoru i prostor izgubljena Edena i arkadijskoga pejzaža (stihovi 61-84) s topoima *brzih rik, cvitna polja, rosna prodolja, lug zeleni, voća najbolja, slavić ki pripiva, mir slobodan, travica zelena, pitome zviri, vitra huk, ljupka romora mukloga vala buk, lista zuk kim vihar tresiše, potočac vodeni*. A riječ je o području Nina, koje su nastanili Nino i Sava, djed i baka božanskoga Slovana, koji je živio u Zadru (Neptunovu daru – *(za)dar* – Plankiti i sinu Slovanu).

Nin je prapočelo, a Zadar, premda *neharna baščina*, nukleus je nacionalnoga prostora kojim operira Baraković u povijesnom sloju *Vile Slovinke*. Uspoređujući ga s latinskim carstvom (značenjem Romula u etimologiji imena, a ne Eneje), autor obrazlaže Slovanovo značenje za naziv jezika, a ne Ninovo. Putovanje na koje Slovan vodi Savu (a završava imenovanjem rijeke Save zbog Savina utapanja u Dunav) alegorično je stvaranje teritorijalnosti posredstvom motiva putovanja. Narod koji je susretao na putovanju dobrovoljno se dao podvlastiti, a Slovan ga prozva *slovinskim* i darova mu istoimeni jezik.

Kud Slovan obajde, nitkor mu zakrati, / ča želi sve najde, domom se pak vrati. / Pod oblast obrati narodi ki hoti / u miru prez rati po svojoj dobroti, / a niki ukroti

oholi ki bihu, / zaludo suproti stati mu hotihu. Tad narod prozvaše slovinski Bogom dan, / i jazik poznaše do tih dob nepoznan. / Toliko osta pun jazika toga svit, / i steka biše krun ke zdrža mnogo lit (...) Kraljujuć kraljeva sva lita prvih dob, / vojujuć vojeva progoneć svita zlob; / a sada niku kob tujini kladu na nj / govoreć da je rob hteć stupit svak prida nj, / i da bi kako panj usahnut umili / klasti ga na oganj, ne bi se kratili, ne misleć živiti da vavik nimaju, / i svaka na sviti da konac imaju (Petje sedmo, str. 297, 589-612).

Baraković povijest *Slovina* izvodi ponešto drukčije od Orbinija. Naime, u *Vili* autor naglašava kretanje naroda od zapada prema istoku. Mitološko podrijetlo naroda isprepletano je s vizijama baroknoga slavizma pjesnikova, ali granice mu nisu jasno iscrtnane, posebice prema istoku. Razvidno je stajalište o jeziku istovjetno izrečenom u posvetnoj pjesmi A. Justinijanoviću, prošireno glorifikacijom jezika stavljenog u kontekst najveće jezične starine; jednoga od jezika kojima se postanje vezuje uz gradnju starozavjetnoga babilonskog tornja. Spomenom osporavatelja takve tradicije (*a sada niku kob tujini kladu na nj / govoreć da je rob hteć stupit svak prida nj*) Baraković prostoru materinskoga (*slovinškog*) jezika želi vratiti dignitet i respekt.

Iz Barakovićeve je biografije poznato da je nekoliko godina službovao kao svećenik glagoljaš u Novigradu.⁵ Sagledamo li u glagoljaškom svjetlu pjesnikov odnos prema materinskom jeziku, dobit ćemo dodatna značenja njegovih pohvala *slovinstvu* i *baščinstvu*. Naime, otpor glagoljaša uvođenju latinskoga u bogoslužje i općenito čuvanje narodnoga identiteta opće su poznati. U obranu jezika temperamentni zadarski pop uključuje i prijepor o razumijevanju etimologije riječi *Slaven*. Baraković je sklon raširenom, orbinijevskom, shvaćanju da joj je osnovica riječ *slava*, a nesklon je pogrđnom tumačenju, odnosno dovođenju u vezu s riječju *rob* (to jest, izokrenutu procesu stvaranja riječi: *Schiavone* je postalo općom imenicom *schlavone*). Također, u stihovima koji slijede nakon citiranih (611-620) Baraković rabi upravo antitetični naboj etimoloških izvedenica »slava« / »rob« da bi tom omiljenom baroknom figurom oblikovao refleksije o kolu ljudske sreće, primjenjivom i na kraljevstva i na pojedinca. Nameće se zaključak da Baraković priželjkuje povratak orbinijevske mitske slave Slavena.

Da nacionalni prostor u *Vili Slovinki* zalazi i u prostor barokne stilske figuralnosti, svjedoči i etimološka figura razvedena u dvjema *osmoretkama*, u kojima se poigrava značenjima riječi zemlja:

(...) jer se već pristoji zemlju majkom zvati / neg ženu ka doji i zove se mati, / jer žena do smrti ne trudi brimenom, / nego se raspri od truda s vrimenom; / a zemlji ku zemlja porodi bez truda, / opet je postelja vikovnja do suda; / od zemlje prez bluda bi rođen Adam svet, / za to bi do uda vaskolik zemljom spet (Petje sedmo, 903-910, str. 306).

Sličan ćemo postupak pronaći i u Mrnavičevoj biografskoj poemi *Život Magdalene od knezov Zirova od plemena Budrišića (Hrvatske divice u zemlji hrvaćskoj / mlade udovice u kući domaćskoj)* ili u već citiranim stihovima Barakovićeve pohvalne pjesme Mrnaviću, u istom djelu u kojoj mu vrijednost i slavu uspoređuje s Marulićevom (*Hrvati človikom diče se takovim / jak dragim kamikom u zlato vezanim. / Hrvatske knige dvim pisnikom žudim znat*).

O Barakovićevu sukobu sa Zadrom, koji je rezultirao trajnim pjesnikovim preseljenjem u Šibenik, podosta se nagađalo književnoj povijesti, a ponajviše su se isticali privatni razlozi.⁶ Međutim, valjalo bi u tom svjetlu pogledati i pomalo neobičan odnos prema zadarskoj propasti i potpadanju pod Veneciju. Ambivalentno stajalište neprestano se provlači u tematiziranim dionicama o zadarskim šetnjama od kralja (hrvatsko-ugarskoga) do dužda i obratno:

(...) pak su ga hotili opeta gospoda / vojničkimi dili razbiv ga do poda (...) Zadrani ne htiše posluha mu dati, / opet odlučiše kralju se pridati. / Sedamkrat ih rati silom grad pušćaše, / sedamkrat prez rati kralju se davaše. / S tim glasom ostaše, buduć kralju verni, / mnozi ih prozvaše Zadrani neverni (Petje prvo, 485-6, str. 220).

Baraković se doslovce podruguje političkoj stvarnosti koja je Dalmaciju stajala »promjene« vladara:

Svitli kralj pogodi rad vičnje odluke / bnetačkoj gospodi da Zadar u ruke / prez rati, prez buke, za mito mnju niko, / prez truda, prez muke, vičnji zna koliko.

*/ Veselje veliko Zadrani imiše, / poštenje toliko mnogo lit želiše, / tad više skupiše
da te se pridati, / poklisare htiše u Bnetke poslati (Petje prvo, 521-7, str. 221).*

Potvrdu o Barakovićevu posprdnom stajalištu prema olakom prepuštanju Dalmacije nalazimo i u ironičnom tonu komentara da je dužd za »nametak« dobio i Nin: *Na to se ne srdi, žalostan nit biše, / nit' Ugre pogrdi zač mu i Nin pustiše (Petje prvo, 589-590, str. 222).*

Također je zanimljiv način na koji Baraković razrješuje zadarsku dobrobit i procvat i pod kraljem i pod duždem. Nešto nejasni stihovi što slijede nakon nizanja sretnih godina vjernosti kralju (499-512) govore zapravo o opstojnosti Zadra kao samosvojne cjeline – nukleusa *slovinstva: A Zadar prem zato cvate mnoga lita / jere čisto zlato rdja ne uhita. / Ni biserna kita koju Zadar uni, / ni kruna uvita kom ga lav okruni.* A nakon godina blagostanja pod hrvatsko-ugarskom krunom, »s veseljem« poslaše poklisare u »Bnetke«. Pomalo je neuvjerljiva pohvala obostranoga veselja izazvanog konačnim zadarskim potčinjavanjem mletačkoj vlasti, pogotovo u kontekstu vrlo jasne poruge visokoj politici, što posredno svjedoči o pronicljivoj političkoj prosudbi, premda Baraković u djelu doista provlači i dužnu lojalnost državnoj zajednici kojoj pripada. Međutim, provlači i jasno naglašen osjećaj pripadnosti *slovinskom* entitetu.

U mnogim postupcima implementiranja nacionalnoga prostora u književnom djelu Baraković podsjeća na pisce istoga književnog kruga, poput Zoranića i Karnarutića, ali osobni rukopis prepoznajemo posebice i u mnoštvu stihova-sentencija intoniranih na način pučke poslovične mudrosti (str. 308-309). Primjerice, Vilino nukanje Pisnika da proslavi rodni grad, zemlju i nju samu, odnosno slavnu kulturnu prošlost (*i mene objavi našem jaziku*) oblikuje neobično »romantičarsko« viđenje etnosa kao veze »roda i tla«, što ne bismo očekivali tako rano u našoj književnosti. No, pažljivim zagledanjem vidimo da sljedeći stihovi govore upravo o tom: *Tko svoga ne štuje, sam sebe ostrvi, / zakona ne čuje a zapovid mrvī. / Svak u svojoj krvi, mnju, da je pravije / da pošad najprvi svoj oltar pokrije (Petje sedmo, 955-959, str. 308).* Sličnu misao nalazimo i u stihovima u kojima se Pisnik na ekloški način nadmudruje s Vilom: *A premda svoj svoga do jame poteže, / pokaje se toga, zač ga krv usteže; / i premda ga sveže, to srdžba uzroči, / opet ga odveže i za nj krv protoči (Petje sedmo, 1074-1077, str. 312).* Dakle, i poslovice su u

funkciji podizanja vlastitoga stajališta na razinu pučki intonirane »općeprihvaćene spoznaje« o nacionalnom prostoru.

Lik Vile, koja utjelovljuje književnu i općenito, kulturnu vrijednost *Slovina*, Baraković posuđuje od Zoranića. Obje vile optužuju suvremene pjesnike zbog neharnosti prema materinskom jeziku i priklanjanju *Latinki*. Baraković apostrofirava Marulića (*Bih nigda doprla na vrime Marula / Latinkam do grla i glas njih taknula; / opet sam padnula, zač jazik slovinski / vas nauk od skula promini u rimski*) i Zoranića u djelu, ali sudeći po posvetnoj pjesmi u Budinićevoj knjizi *Pokorni i мноzi ini psalmi Davidovi*, koja se pripisuje Barakoviću, on je dobro upoznat s domaćom književnom scenom izvan Zadra⁷ te su razlozi velikoj tuzi zbog nehaja prema materinskom jeziku pomalo hiperbolizirani i podređeni potrebama samoga djela. Naime, hvarske i dubrovačke pjesnike spomenute u pohvalnici autor izostavlja u *Vili Slovinki*.

Personifikaciju vile Baraković ne zadržava u Zoranićevim granicama, budući da svojoj vili daruje mnoge uloge: nimfe; glasnika; proročice; muze koja potiče Pisnika na stvaranje i daje preporuke za temu djela, osim što raspravlja o stanju hrvatske književnosti; petrarkističke lijepe žene u koju se Pisnik na prvi pogled i nakratko zaljubljuje; potom ideju materniteta u voditeljici i savjetnici; domovine (*slovinske deželje da živu slovući*) i, napokon, njegova književnog djela, upravo i naslovljena viličjim imenom (razvidno je to, primjerice, u posveti A. Justinijanoviću: *A sad ti s poklonom mu vilu otpravljam*, ili pak Vila moli Pisnika: *Rad one ljubavi ku t' nošu veliku, / i mene objavi našem jeziku*). Osim toga, viličjim likom i bugaršticom o Majci Margariti, koja ujedno ima biografske crte pjesnikove obitelji, Baraković govori o jadu razorene zemlje i osakaćenih sudbina. Neke od tih personificiranih uloga ponijet će mnogo poslije, u romantizmu, lik domovine. Vrlo često je to bila upravo personifikacija majke ili pak lijepe žene.

III.

Barakovićev prijatelj Mrnavić – svećenik, povjesničar i manje znan pjesnik – više ili manje eksplicitno tematizira nacionalni prostor vezujući ga, uglavnom,

uz sudbinske udese likova čije upečatljive biografije otvaraju posredno i samu temu povijesnoga viđenja nacionalnog prostora. I njegov je patriotizam zapažen u književnoj povijesti, premda je znatno manje »eksploatiran« u romantičarskim viđenjima siline nacionalnih osjećaja naših starih pisaca od Barakovićeve, primjerice. Spominje se, uzgredno, Mrnavićevo domoljublje u proučavanjima koja se bave drugim aspektima njegovih književnih djela. Primjerice, D. Fališevac u studiji o *Osmanšćici*⁸ usputno spominje i Mrnavićeve *Život Magdalene od knezov Zirova od plemena Budrišića*... i uočava patriotske slojeve djela: »Brojni su i motivi kojima se hvali i slavi hrvatska zemlja ili pak tuguje nad teškom političkom sudbinom Hrvatske i Bosne.«⁹

S. P. Novak uočava pak da je Mrnavić bio politički realist, koji je, premda je »u ključu katoličke obnove« pročitao Orbinijevo *Kraljevstvo Slavena*, »svoje interese i intelektualnu djelatnost usredotočio na uže prostore Hrvatske i Bosne. On je prvi među rimskim obnoviteljima naslutio važnost povezivanja hrvatskoga Sjevera i Juga i nije se poput mlađih Rafaela Levakovića ili Jurja Križanića dao zavesti Ukrajinom i Rusijom. Bio je svjestan važnosti što su ga hrvatske zemlje u habsburškom i mletačkom posjedu mogle imati za oslobođenje raje u Turskoj«¹⁰.

I Mrnavićeve opis krajolika domovine posjeduje elemente toposa izgubljenoga Edena poput Barakovićeve u *Vili Slovinki*. A domovinu utkiva i u vizije pobožne Magdalene. *Magdalena* je iskorištena ne samo kao potencijalni svetački lik čijim načinom života autor izražava vlastita shvaćanja pobožnosti i ispravnog načina redovničkog življenja nego i kao lik zaštitnice naroda¹¹ i zagovornice narodnih interesa:

Biše roda svoga zator jur vidila, / Puka hrvatskoga razsutje slišila; / Pod Turci Bosnu svu biše oplakala, / Hercega državu zgubljenu jadala; / Kralja bosanskoga sime zatrveno, / Ime gospodskoga plemena zgubljeno; / Dil njih odvedeni u vičnje sužanstvo, / A dil obaljeni u tursko poganstvo; / Tako raztrkane i Hercegovice / I Crnoevića gospodstvo skončano / I Dešpotovića daleč razagnano; / Biograd, carima ki se već krat ruga, / Obaljen sasvima i turačka sluga; / Lajuša vridnoga kralja umorena, / Rusaga ugarskoga oholstva svaljena; / Silom Sulimana tri krat rusag plinjen, / Smradom luterana za dugo uhiljen; / I knezi i bani roda hrvatskoga, / Stvoreni nazvani zob gnjiva turskoga; / s Derenčinom banom koji poginuše, / S Karlovića Ivanom najzad se smaknuše; / Primorje hrvatsko plinjeno, paljeno.

Redosljed zemalja na popisu Magdalenine tužaljke posredno čitatelju otkriva za koje je zemlje najvećma zabrinut Mrnavić, graduirano od Hrvatske prema istoku pa prema sjeveru do Ugarskoga Kraljevstva, da bi se potom opet vratio i knezima i banima hrvatskim.

Mrnavić je stvorio stihovanu legendu i donio je u Rim u vrijeme kad se, po preporuci Fausta Vrančića, bavio uređivanjem i izdavanjem hrvatskih crkvenih knjiga u skladu s politikom *Congregatio de propaganda fide*. Možda je htio dati povoda razmišljanju o beatifikaciji Magdalene, budući da se njegov čin prevođenja vlastitoga djela na talijanski jezik može prepoznati kao pokušaj da se biografija Magdalene Budrišić približi krugovima koji o tome odlučuju. Naime, djelo prosjeđuje sve elemente stihovane legende, uključujući i dokaze čudotvornosti potrebne za pokretanje postupka beatifikacije. A tim bi djelom Mrnavić upotpunio vlastitu patriotsku zadaću isticanja vrijednosti naroda koji brani kršćanstvo i ulogu njegovih uglednih pripadnika koji svetačkim življenjem, žrtvom i molitvom podupiru kršćanski otpor.

IV.

Mrnavićeva tragedija *Osmanšćica* tematizira vrijeme kratke i turbulentne vladavine mladoga sultana Osmana II, posebice prilike u turskom carstvu i Osmanov doprinos lošim okolnostima koje su prouzročile njegovu nasilnu smrt.¹² Tema sudbine turskoga cara prostorno je definirana njegovim carstvom kao geografskim i geopolitičkim mjestom radnje, što znači da se geopolitikom dotiče i populusa s prostora kojemu je Mrnavić posvećen u *Životu Magdalene*. No, *Osmanšćica* ne tematizira »slovinski« nacionalni prostor otvoreno i plošno u vidu panegirika domovinskom krajoliku ili pak tužaljkom nad izgubljenom kršćanskom slobodom, kako to čini u poemi posvećenoj »kršćanski uzornoj junakinji«. Takav aspekt tematizacije »slovinskoga« nacionalnog prostora isključen je u prvom redu žanrom drame odnosno zakonitostima koje nameću upravo dramski prostor i vrijeme.

Dramski prostor konkretiziran u vidljivom prostoru pozornice, odnosno mjestu radnje *Osmanšćice*, manifestira se dvojako: u vidu geopolitičkog prostora

(na ulicama Carigrada, gdje ključa nemir mnoštva, i na sultanovu dvoru, gdje se paralelno pokušavaju ostvariti vizije širenja carstva ratom, ali i kuje urota) i, potom, u vidu eshatološkoga prostora (u Paklu, gdje je smješten inicijalni sukob drame, preduvjet za individualizaciju krivnje Osmana II, i za pokretanje lanca povijesnih zbivanja koja se izravno tiču geopolitičke vizije Carstva).

Izvan oku vidljiva prostora, drama upućuje na imaginativni prostor bojnoga polja: likovi na pozornici apostrofiraju (u oduljim narativnim dionicama dijaloga) prostor na kojem se odvija hoćimska bitka, dakle teritorijalnost Poljske ugroženu turskim ekspanzionizmom, a također, osim toga prostora, i imaginativni prostor priče Redžepa, kadije beogradskog: prostor-poprište manifestacije zlogukih, upozoravajućih znamenja (potresa u Bosni, požara u Turskom primorju i pretkazanja u beogradskom »Mečetu«). Riječ je o rubnom prostoru, izvan epicentra zbivanja u Osmanskom Carstvu, posebice važnom autoru.

Osvrnut ćemo se najprije na Mrnavičevo viđenje vrijednosnih sastavnica nukleusa osmanlijskoga prostora.

Specifičnost drame čini autorovo potenciranje nacionalno-socijalnoga prostora proizvedena socijalnim buntom, što ga oblikuju anonimni likovi turskog mnoštva, scenski utjelovljeni epizodnim likovima predstavnika pobunjenih skupina ili pak glasnicima u drami. Rabeći postupke senekijanske tragedije, autor u dramu pripušta glasnogovornike najširega socijalnog sloja (»glas naroda«), koji pak iscrtavaju prostor vlastite sudbine determinirane ratom i oskudicom, a vrijednostima su suprotstavljeni osnovnom konceptu nacionalnog prostora što ga formiraju likovi iz sultanove blizine, koji kreiraju vojno-političku ekspanzionističku viziju nacionalnoga prostora. Naravno, nije riječ o perspektivi nacionalnoga prostora oblikovanoj »klasnom osviještenošću«, kakva se javlja u novovjekovlju bogatom socijalnim pokretima, nego o literarno upotrijebljenom elementu povijesne pobune ograničena htijenja i trajanja¹³, a proizašlom iz osjećaja nezadovoljstva ugroženom egzistencijom i potrebom da se »ispiše« vlastiti dodatak kreiranju politike buntom.

S druge strane, likovi Turaka iz neposredne blizine sultana Osmana (dakle, ličnosti vojnih, vjerskih i svjetovnih protivnika Osmanovih – kao što su, u prvom redu, Sinan spahija i Rizvan Čelebija, sin Muftišev, ili pak Alija aga janjičarski – dijalozi i postupcima otkrivaju viziju političkih i vojnih interesa Carstva: pokušavaju učiniti vječnom slavu i bogatstvo Carstva od sultana Osmana I do Osmana II. Dakle, riječ je o vladajućem gledištu koje geopolitiku kreira kao

vrijednosnu kategoriju koja podrazumijeva kulturološku i političku dominaciju ostvarenu prodornim ekspanzionizmom. U viziji takva nacionalnog prostora vojni neuspjeh sultana Osmana II neoprostiva je pogreška koju se može ispraviti samo naplatom krivnje.

Jedan i drugi nacionalni prostor egzistiraju u pojmovniku tih različitih društvenih slojeva, a produkt su bitno drukčijih vizija i nezadovoljstava postojećim stanjem u Carstvu. No, stapaju se u potrazi za krivcem i potrebi za njegovom osudom. U takvoj konstelaciji snaga, koje tvore obruč stegnut oko Osmana, ne pruža se ni minimum prostora eventualnom razumijevanju lika mladoga cara. Dapače, pridodana je opisanom nezadovoljstvu i Osmanova beskrupuloznost, što mu pripisuju likovi u komentaru odnosa mladoga cara prema stricu Mustafi¹⁴, a čime se krug grijeha polako popunjava da bi opravdao omču koja će stegnuti vrat mladoga cara. Sveopća osuda Osmanova neuspjeha ujedinjuje pripadnike različitih slojeva Carstva.

Rastakanje osmanlijskoga prostora u *Osmanščici* predodređuju na određen način i različite opreke u drami, prvenstveno različitih vrednota Carstva – islamskih pisanih i nepisanih zakona – a briga i naplata za iznevjeravanje nepisanih zakona sultanske vladavine prepuštena je sjeni Osmana I. Slavni utemeljitelj i darovatelj imena tom carstvu, skrušen paklenim mukama, lamentira nad posljedicama zla koje je posijao, a koje najbujnije cvjeta u vladavini njegova potomka istoga imena. Pritisnut zahtjevom pakla, ubrzava proces raspadanja vlastite kreacije. Dramski slabo motivirano djelovanje toga lika, okarakteriziranoga oprečnim stavovima i emocijama, poslužilo je Mrnavićevoj potrebi zaokruživanja nacionalnog prostora »Buslomanskog« carstva u dugom trajanju kroz vrijeme, implicitno definiranom »od Osmana do Osmana«. Premda povjesničar, Mrnavić preinačuje povijesne činjenice poradi te simbolike u drami. Katastrofičarski Mrnavićevo kredo, u koji se uklapa nasilna Osmanova smrt i vizionarski koncept želje po kojem s Osmanima umire i »Carstvo zla«, zanemaruje činjenicu da poslije Osmana vladavina slabounog mu strica Mustafe (prije Osmanova ustoličenja bio je svrgnut s prijestolja) traje svega nekoliko mjeseci. Mrnavić ostavlja gledatelja u uvjerenju da je s Mustafom došlo drukčije, bolje i pravednije doba. Autor izrazito antitetično suprotstavlja Mustafu i Osmana zato da bi Mustafi, nasuprot grešnom nećaku, pripisao gotovo svetačke osobine: pravdoljubivost, samilost, socijalnu senzibiliziranost i brigu za carstvo.

U povijesnim činjenicama vezanim za Mustafinu vladavinu Mrnavić nije mogao pronaći uporište vlastitoj glorifikaciji smjene na prijestolju. A zanimljivo je da dramu objavljuje 1631, u vrijeme kada su svrgnuti i Osman i Mustafa. I predgovor u drami potpisuje 1630, u doba kad već vlada Murat IV (1623–40).¹⁵ Radnja drame pak, okončana krvavim zbivanjima 1622, bez ikakvih dopuna o tim, najnovijim mijenama na prijestolju, inaugurira upravo Mustafu, a ne Murata, kao cara nadolazećih humanijih vremena na osmanlijskim prostorima. Za takav odabir svršetka vjerojatno su postojali razlozi književne i neknjiževne naravi. Primjerice, primjena zakonitosti žanra senekijansko-isusovačke tragedije, kojima se u određenoj mjeri vodio Mrnavić, pretpostavlja didaktičko-moralističku pouku: pobjedu dobra nad zlim i izravnavanje »računa«. Naravno da povratak svrgnutog Mustafe djeluje kao prst Božjeg suprotstavljanja Osmanovoj oholosti, također i kao književna formula i povijesna potkrepa slavljenja dobra nad zlim. Međutim, Mrnavićeva dramska interpretacija odnosa dobra i zla, koju nastoji konstruirati pokušajem lika dobrog cara, izbavitelja turskog carstva iz svijeta zla, ne prezentira Mustafinu povijesnu ličnost, kao ni Osmanovu vladavinu i kraj.

Mrnavićevo inzistiranje na Mustafinim vrlinama moguće je objasniti i njegovom vjerskom djelatnošću u Bosni. Katolički vizitator u turskoj Bosni¹⁶ morao je biti pažljiv u iskazima o aktualnoj vlasti u osmanlijskom carstvu kako bi bio dobrodošao i imao dopuštenje slobodna kretanja u tim krajevima, a svakako i zbog obzira prema sigurnosti i suživotu katoličke zajednice na islamskom prostoru. Naime, tolerancija turskih vlasti prema zajednicama drukčijih vjeroispovijesti podrazumijevala je odnos supremacije nad njima, a nipošto ravnopravnost.

Apologija smjene na prijestolju i demonizacija ličnosti mladog sultana Osmana usmjerena je upravo prema akceptibilnosti autorovih stajališta među muslimanima. Naime, autor osuđuje Osmana za iste grijehe koje su mu pripisivali sunarodnjaci, što ne ostavlja prostora prigovoru od strane Turaka glede Mrnavićeve lojalnosti prema institucijama vlasti jer krivnju za sve probleme Carstva pripisuje nesultan-skom vladanju ohologa i mladog Osmana. S druge pak strane, pretjerano hvaljenje mentalno zaostaloga cara Mustafe ima i neknjiževne razloge. Osim što posjeduje notu diplomatske, računa na razumijevanje kršćanskog gledatelja (čitatelja). Naime, nerazmjer između stvarne ličnosti i pohvale dramskom liku Osmanova strica dovoljno je rječit da bi stvorile prostor najprije nevjerici gledatelja prema iskazu »pohvale ludosti«, a potom gledatelja nukaju da pristane na igru otvorenih

značenja djela što podrazumijeva podrugljivo stajalište prema carstvu na čijem je čelu slaboumnik. Da je Mrnavić znao za Mustafinu prirodu, razvidno je iz teksta drame: autor tumači Mustafino skladno življenje uz njegova brata, sultana Ahmeta¹⁷, objašnjenjem da je sultan svoga brata držao svecem.

Nejedinственost prostora unutar nacionalnoga nukleusa u Turskom Carstvu nije nazočna samo u spomenutom sukobu interesa različitih socijalnih slojeva nego i unutar najšireg sloja autor ističe ideološki razdor. Naime, nasilna Osmanova smrt dijeli mnoštvo na carigradskim ulicama prema oprečnim reakcijama na tu smrt. Ponajprije, na skupinu koja je slavi kao pozitivan korak ka rješenju problema. Moguće ju je registrirati u iskazu drugog epizodista suvremenih prosvjetiteljskih pogleda, u kojima se naziru i elementi pacifizma o besmislenosti ratnih stradanja i troškova rata koji proizvode glad i tursku sirotinju¹⁸:

*Istom koje mnoštvo na Lehu izgubi, / Koliko uboštvo tursko gladom ubi...
Rad njega tolike plaču udovice, / po njemu razlike cvile sirotice. / Da da Bog da
bismo davno ga smaknuli, / Sto dilov ne bismo zla veloga čuli (Peti stvor, sinica
treta, str. 179-180).*

Zanimljive su i ideje jednakosti:

*Slobodni su ljudi od Boga stvoreni, / Bezumni i ludi robi su činjeni / Ako sud
od Boga ja budem čekati / Kad me car i moga sina bude klati, / Vukom i lisicam ja
ću smok postati / I poždrovim pticam zabava ostati. / Cara da Bog tada svakim zlom
naplati, / Li mene nazada k živim ne povrati. / Bog ljudi pomaga ki se pomagaju,
/ Njim pomoć prilaga ki se ne pušćaju (Peti stvor, sinica treta, str. 179).*

Razborit govor klasno osviještena Turčina socijalni je lament raje i glas anonimnoga mnoštva željna osvete. Mrnavić u tom monologu razlabavljuje vlastita kršćanska shvaćanja – *Bog ljudi pomaga ki se pomagaju* (opravdano je i ubojstvo vlastitoga cara) – što je suprotno misli glasnika o robovima koji ne smiju uzeti pravdu u svoje ruke. Ta anonimna turska masa ima potporu kršćanskoga mnoštva, ali ne u dramskom tekstu nego u glasu pisca i, naravno, publici. I njihove su želje i nade usmjerene protiv iste vlasti, ali s različitih pozicija. Kršćanska je publika konačni osvjetnik, koji smrću cara naplaćuje vlastitu patnju i gubitak slobode.

Socijalno najugroženiji sloj postavlja u drami također i problem razdvajanja odnosa i interesa carstva i cara:

2. Tur.: *Da da Bog da bismo davno ga smaknuli, / Sto dilov ne bismo zla veloga čuli. / Mustafa ako će jak i Osman biti, / i njega vridno će biti pogubiti. / Cara Buslomani svudi najti mogu, / Gdi Carstvo Osmani Tursko najt ne mogu. / Slobodni su ljudi od Boga stvoreni, / Bezumni i ludi robi su činjeni (Stvor peti, sinica treća, str. 180).*

Geopolitička vizija božanske spone cara i carstva, redovito rabljena za vođenje ratova, u citiranom je razmišljanju odbačena, a uvodi se pojam zajedništva ljudi i načela na kojima mora egzistirati uspješna zajednica koju čini jedan narod. Odnosno, jezgreno težište zajedništva u razmišljanju epizodista (Turčina 2) jest interesna skupina koju vežu načela i zajedništvo zasnovano na prosvjetiteljskim zasadama slobode i prava čovjeka. Mrnavićevo gledište zapanjuje svojim racionalizmom nasuprot autoritativnom poimanju zajednice kao čvrste kohezijske cjeline vezane oko ličnosti cara. On stvara pretpostavku o zajednici koja mora predstavljati interes svih, a ne samo nekih skupina. Doduše, nejednakost se ne doima upitnom, ali upozorava se na nagomilanu količinu nepravde koju je nemoguće podnijeti. Po tome su shvaćanju oni koji plaćaju previsoku cijenu geopolitičkom ekspanzionizmu bliskiji socijalnim zajednicama uništenima tim istim ekspanzionizmom, a od kojih je sastavljeno tursko carstvo. Ali pod prisilom su lojalni carstvu. Dakle, Osmanova vladavina proizvela je kao uzgredan svoj proizvod sile kohezije unutar vlastitoga naroda, čiju je slobodu uništavao vlastitim geopolitičkim vizijama.

No, postoji i drukčije mišljenje mnoštva: milosrđe skupine koju je ganula Osmanova mladost i koja izražava osjećaj srama zbog nepoštovanja ličnosti cara, čije je postavljanje na prijestolje u izravnoj svezi s Božjom voljom (epizodni lik Turčin 1). Preuzeti na sebe ulogu Boga znači postati veliki grešnik. Sakralni karakter kraljevske vlasti¹⁹ čini jezgru interne kohezivnosti Turskoga Carstva, kako ga vidi Mrnavić, ali dvostrukost vlasti stavlja pod znak pitanja samu opstojnost političke zajednice. Takvo gledanje na stvari opravdava potrebu uklanjanja Osmana, ali, s druge strane, znači miješanje u instituciju sakralnoga, što nije dopušteno smrtnicima. Također, za zlodjelo valja očekivati kaznu, što je Mrnavić izriče u strepnji 1. Turčina. Težinu grijeha raščlanjuje prema dvjema osnovicama: nedostatku samilosti

prema Osmanovoj mladosti i ljepoti, odnosno nepoštovanju elementarnoga ljudskoga prava na život, i, potom, grijehu zbog ometanja božanske providnosti:

Bio je gospodar mi sluge njegovi, / bio je turski car, mi njega robovi. / Sad da našom rukom gine i umire / Ni podobno pukom ki su prave vire. / Robovi ne mogu gospodu suditi, / Samo se to Bogu može pristojiti. / Rit mi je istinu, ku ni moći skriti, / Ne mogu milinu i strah ne ćutiti, / Milinu ku mladost Osmanova budi, / Strah kim mene žalost njega smarti trudi. / Li strah nada svime sardce mi smutćuje, / Ki jadi množime Turkom popritćuje (Stvor peti, sinica treta, str. 179).

U tu kaznu projiciran je turski strah, ali i želja i nada kršćana. Drugim riječima, osveta je za počinjene grijeha otpočela i nastavit će se naplatom i toga grijeha koji će pridonijeti slomu Otomanskoga Carstva.

Razmatranja u drami o nemogućnosti postojanja dualnoga prijestolja potvrđuju također da unutrašnju kohezijsku snagu carstva čini odnos vladara i naroda:

Glas: Dva cara tarpiti živa mi ne smimo, / Kako dva moliti Boga ne unimo. / Da bi nas Sunca dva svićama grijali, / Barzo bi živa sva ognjem se razpali. (...) Zaliho idemo Sunce ugasiti, / Jednim se hoćemo jak vazda tepliti. / Kako se samomu Bogu svi molimo, / Tako da jednomu Sultanu služimo. Jedan Bog nad svima, i Sunce jedino, / Jedno Carstvo ima svit s Carem istino (Stvor peti, Sinica treta, str. 177).

V.

Nevidljivi prostor drame (i prostor hoćimske bitke u Poljskoj i južnoslavensko područje s manifestiranim pretkazanjima), koji računa na predodžbenu sposobnost stvaranja prostora u gledatelja, istaknut je u dijalozima likova (Turaka) kao bitno drukčiji od identifikacijskoga prostora njihova kulturološkog identiteta. Definiran je prvenstveno razlikom u vjeroispovijesti – kao kršćanski prostor. Komponenta vjere u određivanju nacionalnoga prostora u djelu nije samo jedno od razlikovnih sredstava u ispisivanju dvaju kulturoloških prostora nego postaje i vrijednosnom

odrednicom zajednice izgrađene na zasadama prihvatljive vjeroispovijesti i neprihvatljive, koja je osuđena na kratkovječnost. Kršćanski i islamski vrijednosni sustavi izrečeni u *Osmanšćici* zanimljivi su kao sustavi koji se isključuju na način dviju suprotstavljenih ideja, premda u samoj drami ne postoje protivnici – nositelji ideja takve vrsti. Svi su sudionici drame islamske vjeroispovijesti, te je Mrnavić »držanje« kršćanske strane povjerio *buslomanskim* sudionicima, koji praznovjericom izražavaju strahopoštovanje i prema kršćanskom Bogu, i sudionicima čije smo ideje opisali kao srodnije prosvjetiteljsko-racionalističkom gledanju nego naukovanju islama²⁰ (riječ je o razmišljanju o besmislu i krvavim posljedicama vojnih pohoda). No, to samokritičko osvješćivanje pojma »sveopćeg zla«, koje se širilo osmanlijskim ekspanzionizmom, nije bilo produktom vlastite introspekcije, nego je proizvod piščevih stajališta.

Da je Mrnavić doista problematiku vjere uzeo kao vertikalnu oko koje će se nagomilati razlozi destrukcije osmanlijskoga nacionalnog prostora, pokazuju posljedice nepoštovanja vjerskih zakona u drami. Vjerska znamenja, svetost osoba i nepoštovanje očeve volje – svedeni na jezik vjere – uzročnici su zbog kojih Osman II prostor svoga carstva otvoreno prepušta silama zla.

Također, otpor dobra zlu autor identificira u podtekstu drame s otporom kršćanskoga prostora (hoćimska bitka) islamskom prodoru. Kršćanski prostor u Mrnavićevoj drami podrazumijeva jedini sveti prostor. Ne samo što autor eksplicitno progovara o manifestacijama zla na islamskom prostoru u dijalozima likova koji su i sami nositelji islamskih vjerskih uvjerenja (samokritičnom solilokviju sultana Osmana I; u dijalozima vezira i janjičara i glasnika naroda koji osuđuju djela Osmana II), nego istim tim likovima umeće vlastita razmišljanja o razlozima pravedne pobjede kršćana u bitci kod Hoćima.

Zapravo, Mrnavićeva geopolitička vizija podrazumijeva povratak zauzetoga svetog prostora kršćanskoj matici, a ne zamrzavanje stanja mira postignutog hoćimskom bitkom. Potvrđuje to i pokušaj doslovnoga predviđanja godine oslobođenja Beograda:

Devedeset godin i devet mimojde, / Karstjanski gospodin da ovi grad ojde. / Ova sveta zgrada da se opogani, / Slavna Biograda u Karstjanstvu da ni. / Stotino nećete lito mirovati, / grozno u njem ner ćete Turci tugovati. / Potle trikrat peto lito

*neće proći, / Poganstvo proketo da će po zlu poći. Jure se nazada bižati spravljajte,
/ Slavna Biograda Karstjanom pušćajte (Stvor parvi, sinica druga, str. 32-33).*

Dakle, bojazan *buslomana* reflektira jasnu raščlambu osmanlijske teritorijalnosti: ne doživljuje se cjelovitim prostor unutar političkih granica Turskoga Carstva nego se razmatraju dvije polarizirane sastavnice – kršćanska i islamska. Kršćanski prostor unutar granica Carstva promatra se kao duhovna sastavnica ujedinjene cjeline svetoga prostora sa zemljama izvan turske teritorijalnosti koja postoji u autorovoj viziji. A polarizirani skupovi dobra i zla posjeduju zajednički presjek kršćansko-islamskoga prostora na području osvojenih južnoslavenskih zemalja.

Taj »presjek« dvaju prostornih skupova Mrnavić ne promatra s fanatičnom isključivošću. U nekoliko redaka uzgredna opisa suživota kršćana i muslimana na području primorja koje su Turci određeno vrijeme držali na području današnje Sjeverne Dalmacije, autor iznosi mišljenje specifično po svojoj samosvojnosti u vremenu kada je nastalo:

*Rež: Ali ne dokonča strah u strahu tomu / Nego reci poča parvi strah drugomu.
/ Znaš Tursko primorje Bosanske krajine, / I njega zagorje koje je dužine, / Tot
mnozi karstjani mišano stanuju / S Turci Buslomani, ki jim gospoduju, / Njih kuće
s kućami naših se združuju, / A strihe s' strihami tisno se stiskuju. / Dvori se od
dvora kićem rastavljaju, / a obojih zgora razkriveni zjaju (Stvor parvi, Sinica
druga, str. 30).*

Dojam skladna suživota u citiranim stihovima nije hotimična apologija turskoj multikulturalnosti nego je samo riječ o uvodu koji mirnim slikama čini kontrast jednoj od znakovitih nesreća: velikom požaru što je zahvatio samo muslimanske kuće od »Turskog primorja« do »Zagorja«, a upozorenje je Turcima o kobnom svršetku hoćimske bitke. No, unatoč činjenici da Mrnavić nije nakanio pisati o suživotu kršćana i muslimana pod turskom vlašću, zanimljivim se čini što je jedan aspekt tolerantne svakodnevice ipak registrirao. Uistinu, i povijesna zbilja bilježi tursku tolerantnost prema kršćanima, ali u prvim stoljećima vladavine: »Kršćane su Turci kao 'ljude od Knjige', po Svetom pismu srodne islamu, ipak tolerirali i kada se nisu htjeli obratiti na islam. I oni su, poput muslimana, bili pod zaštitom sultana, nerijetko su se uspinjali čak do najviših položaja, ali su povlasticu što mogu

i dalje živjeti prema svojoj kršćanskoj vjeri morali plaćati velikim porezom. Podjarmljeni nemuslimanski narodi su kao podložnici-štićenici muslimanske države plaćali carski 'harač', porez 'po muškoj glavi' ili *džiziju* (glavarinu) odnosno poreze koji su se plaćali umjesto harača. U balkanskim zemljama su odrasli i za rad sposobni nemuslimani plaćali harač 'po glavi'. Iako je tursko gospodarstvo ponekad bilo okrutno, zbog takve ograničene tolerantnosti, 'umjetnosti podčinjavanja' (*H. Von Treitschke*), područja pod osmanlijskom okupacijom u jugoistočnoj Evropi, osobito Sedmogradska, postala su utočištem gotovo svih vjeroispovijedi, a istočna Ugarska ujedno se oslobodila sve većeg pritiska habsburške Austrije – razlog više da se pomiri s relativno blagom 'pax Ottomanica'.²¹

Mrnavić u *Osmanšćici*, za razliku od Gundulića u *Osmanu*, pokazuje jasno, što ne znači i posvema otvoreno, potrebu za crno-bijelom diferencijacijom kršćanske i muslimanske zajednice na prostoru pod vladavinom jednog zakona, ali različitih vjera i podrijetla. Nacionalno se u drami ne povezuje s vladavinom puka kao u 19. stoljeću, pa ni s carstvom, kao u srednjem vijeku. Doduše, jedan od dva nacionalna prostora posvema je identificiran s Carstvom (državnom zajednicom istih zakona, solidarnosti i podrijetla), ali mu je prostor drugih naroda suprotstavljen vjerom, interesima, solidarnošću i podrijetlom. Tek zakonitošću potčinjavanja prisilom pripada istom državnom prostoru.

*

Društveno-politička stvarnost nudila je sliku nacionalnoga prostora na približno sličan način i Barakoviću i Mrnaviću. Međutim, Baraković u *Vili Slovinki* tematizira nacionalni prostor posvema u skladu s odabranim književnim žanrom (arkadijskom slikovitošću i mitološkim tumačenjem počela prostora slovinskoga roda u pastoralno-pseudopovijesnom spjevu) i poetikom kojom se deklarira, a u koju su se inkorporirali ideologemi baroknog slavizma. Kako je to uradio npr. u povijesti naroda dalmatinskoga i hrvatskog, zbog izgubljenosti djela, možemo samo nagađati.

U Mrnavićevu je pak književnom radu mnogo prisutniji angažman povjesničara te biljeg i ideje aktivnoga propagatora vjere. *Osmanšćica*, drama iz Mrnavićeve suvremene povijesti, koja samo na prvi pogled ne posjeduje ideološki sloj, drama je koja nacionalni prostor ne bilježi scenski neposredno u tekstu i na pozornici kao

prostor straha, izgubljene slobode, tuge i jada – osjećaja koji je potro razlike među kršćanima i koji je ušao izravno u pojedine slojeve Barakovićeve *Vile Slovinke*. Ali kob izgubljene slobode i neprestana prijetnja gubitka kulturološkoga identiteta u zbilji ujedinjuju glas autora i publike koja se sa slavodobitnošću porobljenih raduje znacima propasti Turskoga Carstva. Takvom je slikom Carstva Mrnavić »po krajinah bosanskih« možda želio osnažiti klicu otpora, a drama o rezultatima hoćimske bitke i njezinim posljedicama bila je pogodno sredstvo.

Mrnavić i u biografskim tekstovima provlači ideološki sloj nacionalnoga prostora (naglašenim vezivanjem razdvojenih dijelova nekadašnjega jedinstvenog prostora) i izborom životopisa slavnih, kao i otvorenim stajalištima o »uzornim hrvatskim sudbinama«, primjerice u biografijama Augustina Kažotića, Petra Berislavića ili pak *Životu Magdalene od knezov Zirova od plemena Budrišića*.

BILJEŠKE

¹ *Nacija i nacionalni prostor* u literaturi se redovito pojavljuju uz pojam *nacionalizam* u jedinstvenom predmetu istraživanja s određenom razlikom: prva se dva pojma uglavnom tretiraju kao vrijednosno neutralne kategorije, a nacionalizam kao kategorija s pozitivnim ili negativnim vrijednosnim predznakom. No, suvremeni se teorijski pristupi sve češće distanciraju od polariziranih stajališta o pojmu nacionalizma. Primjerice, istaknuti irski filozof Richard Kearney izražava potrebu razlikovanja vrsta nacionalizma: »[...] civilnog i etnocentričnog, rezistentnog i hegemonijskog, nacionalizma koji oslobađa i nacionalizma koji zatvara, onoga koji afirmira istinsko pravo zajednice na samoidentifikaciju i onoga koji se srozava na ideološko zatvaranje, ksenofobiju i zadrtnost«, navodeći usputno čitav niz političkih teoretičara i filozofa koji su, istražujući suvremena nacionalna kretanja, izlučili slične razlikovne kriterije: »Julia Kristeva, primjerice, luči (a) nacionalizam kao istinski 'izbor' samoidentifikacije, od (b) nacionalizma kao patološke regresije u izgubljeno podrijetlo (vidi 'Strangers to Ourselves: The Hope of the Singular' u *States of Mind: Dialogues with Contemporary Thinkers on the European Mind*, ur. Richard Kearney, Manchester University Press, Galway, 1995, 6-13). David Lloyd razlikuje državu i protudržavu u članku 'Nationalism against the State', *Gender and Colonialism* (ur. T. P. Foley Galway University Press, Galway, 1995, 256-281). Desmond Fennel razlikuje 'revidirani nacionalizam', usklađen s kompleksnostima suvremene stvarnosti, i 'tvrdokorni nacionalizam' koji narodu nameće unaprijed skovanu ideologiju (vidi *The Revision of Irish Nationalism*, Open Air, Dublin, 1989, 30-61). Charles Taylor razlikuje autentični nacionalizam kao legitimnu potrebu za priznavanjem i regresivni nacionalizam kao uskratu prihvaćanja umiranja nacionalne države

(stvarne ili zamišljene). On piše: 'Nacionalni je identitet fascinantna stvar, na neki način, riječ je o nečemu okrenutom prema unutrašnjosti no, u stvari, na dubinskoj razini, riječ je o nečemu usmjerenom prema vani. Ljudi žele biti prepoznati od drugih, a kada nisu, to stvara napetosti i sukobe' (vidi 'Nations and Federations: Living among Others' u *States of Mind*, 25). [...] Možda najbolji povijesni prikaz različitih nacionalizama, posebice antikolonijalnih i separatističkih pokreta tijekom devetnaestoga i dvadesetog stoljeća (primjerice, Indija, Afrika, arapski svijet i srednjoistočna Europa) nalazimo kod: John Breuilly, *Nationalism and the State*, Manchester University Press, Manchester 1993. [...]« Richard Kearney, »Iznad nacionalizma« u: *Postnationalist Ireland: Politics, Culture, Philosophy*, Routledge, London 1997. (Četvrto poglavlje knjige *Postnacionalizam i postmodernitet*, prev. Stipe Grgas, *Glasje*, Zadar 1999, 77- 94), ovdje str. 77.

² Vrlo se često u literaturi koja se bavi pojavom nacija relativizira čvrstina spona nacionalnih ideja kroz vrijeme. Primjerice, Hobsbawm apostrofira upravo hrvatske prilike u razmatranju te problematike: »Kao uvijek, sadržaj je nacionalne propagande 19. st. nepouzdan vodič ka onome što su široke narodne mase uistinu mislile prije nego što su počele podržavati nacionalnu stvar. Time, naravno, ne želimo poricati da je protonacionalna identifikacija, na kojoj se kasnije mogao izgrađivati nacionalizam, postojala među Armencima ili (vjerojatno u znatno manjoj mjeri) među hrvatskim seljacima prije 19. st.« E. J. Hobsbawm, *Nacije i nacionalizam*, Zagreb 1993, str. 82-3. Hobsbawm također primjećuje da u literaturi uvaženih hrvatskih autora nije našao zadovoljavajuće prezentiranu problematiku mišljenja širokih masa »prije nego što su počele podržavati nacionalnu stvar«: »To što I. Banac nije na adekvatan način uzeo ovo u obzir čini njegovu inače izvanrednu raspravu (misli se na *The National Question in Yugoslavia: Origins, History, Politics*, Ithaca i London 1984, op. a.) manje uvjerljivom što se tiče hrvatskog aspekta problema.« *Ibid.*

³ Usp. o toj problematici u studiji D. Mrdeža Antonina, »Nacionalni prostor u djelima starih hrvatskih pisaca« u knj.: *Čitjuć i mnijuć*. Od književnoga ranonovovjekovlja k novovjekovlju, s različitih motrišta, Erasmus, Zagreb 2004, str. 149-166.

⁴ Svi citati iz *Vile Slovinke* uzeti su iz teksta u knj. *P. Zoranić, J. Baraković*, prir. F. Švelec, *Pet stoljeća hrvatske književnosti*, Zagreb 1964.

⁵ Usp. o tome: Karlo Horvat, »Glagoljaši u Dalmaciji početkom 17. vijeka«, *Starine JAZU*, knj. XXIII, Zagreb 1911, str. 562.

⁶ Usp. o tome u članku F. Švelca, »Juraj Baraković i Novigrad«, u knj.: *Iz starije književnosti hrvatske*, Erasmus, Zagreb 1998, str. 109-114.

⁷ Budinićevo izdanje Psalama (Mleci 1582) otpočinje pohvalnicom u kojoj autora psalama uspoređuje s poznatim piscima od 15. do 17. stoljeća: *Slavnim Marulom Split, Ranjenim Dubrovnik / a Hvar će slavan bit Hektorovićem vik*. Od Zadrana, slavi Zoranića, Karnarutića i, naravno, Budinića.

⁸ D. Fališevac, »Shvaćanje povijesti u Mrnavićevoj *Osmanščici* i Gundulićevoj *Osmanu*« u knj. *Kaliopin vrt II*, Split 2003. U članku autorica donosi i kratku biografiju Ivana Tomka Mrnavića prema iscrpnim podacima I. Kukuljevića Sakcinskoga i A. Pavića, a posredno i prema biografiji šibenskoga biskupa Antuna Josipa Fosca.

⁹ D. Fališevac, »Shvaćanje povijesti u Mrnavićevoj *Osmanščici* i Gundulićevoj *Osmanu*«, str. 30.

¹⁰ S. P. Novak, *Povijest hrvatske književnosti. Od Gundulićeva »poroda od tmine« do Kačićeva »Razgovora ugodnog naroda slovinskoga« iz 1756*, III. knjiga, Zagreb 1999, str. 95.

¹¹ Magdalena Budrišić utemeljiteljica je samostana franjevacica trećeredaca na Rabu, u kojem je provela svetački i isposnički život nakon što je sa šesnaest godina ostala udovicom.

¹² *Osmanščica* je u književnoj povijesti klasificirana kao povijesna kraljevska drama. Njezin odnos prema povijesti D. Fališevac opisuje: »*Osmanščica* je povijesna drama po niz osobina: po monumentalnosti u prikazivanju događaja, po načinu postojanja povijesnog svijeta drame, po oblikovanju položaja i mjesta pojedinca u odnosu na povijest, po tragičnosti povijesnog junaka drame...« *N. d.*, str. 33.

¹³ Humanističko gledanje na posljedice užasa rata moglo je biti uvjetovano i Mrnavićevim poznavanjem gospodarskih i socijalnih mijena Osmanlijskoga Carstva, započetima krajem 16. stoljeća, a koje su se snažno osjećale u 17. stoljeću. »(...) proces raspadanja nije se mogao trajno zaustaviti. S propadanjem središnje vlasti sve je više jačala autonomija perifernih pokrajina. Raspao se strogi sustav lena, posjedi su postali nasljednima. Najviše je ekonomskog prometa zemljom bilo kod posjeda koji su se mogli zamijeniti, naslijediti, darovati i prodavati. Takve su zemlje bile rajinske baštine i čifluci ili čifluci u rukama feudalaca. Dok se zemlja prodavala samo među pripadnicima raje, to nije značilo nikakvu promjenu u klasnim odnosima. Ali je već u drugoj polovici XVI. stoljeća bilo mnogo slučajeva da su se raznim transakcijama (sudska pljenidba zbog prezaduženosti seljaka, prisvajanje napuštene zemlje, kupnja) u baštinske odnose raje i feudalaca ubacivali ljudi koji su većinom pripadali građanskom sloju (obrtnici, trgovci, zelenaši). Na taj je način raja ostajala bez imovine, a novom je posjedniku bilo omogućeno da umjesto timarnika na račun seljaka skuplja rentu u povećanom opsegu, s time da je timarnik dobivao svoj dio kao i prije, dok je ostatak viška proizvodnje novi posjednik zadržavao za sebe. Proces čiflučenja stvarao je mogućnost povećanog iskorištavanja seljaka (raje).« P. Münch – I. Voje, »Turci i Evropa«, u knj.: *Povijest svijeta*, prerađeno izdanje knjige *Die Weltgeschichte*, ur. Günther Böing, Verlag Herder KG, Cankarjeva založba, Ljubljana i Naprijed, Zagreb 1990, str. 471.

¹⁴ Ponašajući se u skladu s normama tragičke krivnje u senekijanskoj tragediji, Mrnavić proglašava Osmana krivim u svakom djelatnom potezu, pa i ondje gdje ne postoji, povijesno gledano, opravdanje za to. Naime, dolaskom na prijestolje Osman je trebao, prema pravu *apsolutne vlasti sultana*, ukloniti strica Mustafu, a nije to učinio. Mrnavić promatra i tu situaciju na dvoru kroz kristijanizirani filter, budući da ispušta iz vida vrlo važne elemente sultanske vladavine: »Apsolutna vlast sultana, koji su počevši od Mehmeda II. uklanjali sve suparnike pa i vlastitu braću, bila je jamcem stroge, neposredne vladavine. Postojao je doduše 'Divan', neka vrsta ministarskog vijeća kojemu su, na čelu s velikim vezirima, pripadali veziri, diplomati i drugi visoki činovnici. Ali dokle su god čast sultana obnosile energične ličnosti, politiku 'Visoke porte' određivao je jedino 'padišah' – kako su nazivali sultana.« P. Münch – I. Voje, »Turci i Evropa«, str. 469. Ivan Gundulić pak, za razliku od Mrnavića, u svom čuvenom epu *Osman*, nastalom u slično vrijeme kad i Mrnavićeva drama, na osnovi takvih poteza mladoga sultana uspijeva stvoriti kompleksnu ličnost antijunaka ranonovovjekovnoga epa.

¹⁵ Sultan koji pokušava provesti određene reforme Carstva, primjerice, ukinuo je »dervišmu« (danak u krvi).

¹⁶ Mrnavić je bio i naslovni biskup bosanski (1631-1635), također i papin poslanik, biskupski vikar stolne crkve u Zagrebu i kraljevski tajni savjetnik. O Mrnavićevu životu usp. A. Pavić, Ivan Tomko Mrnavić (*Rad JAZU*, knj. XXXIII, Zagreb 1875, str. 58-127). Podatak o boravku u Bosni spominje i sam Mrnavić u predgovoru *Osmanščice*, usputno u objašnjenju razloga za pisanje drame s temom turskoga vojnog poraza kod Hoćima i problematike turskog carstva: »Mimošastna lita dugujući dugovanja gospodska po krainah Harvatskih i Bosanskih (...) odlučih putujući rečenimi krainama, za olahčaj teškoga poslovanja koe onada me zadržāše daleko od domovine...«, str. 2.

¹⁷ Znano je da su se u prošlosti duševno rastrojene ili mentalno hendikepirane osobe često držale svetima. Štoviše, Osmanu se uzima za jedan od najvećih grijeha upravo napuštanje odnosa strahopoštovanja prema Mustafinoj svetačkoj auri.

¹⁸ Poseban akcent bačen na neredu koji razdiru Tursko Carstvo opravdan je nestrpljivim očekivanjem plodova nesloge, a potkrijepljen je spoznajom što je razdor među kršćanskom Europom značio za nekadašnje goleme turske ratne uspjehe. Mrnaviću je kao povjesničaru bilo jasno da je iza nekadašnjih nezaustavljivih vojnih napredovanja Turske stajao jedinstveno ustrojen državni aparat: »Razlozi tom brzom usponu nalazili su se po jednoj strani u neslozi među kršćanima zapadnog svijeta i u njihovom dubokom neprijateljstvu prema pravoslavnoj crkvi, što je turska diplomacija vješto iskoristavala, ali su oni bili i u izuzetno jedinstvenom ustrojstvu Osmanlijskog carstva. Pokazalo se, barem u početku, da je to ustrojstvo silno nadmoćno politički i vjerski rascjepkanoj Evropi.« P. Münch – I. Voje, »Turci i Evropa«, str. 469. Snažan otpor kopnenom napredovanju, izazvan hoćimskom bitkom, koju slave i Gundulić i Mrnavić, rezultat je kako jedinstva katoličke Poljske tako i razdora unutar Osmanlijskog Carstva. Zbog tog razloga Mrnavić inzistira na mnoštvu uzroka nezadovoljstva koji su izazvali neredu u Carstvu i Osmanovu smrt.

¹⁹ Premda se sam dvor i bitke oko prijestolja u Mrnavićevu viđenju više doimaju kao ovozemaljska manifestacija carstva zla podzemnoga svijeta nego kao posvećeno mjesto na kojem vrijedi geslo da je »svaka vlast od Boga«, ipak se može uočiti i vrijednosni sustav sličan srednjovjekovnom pouimanju po kojemu kralj nije samo »prvi među jednakima«: »Samo su kraljevi, međutim, bili okrunjeni; samo su se kraljevi mogli osloniti na prestiž koji je davala Crkva i koji je dolazio od kraljeva Staroga zavjeta. Slabi kako su to već bili francuski kraljevi X. i XI. stoljeća, sav prestiž koji su uživali potjecao je od njihove kraljevske titule, a ne od toga što su bili na vrhu nekakve 'feudalne piramide'. Ideje feudalne hijerarhije tek su se počele izgrađivati u XII. stoljeću i mnoge od njih neće biti artikulirane ni u kasnije vrijeme.« Susan Reynolds, »The Community of the Realm«, u: *Kingdoms and Communities in Western Europe, 900-1300*, 250-261. U turskom carstvu ni »uleme«, visoki svećenički stalež, pa ni sam »šeih ul islama«, koji su nadzirali tumačenje šerijatskih zakona i samo ustrojstvo države, nisu se smjeli suprotstaviti volji sultana, kojega se držalo »sjenom Božjom«. Premda je u *Osmanščici* pobuna oko prijestolja dovela u pitanje poimanje carske vlasti kao bogomdane, ideja sakralizacije cara i dalje je u samom poimanju autora od izuzetne važnosti, što nam je jasno upravo iz činjenice da će carstvo koje je na vlastitoga cara diglo ruku stići zaslužena Božja kazna.

²⁰ Naime, temelji islama počivaju na posve drugim shvaćanjima: »Učenje islama, koje je davalo pečat svemu, prema kojemu je postojao svijet vjernika i svijet nevjernika – koji se nazivao ‘svijetom rata’ – razvilo je, zajedno s idejom ‘rata za vjeru’ ili ‘svetog rata’ (džihad), koja je borcima obećavala raj, neku vrstu križarskog mentaliteta koji je u praksi bio opasniji po vjerske sektaše unutar islama, na primjer šiite Perzijance, nego po kršćanske nevjernike ‘*kaure*’.« P. Münch – I. Voje, »Turci i Evropa«, str. 469.

²¹ P. Münch – I. Voje, »Turci i Evropa«, str. 469.