

Martina Barešić

mag. hist. et mag. educ. hist.

Javna ustanova Spomen područje Jasenovac

Povijesna podloga stvaranja predodžbe o Osmanlijama u kasnom srednjovjekovlju¹

Sažetak:

Rad se temelji na istraživanju povijesne podloge stvaranja predodžbe o Osmanlijama na prostoru Europe. Glavni cilj rada je analiza kontinuiteta percepcija i načina na koji su obrasci o „Drugome“ preuzimani i nadograđivani u skladu s vremenom. Radom je obuhvaćen širok povijesni period: od apokaliptičke literature, srednjovjekovne križarske polemike do europskih humanističkih pisaca. Takav *longe durée* pristup učinio se pogodan zbog toga što predodžba o „Drugome“ nije doživljavala značajnije promjene kroz vrijeme. Srednjovjekovni autori podržali su ideju da je Europa jedini istinski predstavnik kršćanstva, te na tom zaključku počiva srednjovjekovna europska koncepcija „Drugog“ na čijim će se temeljima razvijati civilizacijski i vjerski alijenitet i u narednim stoljećima.

Ključne riječi:

Osmanlije, križarski ratovi, kršćanstvo, islam, imagologija

¹ Poglavlje diplomskog rada pod nazivom „Percepcija o Turcima u srednjovjekovnim latinskim narativnim izvorima“, izrađen je pod mentorstvom dr. sc. Hrvoja Gračana i obranjen 17. 2. 2016. na Odjeku za povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, <https://repositorij.ffzg.unizg.hr/islandora/object/ffzg:1607>.

1. Uvod

Predodžbe o stranim zemljama, kulturama i religijama prisutne su u europskoj kulturi od najstarije povijesti do danas. Unatoč mnogim dodirnim točkama koje zapadna civilizacija dijeli s „orijentalnom“, od politike, ekonomije i religije, povijest je pokazala kako su se od njihovih prvih susreta stvarali konflikti. Te predodžbe prisutne su već u ranokršćanskoj tradiciji kada se pojavljuju unutar eshatološkog žanra, a kasnije su nadograđivane i izmjenjivane. Rad daje pregled razvoja kulturnih predodžbi kroz ranokršćansku literaturu, zapadnoeuropske srednjovjekovne kronike i zapise, bizantske izvore, srednjovjekovnu križarsku polemiku te kroz djela humanističkih autora. Srednjovjekovni autori podržavali su mišljenje da je Europa jedini istinski predstavnik kršćanstva, a svatko tko nije bio kršćanin smatrao se protivnikom. Na ovom zaključku počiva srednjovjekovno europsko poimanje o „Drugome“, a na čijim će se temeljima razviti civilizacijski i religijski alijenitet i u narednim stoljećima. Definiranje „Drugoga“ povlači za sobom i iscrtavanje granica (stvarnih ili simboličnih) pri čemu se stvara hijerarhizacija kultura. Ta hijerarhizacija najčešće promatranu kulturu predstavlja kao inferiornu naspram promatrajuće, superiorne kulture. U ovom radu promatrajuća kultura je ona koju bi danas mogli nazvati „zapadnom“, pa su osnovne opreke u kojima se kreću predodžbe u ovom radu kršćanstvo – islam i civilizacija – barbari. Kao središnji problem postavlja se pitanje koliko su mentalni stavovi kršćanskog kulturnog kruga i specifični sociokulturni konteksti utjecali na stvaranje i oblikovanje slika i predodžbi o Turcima Osmanlijama kao kulturnim i religijskim „Drugima“, a mehanizmi atribuiranja većinom se oslanjaju na antropološke i religijske karakteristike Turaka Osmanlija. Takav kontinuitet predodžbi ulazi u domenu historijske imagologije. Cilj ovog rada bio je praćenje međusobnih utjecaja antičkih, srednjovjekovnih i humanističkih poimanja „Drugoga“ kako bi se detektirala opća mjesta i imagemi koje autori koriste u kontekstu provale Turaka.

Osnovna djela s kojima se može početi imagološko istraživanje su zbornik radova *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: Perception of Other*² u kojemu autori razmatraju različite stavove europskih pisaca prema islamu u srednjem i ranom novom vijeku te prate nastajanje negativnih percepcija i stereotipa o muslimanima te zbornici *Medieval Christian Perceptions of Islam*³ i *Historical Image of the Turk in Europe, 15th Century to the Present. Political and Civilisational Aspects*⁴, koji donose opširne preglede protuislamske polemike. U Hrvatskoj se imagologijom sustavno bavi prof. dr. sc. Davor Dukić, a njegova knjiga *Sultanova djeca: Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja* iz 2004. godine obuhvatila je memoarska, biografska te političko-programatska djela kao relativne narativne izvore koji su

² David R. Blanks i Michael Frassetto, *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other* (New York: St. Martin's Press, 1999).

³ John Victor Tolan, *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays* (New York, London: Garland, 1996).

⁴ *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present*, ur. Mustafa Soykut (Istanbul: The Isis Press, 2003).

potom analizirani kronološki i metodološki.⁵ Do velikog pomaka u hrvatskoj historiografiji došlo je izdavanjem prvog zbornika radova na temu imagologije – *Kako vidimo strane zemlje: Uvod u imagologiju*, 2009. godine.⁶ Radovi Mirka Sardelića o Mongolima također pružaju dobar imagološki i metodološki temelj pošto rekonstruiraju razvoj predodžbe Europljana o Mongolima. Posebnu pažnju Sardelić daje *longue durée* pristupu jer predodžba o „Drugome“ vremenom nije doživljavala značajnije promjene, štoviše, preslikana je na kasnije nomadske narode.⁷

2. Tradicija apokaliptičke literature

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

Riječ „apokalipsa“ u današnje vrijeme najčešće se povezuje s fanatičnim milenarističkim iščekivanjima smaka svijeta kojima je uzor bila biblijska Danijelova i Ivanova apokalipsa. Jedna od brojnih definicija koja je široko prihvaćena glasi: *Apokalipsa je žanr književnosti otkrivenja s narativnim okvirom, u kojem je otkrivenje ljudskom primatelju posredovano od strane nezemaljskog bića, razotkrivajući transcendentalnu stvarnost koja je vremenska, utoliko što razmatra eshatološko spasenje, a ujedno i prostorna, utoliko što uključuje drugi, natprirodni svijet.*⁸ U teološkoj terminologiji apokalipsa označava upravo definirani književni žanr koji se pak razlikuje od apokaliptičizma koji je socijalna ideologija koja se razvija kada zajednica u nevolji pod osjećajem prijetnje nastoji iskazati nadu u budućnost u kojoj će nakon kraja svijeta naći spasenje.⁹ Apokalipsa je dio eshatologije (grč. *eskhata* – ‘posljednje stvari’, *logia* – ‘nauk’), nauka o posljednjim vremenima, stvarima, smrti, posljednjem sudu i životu poslije smrti, ponovnom dolasku Krista te novom stvaranju. Treba imati na umu da je Biblija nastajala kroz mnoga stoljeća i sukladno tome značenje termina se mijenjalo s vremenom. U odnosu na Stari zavjet, riječ „eshatologija“ ima šire značenje – odnosi se na radikalnu promjenu povijesti i čovječanstva Božjim zahvatom, stvaranjem novog vremena i novog stanja stvari koje se ne

⁵ Davor Dukić, *Sultanova djeca: Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja* (Zadar: Thema, 2004).

⁶ *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*, ur. Davor Dukić, Zrinka Blažević, Lahorka Plejić Poje, Ivana Brković (Zagreb: Srednja Europa, 2009).

⁷ Mirko Sardelić, „Europski klerici i misionari o Mongolima: percepcija stepskih barbara u Europi sredinom 13. stoljeća,“ *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti / Zbornik Zavoda za povijesne znanosti IC JAZU / Zbornik Historijskog zavoda JA / Zbornik Historijskog instituta JA* 29 (2011): 1 – 21; Mirko Sardelić, „Predodžbe o Mongolima u Europi u 13. stoljeću“ (Ph.D.diss., Sveučilište u Zagrebu, 2013).

⁸ John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, 2. izd. (Michigan: Eerdmans, 1998), 5.

⁹ Mirko Sardelić, „Predodžbe o Mongolima u Europi u 13. stoljeću,“ 48-49.

nadovezuje na prošlo vrijeme.¹⁰

Apokaliptička literatura potekla je iz judeokršćanske tradicije, pretežito je narativne forme i pisana ezoteričnim rječnikom, u njoj je primjetna pesimistična slika sadašnjosti, a posljednja vremena doživljavaju se kao neizbježna stvarnost. Najranije apokalipse su židovskog podrijetla i pojavile su se u 3. stoljeću prije Krista. U tom prvom razdoblju, dok se apokalipsa kao književni žanr nije u potpunosti oformila, proroštvo se nije odnosilo na predviđanje budućnosti tj. proricanje povijesnih događaja. To se promijenilo za vrijeme heleniističke vladavine nad Palestinom i pobunom Makabejaca kad je pesimističan pogled na svijet postao povezan s iščekivanjem apokaliptičnog scenarija.¹¹

Najraniji tragovi apokaliptike prisutni su već u odlomcima u *Knjigama proroka*, a predviđaju kozmičku katastrofu iz koje će nastati Palestina, „iznova stečen rajski vrt“. U toj katastrofi Izabrani narod će biti kažnjen glađu, ratom i sužanjstvom i podvrgnut posljednjem sudu kako bi se *stvorio čist raskid s prošlošću punom krivice*.¹²

Najutjecajnije djelo rane židovske apokaliptike dio je *Knjige proroka Danijela* (Dn 7-12). U njemu Danijel propovijeda niz viđenja o četiri zvijeri koje vjerojatno predstavljaju onovremene progonitelje među kojima je i heleniistički vladar Antioh IV. Epifan. J. J. Collins iznosi mišljenje da je kontekst navedenih poglavlja sukob s poganima s kojima *nikada neće doći do izmirenja*.¹³ U ovim poglavljima prvi puta je zamišljeno kako će buduće kraljevstvo obuhvatiti ne samo Palestinu nego cijeli svijet, a takav obrazac postao je glavnim konceptom revolucionarne eshatologije.¹⁴

Kao i Židovi, i kršćani su doživljavali vjerska ugnjetavanja te stoga ne čudi preuzimanje istih ili sličnih apokaliptičkih ideja. Apokalipsa poznata pod nazivom *Knjiga Otkrivenja* sadrži i židovske i kršćanske elemente koji su stoljeni u jedno eshatološko proročanstvo. Strašna deseteroga zvijer predstavlja progoniteljsku rimsku državu, a druga pak zvijer simbolizira rimsko pogansko svećenstvo koje je zahtijevalo iskazivanje božanskih počasti rimskom caru. Na kraju toga razdoblja slijedi sveopće uskrnuće mrtvih i Posljednji sud kada će novi Jeruzalem sići s nebesa.¹⁵ *Otkrivenje* je posebno po tome što je to jedino cjelovito biblijsko apokaliptičko djelo, a u nekim svojim dijelovima je prerada Danijelove apokalipse. Obje apokalipse imaju naglasak na vizionarskom doživljaju poruke od Boga.¹⁶

¹⁰ Adalbert Rebić, „Biblijska eshatologija,“ *Bogoslovska smotra* 73/1 (2003): 72-74.

¹¹ „Apocalyptic literature,“ *Encyclopaedia Britannica*, <http://www.britannica.com/art/apocalyptic-literature> (posjet 3. 8. 2015).

¹² Norman Cohn, *U iščekivanju apokalipse. Revolucionarni milenaristi i mistični anarhisti u europskom srednjovjekovlju*, preveo s engleskoga i bilješkama popratio Hrvoje Gračanin (Zagreb: TIM press, 2012), 13.

¹³ John J. Collins, *Daniel: With an Introduction to Apocalyptic Literature*, sv. 20., *The Forms of the Old Testament Literature* (Michigan: Eerdmans, 1984), 38.

¹⁴ Cohn, *U iščekivanju*, 14.

¹⁵ Ibid, 17.

¹⁶ Bernard McGinn, „Introduction: John’s Apocalypse and the Apocalyptic Mentality,“ u *The Apocalypse in the Middle Ages*, ur. Richard K. Emmerson, Bernard McGinn (New York: Cornell University Press, 1992), 7.

Biskup Irenej Lionski, podrijetlom iz Male Azije, donio je sa sobom ta proročanstva u Europu kad se potkraj drugog stoljeća doselio u Galiju, te kao lionski biskup i teolog pridonio tomu da se i na zapadu uspostavi milenarizam. Određena poglavlja njegove rasprave *Protiv krivovjerja* tvore obuhvatnu antologiju proročanstava iz Starog i Novog zavjeta, a po Irenejevom mišljenju pravovjernost uključuje i vjerovanje da će se sve to dogoditi na Zemlji, na dobrobit živih i mrtvih pravednika koji će biti uskrišeni. U trećem stoljeću Origen je pokušao diskreditirati milenarizam tvrdeći da je dolazak Kraljevstva događaj koji se neće zbiti u prostoru i vremenu nego u dušama vjernika. Takva promjena shvaćanja Kraljevstva Božjeg odgovarala je novom uređenju Crkve koja je postajala moćna ustanova koja funkcionira prema dobro utvrđenim pravilima, pa za zastarjele i neprikladne snove o zemaljskom raju više nije bilo mjesta jer se smatralo da se Kristovo kraljevstvo u potpunosti ostvarilo u Crkvi. Ipak, apokaliptička tradicija održala se u svijetu pučke religije, a ideja o božanskoj izabranosti sačuvana je i oživljena u brojnim djelima nastalima na poticaj *Knjige Otkrivenja*.¹⁷

Jedno od takvih je Pseudo-Methodijevo *Otkrivenje* koje se smatra temeljem bizantske apokaliptičke tradicije. Znanstvena zajednica složila se u mišljenju da je *Otkrivenje* napisano krajem 7. stoljeća na sirsom jeziku te je vrlo brzo prevedeno na grčki. Grčki prijevod često je kopiran (najčešće na slavenske jezike i latinski), a zatim i prilagođavan određenim povijesnim događajima.¹⁸ Traktat je posvećen Metodiju iz Patare, biskupu-mučeniku koji je umro početkom četvrtog stoljeća, a tekst je *političko-religiozni manifest koji odbacuje svaku vrstu suradnje s muslimanima i oslanjanje na slabe i udaljene vladare, poziva na rat protiv osvajača i propovijeda spas od muslimanskog jarma koji može doći samo od strane najmoćnijeg kršćanskog vladara, bizantskog bazileja*. Pseudo-Methodijeva vizija cara koji će pobijediti neprijatelje Krista pružala je nadu u budućnost, i za razliku od većine ranijih apokaliptičkih djela barem implicitno poticala na otpor prema islamu, a borba u službi cara smatrala se borbom u službi Božjoj. Pseudo-Methodijevo *Otkrivenje* imalo je važnu i dugotrajnu ulogu, a čak i tisuću godina nakon nastanka, neki njegovi dijelovi bili su napisani na letcima koji su imali cilj hrabrenja kršćanskih vojnika tijekom posljednje osmanske opsade Beča 1683. godine.¹⁹

3. Prijetnja islama kršćanskoj Europi

Odnos prema Orijentu općenito se kolebao između zapadnoga prezira prema poznatome i njegova grozničava zanosa novime – ili straha od novoga.²⁰

Od sedmog stoljeća cijeli kršćanski svijet, koji je tada obuhvaćao Eu-

¹⁷ Cohn, *U iščekivanju*, 19-21.

¹⁸ Paul Julius Alexander i Dorothy de F. Abrahamse, *The Byzantine Apocalyptic Tradition* (Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 1985), 13-16.

¹⁹ Robert McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (New York: Columbia University Press, 1979), 70-72.

²⁰ Edward W. Said, *Orijentalizam*, prev. Rešid Hafizović (Zagreb: Konzor, 1999), 78.

ropu, Malu Aziju, Sjevernu Afriku i Bliski istok, bio je suočen s novom opasnošću. U sedmom i osmom stoljeću islam se proširio na same granice kršćanskog imperija osvajajući u ime Kalifata. Početkom sedmog stoljeća Bliski i Srednji istok bio je podijeljen između dva suparnička carstva, Bizanta i Perzije. Bizantsko Carstvo imalo je grčku kulturu, kršćansku religiju i rimsku državnu upravu. Prema jugu nalazile su se pokrajine Sirija i Egipat. Iako su to bile jedne od bogatijih pokrajina Carstva, bizantska vlast na tim prostorima sve je više slabila. Stanovništvo tih pokrajina, aramejsko u Siriji i koptsko u Egiptu, bilo je Grcima strano po običajima. Njihov otpor Bizantu radi visokih nameta i ugnjetavanja izrazio se u stvaranju mnoštva heretičkih pokreta u suprotnosti s ortodoksnom vjeroispovijesti Carstva. Ista stvar dogodila se i s Perzijom, koja je oslabljena iznutra i izvana počela pokazivati znakove propadanja. Na taj su način ta dva iscrpljena Carstva omogućila lakši prodor muslimana iz Arapske pustinje.²¹

Samo 12 godina od početka muslimanske ere, *hidžre*, uslijedila su osvajanja. Godine 635. muslimani su osvojili sirijsku prijestolnicu Damask, nakon čega je ubrzo izgubljena i cijela provincija. Tri godine poslije muslimani su osvojili sveti grad Jeruzalem opasno se približivši Carigradu. Godine 642. pala je bizantska žitnica Egipat, a 649. godine i Cipar, čime je put prema Carigradu bio otvoren. Carigrad je doživio četiri opsade pri čemu je na kraju carica Irena pristala plaćati danak kalifu al-Mahdiju.²²

U Španjolskoj su Arapi postigli dotad najveće i najtrajnije osvajanje u Europi, a Pirenejski poluotok osvojili su većim dijelom do 718. godine. Odatle su prešli u južnu Francusku, a njihovo napredovanje spriječio je Karlo Martel u Bitki kod Poitiersa 732. godine, nakon čega je ta bitka dobila legendarni značaj u srednjovjekovnoj Europi.²³ U osmom i devetom stoljeću muslimani su osvojili Španjolsku, Siciliju i dijelove Francuske te se može reći kako su se u tom razdoblju muslimani konačno učvrstili u Europi. Na takav civilizacijski i vjerski juriš Europa nije mogla odgovoriti drugačije nego strahom.²⁴

Na tim rubnim dijelovima srednjovjekovne Europe gdje se susretao muslimanski i kršćanski svijet, došlo je do stvaranja multikulturalnog i multireligioznog društva (pretežito u Andaluziji i na Siciliji), dok je ostatak Europe susret s islamom i muslimanima imao iz druge i treće ruke, najvećim dijelom posredstvom kršćanskih autora.²⁵ U Španjolskoj su zaštićene nemuslimanske zajednice bile brojne i bolje organizirane nego na drugim muslimanskim područjima. Ubrzo je arapski jezik prevladao Pirenejskim poluotokom, a za kršćane i Židove koji su govorili arapski upotrebljavao se naziv Mozarab – od arapskog *must'arib* (arabizirani). O masovnoj uporabi arapskoga jezika svjedoči Alvaro, kršćanin iz Cordobe, već sredinom 9. stoljeća: *Mnogo mojih istovjeraca čita arapsku poeziju i priče, proučava spise muhamedanskih teologa i*

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

²² Vjeran Kursar, „Srednjovjekovne percepcije islama,“ *Povijesni prilozi* 24 (2003): 133.

²³ Lewis, *Arapi u povijesti*, 55.

²⁴ Said, *Orijentalizam*, 78.

²⁵ Suzanne Akbari, “Imagining Islam: The Role of Images in Medieval Depictions of Muslims,“ *Scripta Mediterranea* 19/20 (1998/9): 9.

filozofa, ne zato da bi ih pobili, već zato da nauče kako će se što točnije i otmjenije izraziti na arapskom. Gdje ćete danas naći laika, koji čita latinska tumačenja Svetoga Pisma?²⁶

Različiti pogledi na vjeru te razilaženja islama i kršćanstva najvidljiviji su kroz tri teme koje su se provlačile kroz srednjovjekovne religiozne polemike, a to su smrt, uskrsnuće i Isusovo uzašašće. Petar Venerabilis (Časni) u svom anti-islamskom tekstu *Summa totius haeresis Saracenorum* iz 12. stoljeća piše kako muslimani *ne vjeruju da je Krist, iako začet po Duhu svetome, sin Božji, odnosno Bog, nego prorok koji je najistinitiji i slobodan od grijeha.*²⁷ U tom spisu Petar je naveo vjerovanja koja su se razlikovala od kršćanskih – muslimani su smatrali Isusa prorokom koji nije umro na križu, uzašao je uz Božju prisutnost i vratit će se na kraju vremena. I kršćani i muslimani vjerovali su u uskrsnuće mrtvih koje će se dogoditi na kraju vremena nakon čega će uslijediti posljednji sud za cijelo čovječanstvo. Doduše, postojale su varijacije u odnosu na ovo vjerovanje. Kršćani su vjerovali da će se svim ljudskim bićima individualno suditi u trenutku smrti, a zatim će na kraju vremena uskrsnuti od mrtvih kako bi se suočili s posljednjom presudom. Muslimani su smatrali kako postoje dva uskrsnuća: u prvom, osoba umire prirodnom smrću nakon čega odlazi u 'srednji svijet', *barzakh*, a drugo uskrsnuće na kraju vremena je opće i uključena su sva ljudska bića.²⁸ Osim toga, kršćani su posebno kontroverznim smatrali islamska učenja o Isusu Kristu kao Božjem proroku, ali bez vlastite božanske prirode. U Kur'anu je on smrtno biće, a Marija je majka proroka, a ne sina Božjega.²⁹

Percepcija o islamu kao nemoralnoj vjeri do izražaja je došla više nego li već spomenute doktrinarne razlike kojima su pozornost posvećivali većinom kršćanski pisci. To je pogotovo vrijedilo za područja gdje su kršćani i muslimani živjeli jedni pored drugih. Kršćani su muslimane optuživali za nemoral, sodomiju i prostituciju. Posebno su nemoralnima smatrali česte razvode braka od strane žena. Dijelom zbog takvih nerazumljivih praksi, a dijelom i zbog toga što je došao nakon Krista, Muhameda su nazivali 'lažnim prorokom'.³⁰ Iz takvih polemika razvile su se tri različite tradicije percepcije i prikaza islama – kao iskonskog neprijatelja, heretičkog pokreta i duhovnog rođaka.³¹

U analizi percepcija o islamu pažnju valja obratiti na sam kontekst u kojem je promatrač djelovao. To je na primarnoj razini uzimanje u obzir određenih povijesnih okolnosti koje su navele kršćanske pisce da zabilježe te percepcije. Osim toga, potrebno je razumjeti mentalitet vremena u kojem je određeni pisac djelovao, odnosno mentalne kategorije u koje su uključivali

²⁶ Lewis, *Arapi u povijesti*, 57.

²⁷ Steven J. McMichael, "The death, resurrection, and ascension of Jesus in medieval Christian anti-Muslim religious polemics," *Islam and Christian-Muslim Relations* 21/2 (2010): 157.

²⁸ Ibid, 157-159.

²⁹ Ibid, 160.

³⁰ Speros Jr. Vryonis, „Byzantine Attitude towards Islam during the Late Middle Ages," *Greek, Roman and Byzantine studies* 12/2 (1971): 273-274.

³¹ Kursar, *Srednjovjekovne percepcije islama*, 134.

fenomen islama. Za takvu povijesnu rekonstrukciju dovoljno je na umu imati osnovna polazišta: gotovo svaki ranosrednjovjekovni autor koji je izvještavao o islamu i muslimanima pisao je unutar kršćanskih okvira. Ti okviri islam su doživljavali kao nešto novo i strano, a objašnjenje za njegovu pojavu nalazili su u biblijskim obrascima i zapisima kršćanskih otaca. Stoga ne čudi činjenica da srednjovjekovne percepcije islama imaju veliku sličnost s najranijim percepcijama „Drugoga“.³² Islam se kao religiozni pojam istočnjačke civilizacije proteže kroz prostor i vrijeme i važan je teološki i ideološki „sugovornik“ kršćanske zapadne civilizacije prema kojemu je Europa mogla odrediti samu sebe. Osmanska prijetnja 15. i 16. stoljeća učvrstila je vezu između Europe i kršćanstva kroz već stečene percepcije koje je tada Europa mogla projicirati na nove „neprijatelje“.³³

4. Faze prodora znanja i kršćanski teološki odgovor islamu

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

Prvi podaci o islamu potječu iz bizantskih izvora 8. i 9. stoljeća, a radi se najvećim dijelom o polemičkim spisima. Bizantsko Carstvo među prvima se susrelo s arapskom invazijom – Carstvo koje je samo stoljeće prije pod carem Justinijanom doživjelo svoje zlatno doba bilo je primorano arapskom kalifu plaćati danak. Ogroman teritorijalni gubitak uzrokovao je psihološki šok što je rezultiralo rađanjem nove vrste religiozne polemike. Mnoštvo je bizantskih izvještaja o arapskim osvajanjima koji su pisani u formi apokalipse, a Arapi su predstavljali glavni znak smaka svijeta. Odnosno, vrstu uništenja kakvu su donijeli Arapi nije mogla učiniti nijedna ljudska vojska tako da se njihovo osvajanje objašnjavalo starozavjetnom terminologijom³⁴ što se zadržalo i u kasnijim osmanskim osvajanjima.

Bizantinci su sebe vidjeli kao baštinike grčke i rimske kulture i na toj ideji počivao je državni poredak gdje je car vladao po Kristovom nahođenju. Tako je islamska ekspanzija doživljena kao barbarska provala primitivnih naroda u odnosu na civilizirane Bizantince (Rimljane). Ovakav *Weltanschauung* karakterističan za više društvene slojeve, odredio je najprije bizantski, a kasnije i europski stav prema islamu.³⁵ Takav stav počivao je na ranim izvještajima o barbarima – sveti Ambrozije u njima je vidio neprijatelje lišene čovječnosti i bodrio je kršćane da oružjem brane domovinu, a biskup Sinezije iz Kirene nazvao je sve osvajače Skitima koji su bili simbol barbarstva. Uzroci takvih ka-

³² Kenneth Baxter Wolf, “Christian Views of Islam in Early Medieval Spain,” u *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, ur. John Victor Tolan (New York, London: Garland, 1996), 85-109.

³³ Edgar Morin, *Kako misliti Evropu* (Sarajevo: Svjetlost, 1989), 29-30.

³⁴ Christopher Sawyer, *Confronting the Flood: Byzantine Reactions to the Rise of Islam*, <http://www.swarthmore.edu/writing/confronting-flood-byzantine-reactions-to-rise-islam> (posjet 29. 7. 2015).

³⁵ Vryonis, „Byzantine Attitude,” 264-265.

tastrofa prema kršćanskim autorima bili su unutarnji, a to su grijesi kršćana.³⁶ Budući da su u kršćanskim očima Arapi rezultat Božjeg gnjeva, s njima se nije pokušao ostvariti nikakav dijalog niti bliže upoznati njihovu religiju. Kler se okrenuo starozavjetnim tumačenjima apokalipse, a Pseudo-Metodije, navodni pisac apokaliptičnog teksta iz sedmog stoljeća, piše: *Jer ti barbarski tirani [Arapi, op. a.] nisu ljudi, nego djeca razaranja. Oni su postavili svoje lice prema razaranju i oni su razarači, oni su uništenje i ici će naprijed kako bi uništili sve što im je na putu. Oni su prljavi i vole prljavštinu.*³⁷

Malo je ranih bizantskih povjesničara koji su objektivno pristupili proučavanju islama, a pisci su većinom bili kršćanski teolozi. Carigradski patrijarh Nikefor u *Kratkoj povijesti (Breviarium)* koja obuhvaća razdoblje od 602. do 769. godine u kratkim se crtama osvrće na islam. Vođu egipatskih muslimana Amra (Ambrosa) naziva poganinom, Božjim neprijateljem i suparnikom kršćanstva što implicira da su i ostali muslimani pogani, a naziva ih Saracenicima.³⁸ U *Breviariumu*, Arapi su prikazani kao jedno od barbarskih plemena 7. i 8. stoljeća, kao npr. Avari. Barbarizam Saracena slikovito je prikazan u anegdoti o zarobljavanju rimskog vojnika Sergija koji je ubijen tako što su ga Saraceni ušili u devinu kožu. Iako upitne vjerodostojnosti, anegdota donosi jedan od motiva orijentalnog barbarizma koji će se proširiti kršćanskom Europom.³⁹

Raširena je bila i percepcija islama kao kršćanske hereze što je značilo priznavanje određenoga duhovnog srodstva, iako na negativnoj osnovi. Takva percepcija počiva na biblijskoj predaji o Hagari i Jišmaelu, koju je, preuzetu od kršćanskog autora iz 4. stoljeća Euzebija, donio sv. Ivan Damaščanski (675-749). Ivan i njegova obitelj obnašali su službe radeći na omejadskom dvoru te je na taj način Ivan bio upoznat s islamom iz prve ruke. U svome djelu *O herezama* Ivan je islamu posvetio cijelo jedno obimno poglavlje koje zauzima 20% čitavog rada.⁴⁰ Prema spomenutoj biblijskoj predaji, Arapi su potomci Jišmaela, Abrahamova nezakonita sina prvorođenca⁴¹ kojeg je imao sa sluškinjom Hagarom. Abraham je Hagaru uzeo za priležnicu na nagovor svoje

³⁶ Jacques Le Goff, *Civilizacija srednjovjekovnog zapada* (Zagreb: Golden Marketing, 1998), 34.

³⁷ Sawyer, „Confronting the Flood: Byzantine Reactions to the Rise of Islam,“ *Swarmore.edu* (posjet 29. 7. 2015).

³⁸ Termin *Saracen*, *Saraceni* (grč. *Sarakenoi*) u srednjem vijeku naziv kojim su Europljani nazivali sve Arape. Podrijetlo naziva tumačilo se na razne načine; između ostalih, sintagma Saracen označavala je „rođene od Sare“. Antički autori su Saracenicima nazivali stanovnike Sinajskog poluotoka te zapadne i južne Arabije oko Arapskog zaljeva. Do 4. stoljeća tim nazivom obuhvaćena su i ostala arapska plemena. U srednjem vijeku, posebno za vrijeme križarskih ratova ime se proširilo i na druge islamizirane narode Sredozemlja. Njegovo prvotno etničko ili vjersko značenje postupno je poprimilo nova obilježja koja su bila sinonim za inovjernost, poganstvo, stranost, tamu itd. (Hrvatska enciklopedija, s.v. „Saraceni“).

³⁹ Stefano Nikolaou, *A Survey of Byzantine Responses to Islam*, http://www.answer-ring-islam.org/history/byzantine_responses.html#c1629 (posjet 29. 7. 2015).

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Post 16, 1-16.

žene Sare koja je u to vrijeme bila nerotkinja. Kasnije, kad je Jahve učinio da Sara rodi Abrahamu sina Izaka, Hagara i Jišmael su protjerani kako ne bi bili baštinici s Izakom. Iz toga proizlazi da su Saraceni potomci Jišmaelovi za koje se upotrebljavaju pogrdni nazivi, *Ismaeliti* ili *Agareni*.⁴²

Ivan Damaščanski udario je temelje kršćanskoj polemici koja se u većoj mjeri nastavila na zapadu, a njegovo djelo prenijelo je određene motive gdje se muslimani prikazuju kao štovatelji Afroditina kulta čija se glava nalazila u Kabi ili npr. Muhameda kao pseudoproroka.⁴³

Osim Ivana Damaščanskog, Euzebijevu referencu o podrijetlu Saracena preuzeli su i brojni raniji kršćanski autori: Rufin od Akvileje (345-410), Sokrat Skolastik (380-440), Sozomen (400-448) Teodoret (393-457) i Jeronim (340-420).⁴⁴

Nastavljači tradicija bizantskih pisaca na kršćanskom Zapadu pojavili su se u sličnom vremenskom i geografskom okruženju, a to su većim dijelom pisci koji su živjeli i djelovali na području Mozarabije gdje su muslimani bili fizički prisutni. Etnički izmiješano stanovništvo Španjolske nakon muslimanskih provala u 8. stoljeću dobilo je novi naziv, Mauri, koji je kasnije ušao u uporabu za muslimane općenito.⁴⁵

Najraniji podaci o muslimanima u Španjolskoj nalaze se u dvjema anonimnim kronikama iz 741. i 754. godine. Uglavnom opisuju teritorijalne i vojne pothvate muslimana, dok religiju spominju samo u kratkim crtama, a Muhameda nazivaju prorokom. U kronikama se naglašavaju dva ključna događaja: muslimansko osvajanje Sirije i Španjolske. U tim kronikama još uvijek ne nalazimo demoniziranu verziju Muhameda i islama što će biti slučaj u kasnijim kronikama kršćanskih pisaca.⁴⁶ Rijetki su bili polemički tekstovi protiv islama u prvom stoljeću muslimanske vladavine u Španjolskoj budući da oni kršćani koji su i znali arapski, nisu bili u poziciji da bi napali religiju svojih vladara. U devetom stoljeću situacija se promijenila – španjolski kršćani zatečeni su naglim priljevom arapske kulture, a mnogi od njih i zadivljeni

⁴² John C. Lamoreaux, "Early Eastern Christian Responses to Islam," u *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, ur. John Victor Tolan (New York, London: Garland, 1996), 3-33.

⁴³ Kursar, *Srednjovjekovne percepcije islama*, 140.

⁴⁴ David D. Grafton, "The Arabs" in the ecclesiastical historians of the 4th/5th centuries: Effects on contemporary Christian-Muslim relations," *HTS Teologiese Studies/Theological Studies* 64/1 (2008): 183.

⁴⁵ Termin *Maur* (lat. *Maurus*) u antici naziv za berberski narod koji je naseljavao područje sjevernog Maroka. U srednjem vijeku Maurima ili Morima nazivalo se islamizirano stanovništvo koje je nastalo miješanjem antičkih Maura s Kartažanima, Rimljanima, Vandalima i Arapima. Početkom 8. stoljeća tijekom arapskih osvajanja naselili su Pirenejski poluotok gdje su pojedinim područjima vladali do 15. stoljeća i stvorili visoku kulturu. Potkraj 15. stoljeća znatan dio Maura protjeran je iz Španjolske u sj. Afriku, a preostali su bili prisiljeni prihvatiti kršćanstvo pa su prozvani Moriski (španj. *moriscos*; mali Mauri). Danas se izraz Mauri koristi za sve stanovnike nekadašnjih berberskih država koji potječu sa Pirenejskog poluotoka (Hrvatska enciklopedija, s.v. „Mauri“).

⁴⁶ John Victor Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination* (New York, West Sussex: Columbia University Press, 2002), 78-80.

arapskom glazbom, literaturom i kulturom. Latinski kršćanski pisci, kao u vrijeme Ivana Damaščanskog, promatrali su kako se svijet oko njih mijenja, a oni sami postaju stranci u vlastitoj zemlji. U tom duhu pojavio se sve veći broj polemičkih rasprava nastalih kao protureakcija na „kolonizaciju“, a koje su stilom postajale sve žešće. To je dovelo i do sve većeg broja mučeničkih smrti od kojih je najistaknutiji pokret mučenika Cordobe koji odobrava i o kojemu izvještava Eulogije (i sam mučenik) u spisu *Memoriale Sanctorum*.⁴⁷ Eulogije je bio uporan u tome da prikaže kako razlike između islama i kršćanstva nisu male: *Njegov (Muhamedov) bogohulan nauk uči da je Krist Riječ Božja, i Duh Božji i zaista velik prorok, ali mu nije podarena Božja moć*.⁴⁸

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

Suradnju s muslimanima među prvima je ostvario Gerbert iz Aurillaca (938-1003), poznatiji kao papa Silvestar II. (od 999.) koji je u Europu prenio tehničke i znanstvene informacije stečene na studiju u muslimanskoj Kataloniji. Znanost se počela naglo širiti nakon 1085. godine kada je u ruke kršćana dospio Toledo, jedan od glavnih intelektualnih centara tog vremena što je ujedno omogućilo i znatan porast kvalitete informacija o islamu.⁴⁹

Opat iz Clunyja Petar Venerabilis (1092 - 1156) razmišljao je o obraćenju muslimana. Petar je okupio i financirao skupinu prevoditelja koji su prevodili polemičarske tekstove s arapskog jezika, a prijevodi su kasnije postali poznati kao *Corpus Cluniacensis*. U tim tekstovima naći će se i prvi prijevod Kur'ana iz 1143. godine koji je završio Robert iz Kettona.⁵⁰

Ti prijevodi omogućili su bolje istraživanje bogate islamske znanosti i omogućili rađanje orijentalnih studija. Petar je vjerovao da će se lažna doktrina lakše osporiti, a muslimani preobratiti ako se stavi na raspolaganje ostalim kršćanima. Ipak, u doba Petra Časnog zapadni kršćani su još uvijek jako malo znali o narodima koji su živjeli izvan njihova kruga, a ravnodušnost prema susjedima „barbarima“ i dalje je bila prisutna. I oni koji su gajili zanimanje za znanost, nisu bili pretežito zainteresirani za arapsku učenost koliko za pristup grčkim znanostima i filozofiji koji su sačuvani samo u arapskim prijevodima.⁵¹ Iako su bili naveliko distribuirani, prijevodi nažalost nisu bili korišteni u svrhu boljeg razumijevanja i dijaloga s islamom – većinom su korišteni samo oni dijelovi koji su na bilo koji način branili kršćansku doktrinu.⁵²

Ipak, ti prijevodi izvršili su bitan utjecaj na razvoj filozofije i znanosti u Europi, a arapski jezik bio je *glavno sredstvo za prijenos grčke nauke i filozofije u latinsku Europu*.⁵³

⁴⁷ Ibid, 86-87.

⁴⁸ Baxter Wolf, „Christian Views“, 97.

⁴⁹ Maxime Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam* (London, New York: I.B. Tauris, 2002), 12-13.

⁵⁰ Kursar, *Srednjovjekovne percepcije islama*, 142.

⁵¹ Tomaž Mastnak, *Križarski mir: kršćanstvo, muslimanski svijet i zapadni politički porijek* (Zagreb: Prometej, 2005), 176.

⁵² Rodinson, *Europe and the Mystique*, 15.

⁵³ Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century* (Cleveland i New

5. Srednjovjekovna križarska polemika

5.1. Mirovni pokret

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

Mirovni pokret Božjeg mira (*pax Dei*) nastao je pod vodstvom crkvene vlasti na prijelazu tisućljeća pod utjecajem raznih eshatoloških i apokaliptičnih očekivanja koja su u to vrijeme dominirala srednjovjekovnim društvenim obzorom i u potpunosti je zamijenio mir koji je održavao i branio kralj (*pax regis*). U praksi je to značilo prije svega zabranu privatnih ratova i ostalih nasilnih djela ograničavanjem primjene oružja, što je Crkvi davalo vlast kojom je mogla određivati tko se može koristiti oružjem, u koju svrhu i protiv koga, a koja se pogotovo manifestirala za vrijeme križarskih ratova.⁵⁴

Još je Aristotel u četvrtom stoljeću prije Krista opisivao pojam prihvatljivog ratovanja. Takav rat nije smio biti sam sebi svrhom te se on *mora voditi poradi mira*. Aristotelovom pojmu pravednog ishoda rata rimski zakon pridodao je pravedan povod (*causa belli*) što je značilo da je rat pravedan ukoliko jedna strana krši sporazum. U praksi je to pretpostavljalo pravednost svih ratova koje je Rim vodio s vanjskim neprijateljima (barbarima), jer su oni kao državni neprijatelji bili legitimni ciljevi pravednog rata. Načelo pravednog rata usustavio je sv. Augustin u petom stoljeću. Augustinova analiza počivala je na teoriji da je grijeh uzrok rata koji se ratom može suzbiti, legitimna vlast mora ga sankcionirati, a oni koji se bore moraju biti potaknuti ispravnom nakanom. Na taj način rat, koji je po prirodi grešan, može postati sredstvo za promicanje pravednosti.⁵⁵

Zabrana prolijevanja krvi bilo je načelo prisutno u patrističkim spisima, a osuđivalo je sudjelovanje u ratu i kršenje Pete Božje zapovijedi. Takva praksa bila je prisutna do 11. stoljeća kada se pojavilo novo gledište potaknuto iz Clunya, središta redovničke reforme, koje je odigralo bitnu ulogu u uvođenju Božjeg mira. Odon iz Clunyja (926-944) među prvima je tvrdio da se rat može voditi i iz poštenih pobuda te je time promicao novu ratnu etiku poznatiju kao kršćanski militarizam. Novi mirovni pokret nije samo dopuštao, nego i zahtijevao primjenu oružja protiv kršitelja mira, a papa Grgur VII. tijekom svog pontifikata radio je na vrbovanju naoružanih osoba iz cijelog kršćanskog svijeta u vojnu službu za papinstvo.⁵⁶

Teorijsko opravdanje za kršćanski militarizam papa Grgur VII. našao je u korpusu tekstova svetog Augustina. Tekstove je prikupio i obradio Anselmo

York: Meridian Books, 1967), 281.

⁵⁴ Mastnak, *Križarski mir*, 18-22.

⁵⁵ Christopher Tyerman, *Božji rat: nova povijest križarskih ratova*, sv. 1-2, preveli Alka Domić Kunić, Hrvoje Gračanin (Zagreb: TIM Press, 2010 – 2011), 45-47.

⁵⁶ Mastnak, *Križarski mir*, 27-29.

iz Lucce, Grgurov bliski suradnik, kasnije poznatiji kao papa Aleksandar II., a posebno je istaknuo Augustinove ideje rata koji je odobren od strane Boga.⁵⁷ Taj koncept može se pronaći u Starom zavjetu koji je pun opisa ratova koje je Jahve ne samo poticao, nego i naređivao kako da se vode, npr.:

*Sada idi i udari na Amaleka, izvrši "herem", kletu uništenje, na njemu i na svemu što posjeduje; ne šteti ga, pobij muškarce i žene, djecu i dojenčad, goveda i ovce, deve i magarce!*⁵⁸

Srednjovjekovna Crkva Starom je zavjetu pridavala veliku važnost, upravo kako bi opravdala svoje doktrine. U Starome zavjetu Izraelci vode bitke za svoju vjeru pod vodstvom i zaštitom svojega Boga, a preplavljen je i ratnicima-junacima koji isto tako djeluju po nahođenju svojega Boga. *Boreći se rukama, a moleći se srcima Bogu, oborili su ne manje od trideset pet tisuća ljudi, obradovani očevitom Božjom pomoći.*⁵⁹ Osim starozavjetnih motiva, propovjednici i ljetopisci su se u opisivanju u velikoj mjeri koristili novozavjetnom apokaliptom opisanom u *Otkrivenju* sv. Ivana. Apokalipsa obiluje motivima nasilja koje je predstavljeno kao dio ispunjenja Posljednjeg suda, a opisi ljetopisaca križarskih ratova obiluju njenim navodima.⁶⁰

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

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

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

Postoje svjetovni vojnici (milites seculi) i postoje Kristovi vojnici (milites Christi); ali svjetovni vojnici nose slabo i opasno oružje, dok su Kristovi vojnici najmoćniji i izvrsni; prvi se bore protiv neprijatelja tako da vode i sebe i one koje ubijaju u vječno prokletstvo; potonji se bore protiv zla tako da nakon smrti

⁵⁷ Jonathan Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading* (London, New York: Continuum, 2003), 6.

⁵⁸ 1 Sam 15,3.

⁵⁹ 2 Mak 15,27-28.

⁶⁰ Tyerman, *Božji rat*, 44.

*dobiju nagradu vječnog života; prvi se bore tako da se spuštaju u pakao; potonji se bore tako da postignu slavu...*⁶¹

Od 11. stoljeća pokreti Božjeg mira i Božjeg primirja, koji su se proširili po Francuskoj, pozivali su na zaštitu onih ljudi izvan područja vojnih staleža – redovnika, klera, slabih i siromašnih. Tijekom stoljeća održani su brojni koncili na kojima se proglašavao Božji mir i polagala zakletva nositelja oružja da će štititi one izvan vojnog staleža, a koju ako prekrše bit će ekskomunicirani iz sakramenata i bogoslužja.⁶²

Na prijelazu iz 10. u 11. stoljeće dogodila se promjena u shvaćanju pojma *milites* i *milites Christi*. Sa slabljenjem kraljevske moći koja je rezultirala decentralizacijom došlo je do porasta nasilja od strane naoružane kraljeve vojske, odnosno onih koji su trebali održavati mir i štititi slabe i nemoćne. Zato je mirovni pokret odigrao veliku ulogu u socijalizaciji takvih vojnika te se nasilje premjestilo na one društvene skupine protiv kojih je poželjno ratovati. Zbog smanjenog utjecaja kraljevske vlasti Crkva je preuzela na sebe pravo propisivanja društvenih i moralnih obveza vojnicima, oplemenila je nošenje oružja i u konačnici uvela rat i nasilje u vlastitu službu.⁶³

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

5.2. Turci Seldžuci u narativu križarskih ratova

Trebalo je vremena da se sve ratobornije neprijateljstvo prema nekršćanima usredotoči na muslimane. Sve do kraja 11. stoljeća ono je bilo difuzno. Muslimani još nisu bili odabrani neprijateljski narod, pa tako ni za vrijeme arapske kolonizacije Španjolske i Sicilije kada su smatrani samo jednim od velikog broja neprijatelja koji su tada ugrožavali sigurnost kršćanskog svijeta. Ipak, na tim područjima poduzimane su vojne protiv Arapa, ali one nisu imale religioznu svrhu.⁶⁴

Dvadesetak godina prije početka Prvog križarskog rata neki pape i opati referirali su se na „Kristove vitezove“ u kontekstu turskih provala. Nakon teškog poraza Bizantinaca u bitki kod Manzikerta 1071. godine papa Grgur VII. pozvao je *fideles sancti Petri* na obranu *kršćanske vjere i braće s Istoka* od novih osvajača.⁶⁵

Ti novi osvajači bili su Seldžuci, jedan od turkijskih naroda koji se u zapadnoj Aziji pojavio u drugoj polovici 11. stoljeća i otad bitno utjecao na tijek povijesti. Od 9. stoljeća bilježe se povremeni upadi na područje Abasid-

⁶¹ Katherine Allen Smith, *War and the Making of Medieval Monastic Culture* (Woodbridge: Boydell Press, 2011), 94-95.

⁶² Tyerman, *Božji rat*, 55-56.

⁶³ Mastnak, *Križarski mir*, 30-35.

⁶⁴ Norman Daniel, *The Legal and Political Theory of the Crusade*. Sv. 6, *A History of the Crusades. The Impact of the Crusades in Europe* (Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1989), 4.

⁶⁵ Riley-Smith, *The First Crusade*, 7.

skog kalifata. J. J. Saunders njihov položaj u kalifatu usporedio je s položajem Germana u Rimskom Carstvu. Kalifat je od druge polovice 8. stoljeća oslabio i njegovi su vladari izgubili kontrolu na granici pa su bili primorani u službu regrutirati Seldžuke. Seldžuci su u kalifat ulazili kao robovi ili plaćenici, a kalif Mu'tasim (833-842) uzeo ih je u svoju kraljevsku stražu. Seldžučki časnici uzdigli su se na visoke položaje, a neki od njih su vladali kao samostalni knezovi. Dolaskom u kalifat brzo su napustili šamanizam i prešli na islam. Seldžuci su prihvatili sunitski islam⁶⁶, a time i prevladavajuću političku i religijsku struju u islamu.

Nakon 1055. godine osnovali su veliki Seldžučki Sultanat kojemu je središte bilo u Bagdadu (osvojenom iste godine), a uključivao je prostor današnjeg Irana, Iraka i Sirije. Ipak, legendarna bitka kod Manzikerta 1071. godine u kojoj je bizantska vojska doživjela težak poraz označila je prekretnicu – prvi i jedini puta u povijesti kršćanski car pao je u muslimansko zarobljeništvo⁶⁷, a njezin odjek u Europi bio je glavni povod za pokretanje velike križarske vojne. Ta pobjeda otvorila je put utemeljenju Rumskog Sultanata što je Seldžucima omogućilo nadzor nad središtem Anadoljskog poluotoka. Rum („Rim“) je pojam koji se koristio u arapskom svijetu za geografsko područje Bizantskog Carstva. Obračanja Turaka i Mongola na islam u razdoblju između devetog i desetog stoljeća doprinijela su širenju islama na velike etničke cjeline u središnjoj Aziji.⁶⁸

Prilike u Europi u drugoj polovici 11. stoljeća stvorile su uvjete za pokretanje križarskog rata.⁶⁹ Europa nije mogla krenuti na Istok dok je situacija „u vlastitom dvorištu“ bila nesređena. Od početka 11. stoljeća u južnoj Italiji niču normanske kneževine, a kada je Robert Guiscard stekao papino priznanje oduzeo je Siciliju muslimanima koja je tako do 1091. godine ponovno bila pod kršćanskim okriljem.⁷⁰ Još jedan od velikih uspjeha kršćanskog širenja bilo je oduzimanje gotovo cijele Španjolske muslimanima u pokretu rekonkviste, a značajan događaj bilo je zauzeće muslimanske prijestolnice Toleda 1085. godine. Veliku ulogu u rekonkvisti imalo je francusko svećenstvo iz Clunija koje je poticalo i hodočašća u Santiago de Compostelu. Hodočašća u Santiago ubrzo su dobila ratničku ulogu, jer je cesta kojom su hodočasnici prolazili bila u blizini „ničije zemlje“ koja je odvajala kršćane i muslimane. Brojne su legende vezane za Santiago – jedna od njih govori o ukazanju Apostola u bijelom – koji je kršćane poveo u borbu protiv neprijatelja i tom prilikom je dobio ime *Ma-*

⁶⁶ *Suniti* (ar. *Sunnī*) su jedna od dvije najveće grane islama. Sunitski muslimani su većinska grana i smatraju se tradicionalističkim ogrankom islama za razliku od manjinskih šijitskih muslimana. Suniti priznaju prva četiri kalifa kao Muhamedove zakonite nasljednike, a šijiti vjeruju da vodstvo ima Muhamedov zet 'Ali i njegovi nasljednici (Hrvatska enciklopedija, s.v. „Suniti“).

⁶⁷ John Joseph Saunders, *A History of Medieval Islam* (London, New York: Routledge, 1965), 141-147.

⁶⁸ Franco Cardini, *Europa i islam* (Zagreb: Sandorf-Hasanbegović, 2009), 38.

⁶⁹ Pojam križarskog rata u vrijeme pokretanja prve vojne još ne postoji, već se govori o „oružanom hodočašću“. Detaljnije o pojmu križarskog rata: Christopher Tyerman, *The Invention of the Crusades* (Toronto: University of Toronto Press, 1998).

⁷⁰ Saunders, *A history*, 155.

tamoros tj. „Mauroubojica“.⁷¹ Od polovine 11. stoljeća španjolska rekonkvista dobila je obilježje svetog rata kakav Europi dotad nije bio poznat, a ujedno je to bila vojna i duhovna priprema za križarske ratove koje će uslijediti.⁷²

Situacija na europskom kontinentu u zadnja dva stoljeća ranog srednjeg vijeka pokazuje kako muslimani nisu bili jedini napadači na obale južne Europe i sredozemne otoke, no očito je da su ih zapadni Europljani i dalje smatrali najodgovornijima za te napade. Razlog tomu bilo je preobraćenje Normana i Mađara na kršćanstvo koji su tada postali pripadnici jedne velike i dugotrajne europske zajednice. „Saraceni“ tako postaju dežurni barbari i glavni motivi u legendama na kojima će se temeljiti i kasnija tradicija, ponovno oživljena od 14. stoljeća (iako osmanske navale imaju drugačiju povijesnu pozadinu od muslimanskog prvog vala koji je trajao od 8. do 10. stoljeća).⁷³

Činjenica da latinski kršćani o islamu nisu znali gotovo ništa pogodovala je promidžbi pape Urbana II. da ih pretvori u najgore neprijatelje kršćanstva. Sveti rat i *militēs Christi* dobili su svoj konačan cilj – oslobođenje svetih mjesta koja su se nalazila u nezakonitom posjedu muslimana. Za razliku od dotadašnjih svetih ratova koji su se vodili unutar Europe, rat koji se spremao vodio se *za cijeli kršćanski svijet, a vodila ga je cijela kršćanska zajednica protiv pogana*.⁷⁴

Ideju za *obranom kršćanske braće s Istoka* koju je iznio papa Grgur VII., njegov nasljednik Urban II. je prihvatio i preinačio. Dok se Grgur VII. usredotočio na teritorije pod muslimanskom okupacijom unutar Europe te njihov povratak kršćanskim vladarima, Urban II. svoju pozornost prebacio je prema Istoku. On se pozvao na liturgijsku ideju o Jeruzalemu kao Svetom gradu i Svetoj zemlji koja je sada okupirana od Turaka što je proizvelo veliku emocionalnu reakciju na Zapadu.⁷⁵ Tijekom 1095. i 1096. godine Urban II. putovao je Francuskom kako bi objavio svoju ideju križarskog rata. Tomu je prethodio događaj na koncilu u Piacenzi 1095. godine kada je poslanstvo iz Carigrada došlo tražiti pomoć u ime bizantskog cara. Od početka pontifikata Urban II. bio je uključen u pregovore s carem Aleksijem o crkvenim odnosima na relaciji Rim-Carigrad kao i vojnoj pomoći Zapada, budući da je Bizantsko Carstvo izgubilo veći dio Male Azije. Stoga, Urban nije imao nikakve sumnje u legitimnost rata na Istoku pošto je i prije podržavao ratove protiv muslimana u Španjolskoj i na Siciliji. Urban je više nego njegovi prethodnici imao razrađenu intelektualnu i religijsku podlogu, odnosno argumente za pokretanje rata koji će osloboditi kršćansku zemlju.⁷⁶

Riley-Smith ne sumnja da je poziv u križarski rat bio poziv na hodočašće čiji je krajnji cilj bio Jeruzalem.⁷⁷ Tradicija hodočašća u Jeruzalem prisutna je još od Isusovih suvremenika, a posebno je zaživjela između 5. i 6. stoljeća nakon što je, prema tradiciji, carica Helena otkrila ostatke Pravoga križa i dru-

⁷¹ Cardini, *Europa i islam*, 47.

⁷² Le Goff, *Srednjovjekovna civilizacija*, 95-96.

⁷³ Cardini, *Europa i islam*, 26-27.

⁷⁴ Mastnak, *Križarski mir*, 124-127.

⁷⁵ Norman Daniel, *Crusade Propaganda*. Sv. 6, 40-41.

⁷⁶ Riley-Smith, *The First Crusade*, 13-18.

⁷⁷ Ibid, 22.

ge relikvije. Kada su muslimani zauzeli Jeruzalem koji je i njima sveti grad (islam preporuča hodočašće u Jeruzalem pored „pet stupova“ temeljnih vjerskih dužnosti) poštovali su i Židove i kršćane koji su kao „narod Knjige“ imali pravo na ispovijedanje svoje religije, doduše s nekim ograničenjima. Od 7. do 11. stoljeća Jeruzalem je živio u miru, a kršćanski hodočasnici nesmetano su posjećivali sveta mjesta. Već na prijelazu tisućljeća znatno se povećao broj hodočašća u Obećanu zemlju. Razlog tomu su između ostalog apokaliptična iščekivanja i strah od smaka svijeta na tisućgodišnjicu Isusove smrti i uskrsnuća 1033. godine. Na Jeruzalem se tada počelo gledati drugačije – prema nekim pseudoproročkim spisima najavljuje se dolazak lažnog proroka, Antikrista (u muslimanskoj apokaliptičkoj tradiciji to je *Dedžal*). U 11. stoljeću Jeruzalem je zapao u unutarišamske borbe – došlo je do fragmentacije i opadanja moći kalifa, dinastičkih sporova i sve češćih sunitsko-šijitskih sukoba, a Palestinom je u to vrijeme pljačkala tursko-seldžučka vojska kojom su se koristili bagdadski kalifi. Kad je na kraju 10. stoljeća Egipat postao sjedištem fatimidskog šijitskog kalifata i Jeruzalem je ubrzo zatim pao pod njihovu vlast. Šijitska vlast ubrzo je počela progoniti sunitske muslimane, Židove i kršćane te naredila zatvaranje crkvi i sinagoga te zabranila hodočašća.⁷⁸

Radi opširnosti građe neću ulaziti u faktografiju koja se može naći u brojnim historiografskim pregledima križarskih ratova pa ću radije malo detaljnije predstaviti predodžbe o islamu tog vremena.⁷⁹ Važan izvor za predodžbe križarskog vremena su svjedočanstva sudionika križarskih ratova, a analiza tih svjedočanstava pokazuje dvije glavne predodžbe o Turcima tog vremena – barbarstvo i nevjerništvo.

Jeruzalem je 1095. godine postao glavnim motivom Urbanovog koncepta pokajničkog ratovanja na koje je pozivao na svojim koncilima. Iako ne postoji nijedno očuvano službeno izvješće o tome što je Urban rekao u Clermontu, a očevici su godinama kasnije zabilježili svoje inačice (koje su u međusobnoj opreci), ipak se na temelju narednih propagandnih govora može rekonstruirati i ovaj iz Clermonta. Pomnim istraživanjem Urbanove misli, kristalizira se ideja o povratku idealne Crkve kakva se spominje u *Djelima apostolskim*, a Urbanova poruka prisutna u govorima i pismima nakon Clermonta pozivala je na pokorničko ratovanje i spašavanje Jeruzalema i istočne kršćanske braće od islama.⁸⁰ Govor pape Urbana II. u Clermontu između ostalih zapisala su i dvojica kroničara – Fulcher iz Chartresa (*Historia Hierosolymitana*) te Robert iz Reimsa, a spominje ga i kronika anonimnog sudionika Prvoga križarskog rata *Gesta francorum et aliorum Hierosolymitanorum*.⁸¹

⁷⁸ Cardini, *Europa i islam*, 65-67.

⁷⁹ Jonathan Riley Smith, *Križarski ratovi*, prev. Mijo Pavić (Split: Verbum, 2007); Amin Maalouf, *Kršćanski barbari u Svetoj Zemlji: križarski ratovi očima Arapa* (Zagreb: Izvori, 2002); Jonathan Riley-Smith, *The Oxford History of the Crusades* (New York: Oxford University Press, 1999); Thomas Asbridge, *The Crusades: The Authoritative History of the War for the Holy Land* (New York: Simon & Schuster Ltd, 2012).

⁸⁰ Tyerman, *Božji rat*, 76-80.

⁸¹ *Gesta francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, u *Translations and Reprints from the Original Sources of European History*, vol. 3, ur. Merrick Whitcomb et al.

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

Oni uništavaju oltare nakon što su ih oskvrnuli svojom nečistoćom. Obrezuju kršćane, a krv obrezanja bacaju po oltarima ili sipaju u krstionice. Kada žele ljude mučiti do smrti najprije probiju pupak, crijeva povlače unatrag i vežu ih za lomaču; zatim šibajući vode žrtvu uokolo dok unutarnji organi ne poteku na zemlju. Ostale vežu za stup i probijaju strelicama. Druge prisile da istegnu vrat, a zatim ih napadaju s mačevima kako bi jednim udarcem prerezali vrat. Što da kažem o odvratnom silovanju žena? Govoriti o tome je gore nego šutjeti.⁸² Iako se postavlja pitanje koliko je vjerojatno da je ovo izrekao Urban II. u Clermontu, retorika Urbanovih govora dovela je do željene reakcije stanovništva – ljudi su osjećali religioznu obvezu u oslobođenju Svete zemlje i mržnju prema muslimanima koje su još od njihove pojave na kontinentu kroničari predstavili kao neprijatelje.

Fulcher iz Chartresa u svom izvještaju Urbanovog govora u Clermontu povezo je tursko barbarstvo i nevjerništvo, pa su se stoga pojavile ideje o vođenju rata *contra barbaros, contra paganos, contra infideles*.⁸³ Članovi klera upoznati s Urbanovim govorom prihvatili su termin barbarstva i nastavili ga koristiti u svojim opisima križarskih ratova.⁸⁴

Ideja se ubrzo proširila i među svjetovnim vodstvom; anonimni autor *Geste Francorum* također se referira na muslimane kao barbare. U opisu muslimanske vojske spominje *Turci et Arabes, et Saraceni et Agulani* (Agareni?) i ostale *barbarae nationes*.⁸⁵

Križarski pokret, odnosno njegovi zagovaratelji su od samih svojih početaka koristili sliku muslimana kao barbara kako bi potaknuli slušatelje na akciju. Opat Guibert iz Nogenta, kroničar Prvog križarskog rata u svom djelu *Dei gesta per Francos* detaljno opisuje učešće svojih sunarodnjaka u ratu, a u tekstu se referira na Turke kao barbare. U samom uvodu kronike Guibert naglašava suprotnost između hrabrih i religioznih Franaka i moralno iskvarenog Orijenta, utočišta brojnih heretičkih pokreta počevši od Arija, a dalje u tekstu donosi opširnu Muhamedovu biografiju pisanu neprijateljskim i podrugljivim tonom.⁸⁶

(Philadelphia: University of Pennsylvania, 1897), 2-8; *Robert the Monk's History of the First Crusade/Historia Hierosolymitana (Crusade Texts in Translation)*, prev. Carol Sweetenham (Aldershot: Ashgate, 2005); *The First Crusade: The Chronicle of Fulcher of Chartres and Other Source Materials*, 2. izdanje, ur. Edward Peters (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1998), 25-26.

⁸² Whitcomb, *Translations and reprints*, 4; 6.

⁸³ Fulcheri Carnotensis, *Historia Hierosolymitana (1095-1127)* (Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1913), 135-136.

⁸⁴ Andrew Holt, „Crusading against Barbarians: Muslims as Barbarians in Crusades Era Sources,” u *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Times, Transcultural Experiences in the Premodern World, Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture* 14 (Berlin/Boston: Hubert & Co., 2013), 451.

⁸⁵ *Ibid.*, 452-453.

⁸⁶ Tolan, *Saracens*, 135-136.

Gotovo svi navedeni kroničari križarskih ratova opisuju Turke kao pogane, a većina njih križarske ratove predstavlja kao prastaru borbu kršćanstva s poganstvom koja će rezultirati iskorjenjivanjem poganstva i drugim dolaškom Krista. Borba protiv poganstva imala je dugu povijest, a kršćanstvo je u toj borbi uvijek bilo siguran pobjednik. Kroničari križarskih ratova muslimane su nazivali „muhamedancima“, „obožavateljima Muhameda“ čiji su idoli Muhamed, Jupiter i Apolon. Suvremeni izrazi kao što su „musliman“ i „islam“ te njihovi ekvivalenti nisu se koristili u onovremenim kronikama.⁸⁷

Jedna od najstarijih križarskih kronika, anonimna *Gesta Francorum*, izričito spominje kako se križari bore protiv pogana koji se zaklinju na vjernost svome bogu „Machometu“. Ipak, kronika ne spominje tko su ustvari ti pogani niti kakve su im vjerske prakse. Križari su u kršćanskim narativima viđeni kao apostoli, dok su Turci imali ulogu poganskih rimskih progonitelja – njihovo poganstvo i barbarizam bili su nužni kako bi se opravdala svetost rata koji se vodio, a oni koji su umrli na strani kršćanstva stekli su status mučenika.⁸⁸ U prilog tome ide zapis Fulchera iz Chartresa o križarima koji su za *Kristovu ljubav raskomadani, razapeti, osuđeni, probodeni strelicama, razrezani na dijelove...*⁸⁹

Kako bi odgovorili na zahtjeve „publike“, latinski autori su o Muhamedu izvještavali kao o lažnom proroku, a postao je i predložak za blud, sodomiju i nečudorednost.⁹⁰ Guibert od Nogenta jedini je od kroničara Prvog križarskog rata koji priznaje da su muslimani monoteisti i da je Muhamed njihov prorok, a ne bog.⁹¹

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

Padom Akre 1291. godine pod vlast Seldžuka izgubljen je posljednji križarski teritorij na Bliskom istoku. Time su križarski ratovi u smislu oslobađanja Svete zemlje od muslimana završeni, no križarski pokret još uvijek je živio. Ideološko jedinstvo kršćanske Europe koje je uspostavljeno za vrijeme križarskih ratova počelo se raspadati pred suprotstavljenim političkim interesima država i vladara. Plan o širenju ujedinjene kršćanske Europe posustao

⁸⁷ John V. Tolan, „Muslims as Pagan Idolaters in Chronicles of the First Crusade,“ u *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, ur. David R. Blanks i Michael Frassetto (New York: St. Martin's Press, 1999), 98.

⁸⁸ Ibid, 97-99.

⁸⁹ Carnotensis, *Historia*, 117: „...pro amore Christi emembrari, crucifigi, excoriari, sagittari, secari...“

⁹⁰ Rodinson, *Europe and the Mystique of Islam*, 9-11.

⁹¹ Tolan, „Muslims as Pagan Idolaters,“ 99.

je bez snažnog papinstva koje bi potaklo vladare na okupljanje i pokretanje križarskog rata. Podjele i razmirice između kršćana skrenule su pozornost s „vanjskog neprijatelja“, a jedino što je papinstvo u tom trenutku moglo učiniti bilo je pokretanje manjih i ograničenih pohoda, *passagia particularia*.⁹²

*Kada je ideološki pokret s jedinstvenim političkim poretom (...) razjedinjen unutarnjim nesuglasicama, sukob s bilo kojom suprotstavljenom ideologijom postupno postaje manje važan od borbe između pripadnika iste vjere.*⁹³ Islam je i dalje ostao neprijatelj, ali europske države nisu više bile voljne žrtvovati svoje političke ciljeve za program širenja ujedinjene kršćanske Europe pod vodstvom pape.⁹⁴ Jedan od faktora za stvaranje manje neprijateljske percepcije islama bila je provala Mongola u 13. stoljeću. Kada je uviđeno da se radi o „poganskoj sili“ koja je zaprijetila i islamu i kršćanstvu, dotadašnja slika svijeta podijeljenog na kršćanstvo i islam (poistovjećen s poganstvom) više nije bila održiva. U ovakvim okolnostima promijenio se odnos kršćana prema muslimanima, čemu su doprinijeli i trgovinski odnosi te međusobni kulturni utjecaji.⁹⁵

6. Percepcije o Turcima Osmanlijama u kontekstu kasnosrednjovjekovnoga Zapada

Na kraju srednjeg vijeka i početkom ranog novog vijeka uslijed promjena u poimanju religije i duhovnosti promijenio se i odnos prema muslimanima. Oni su od vremena križarskih ratova bili poznati pod nazivom „Turci“ koji prije svega nosi religioznu konotaciju. Kao što su u srednjem vijeku svi muslimani bez obzira na etničku pripadnost bili poistovjeđivani sa Saraceni- ma, tako su pod dojmom invazije iz turskog Osmanskog Carstva Saracene naslijedili Turci premda taj naziv ne odgovara stvarnosti tog multietničkog carstva. Naziv Saraceni je bio generički izraz za sve neprijatelje kršćana. U srednjovjekovnim *chansone de geste* Saraceni- ma se nazivaju Vandali, Vikinzi, Arapi i ostali „nevjernici“, a francuski spjevovi spominju Saracene na mjestima na koja povijesni Saraceni nikad nisu kročili.⁹⁶ I u onovremenim izvorima se Osmanlije pojavljuju isključivo pod nazivom Turci, pri čemu na umu uvijek treba imati značenje koje taj izraz nosi, a tiče se prvenstveno religijskog značenja. U tom slučaju, naziv „Turci“ u radu koristim kada spominjem provale Seldžuka i izvještaje od križarskih polemičara, a „Osmanlije“ u kontekstu provala od kasnog 14. stoljeća nadalje.

Sredinom 14. stoljeća osmanska država bila je tek jedna od mnogih pograničnih kneževina (emirat) na granici islamskog svijeta, usmjerena prema *gazi* – svetom ratu protiv kršćanstva. Ta mala kneževina postupno je osvojila nekadašnje bizantske teritorije u Anadoliji i na Balkanu, a nakon zauzimanja arapskih zemalja 1517. godine postala je najmoćnija islamska država. Neovi-

⁹² Dražen Nemet, „Križarski pohod i bitka kod Nikopola 1396. godine,“ *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest* 41/1 (2009): 57.

⁹³ Rodinson, *Europe and the Mystique*, 24.

⁹⁴ Ibid, 29.

⁹⁵ Ibid, 24-27.

⁹⁶ Mastnak, *Križarski mir*, 123.

sne kneževine Turkmena nastajale su između 1260. i 1320. godine u zapadnoj Anadoliji, području otetom od Bizanta, a organizirali su ih gazije, vođe svetog rata. Bizant je u to vrijeme bio zaokupljen problemima na Balkanu što je dovelo do zanemarivanja azijskih granica, a time i otvaranja vrata novim provalama. Osman Gazi je držao najsjevernije kneževine koje su se nalazile u blizini Bizanta i Balkana. Oko 1302. godine Osman je započeo opsadu Nikeje, bivše bizantske prijestolnice te dočekaio bizantsku plaćeničku vojsku koju je porazio. Ta pobjeda nad carskom vojskom nagnala je gazije iz ostalih dijelova Anadolije da se pridruže Osmanu priznavši ga za svoga vođu, a nakon te pobjede uspostavljena je osmanska kneževina. Time su podanici u novoosnovanom Osmanskom Carstvu dobili naziv po svom rodonačelniku, Osmanlije.⁹⁷

Ideal svetog rata, *gâze*, bio je važan čimbenik u razvoju osmanske države. Njemu cilj nije bio uništenje, nego pokoravanje nevjerničkog svijeta kako bi se područje islama proširilo na cijeli svijet (*dār al-islām*). Ideal svetog rata najvidljiviji je bio u pograničnom području i društvu koje je bilo u neprestanom kontaktu s ostalim pograničnim društvima, napose onim bizantskim. Sveti rat bio je temeljno državno načelo, ali Carstvo je isto tako dopuštalo slobodno ispovijedanje vjera i život prema vlastitim vjerskim zakonima pokorenih naroda. S obzirom na bogatu i opširnu bibliografiju⁹⁸ na temu osmanskih osvajanja, u ovom poglavlju fokusirat ću se na događaje koji su uzrokovali oštru protutursku polemiku. Pobjede osmanske vojske imale su velik odjek u kršćanskoj Europi, napose one kod Nikopolja 1396., Varne 1444., Kosova 1389. i 1448., te naposljetku velika pobjeda, osvajanje Konstantinopola 1453. godine.⁹⁹

Takav nagli uspon jedne muslimanske države, po mnogočemu sličan prvom valu islamske ekspanzije u ranome srednjem vijeku, izazvao je i slične kršćanske reakcije. *Dvostruki koncepti kršćanstva kao religijsko-političke cjeline i križarski rat kao obrambeni mehanizam te cjeline* opet su zadobili snagu, a Europa je reagirala na tradicionalan način: pozivima papinstvu da izda bule za pokretanje križarskog rata, uvođenjem križarskih poreza te općim uvjerenjem da će obnova križarskih ratova riješiti i mnoge unutarnje probleme kršćanstva i Europe.¹⁰⁰ Nakon poraza Srba u bici kod Černomena papa Grgur XI. je u skladu s tradicionalnim papinskim težnjama još od vremena Urbana II. počeo planirati veliki križarski rat za izbacivanje Osmanlija iz Europe, ali su unutareuropski razdori onemogućili tu ideju. Zaraćene Engleska i Francuska nisu se htjele i mogle zamarati dalekim neprijateljem pa je stoga papa

⁹⁷ Halil Inalcik, *Osmansko Carstvo. Klasično doba 1300. – 1600* (Zagreb: Srednja Europa, 2002), 3-7.

⁹⁸ Josef Matuz, *Osmansko carstvo* (Zagreb: Školska knjiga, 1992); Raukar, *Hrvatsko srednjovjekovlje*, 84; Kenneth Meyer Setton, *The Papacy and the Levant, 1204-1571: Vol. 1: The thirteenth and fourteenth centuries* (Philadelphia: The American Philosophical Society, 1976), 341-351.

⁹⁹ Nedret Kuran-Burçoğlu, „A Glimpse at Various Stages of the Evolution of the Image of the Turk in Europe: 15th to 21st Centuries,“ u *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present*, ur. Mustafa Soykut (Istanbul: The Isis Press, 2003), 22.

¹⁰⁰ Norman Housley, „Crusades of the Later Middle Ages,“ u *Dictionary of the Middle Ages*, sv. 4, ur. Joseph R. Strayer (New York: Charles Scribner's Sons, 1989), 56.

pokušao ujediniti sile direktno ugrožene osmanskim osvajanjima – Veneciju i Ugarsku. Međutim, do ostvarenja protuturske lige nije došlo zbog privatnih interesa (Mlečani su unatoč obećanoj pomoći krenuli u trgovačke pregovore s Osmanlijama) i međusobnih nesuglasica Venecije i Ugarske.¹⁰¹

Bitka na Kosovu odigrala se 28. lipnja 1389. godine između kršćanskih snaga na čelu sa srpskim knezom Lazarom Hrebeljanovićem i osmanskih snaga predvođenih sultanom Muratom I. Bitka na Kosovu nije tako snažno odjeknula u čitavoj Europi kao neke kasnije bitke – nisu sačuvani opisi očevidaca bitke, malo je izvještaja koji donose podatke o bici, no najraniji izvještaji govore o kršćanskoj pobjedi i smrti sultana Murata I. Upravo je sultanova smrt bila glavna tema izvještaja. Iako Zapad u to vrijeme još uvijek nije dovoljno procjenjivao ozbiljnost osmanskog napredovanja u Europi, ipak je u to vrijeme sve više rasla svijest o novoj prijetnji kršćanskom svijetu. Smrt sultana Murata I. slavila se kao neka vrsta pobjede kršćanstva te pružala nade u daljnje pobjede.¹⁰² Pisma bosanskog kralja Tvrtka I. Trogiranima (1. kolovoza 1389. godine) i firentinskoj vladi, kao i odgovor firentinske vlade, govore o kršćanskoj pobjedi nad Osmanlijama, ali obiluju i negativnim imagemima. U pismu Trogiranima Tvrtko označava Murata kao *oholog sina i slugu Sotone, podlog neprijatelja Kristova imena i čitavog ljudskog roda, a posebno kršćana i pravovjerja. On je sebi već podvrgao mnoge narode i svakog je dana (dizao) glavu poput uspravljene zmije, a iz usta, kao u ljutice razjapljenih, trudio se što je više mogao da izbljuje otrov.*¹⁰³ I retorika firentinskog kancelara Coluccija Salutatija u pismu kralju Tvrtku podsjeća na križarsku, prikazujući muslimanske vladare kao idolopoklonike nasuprot kršćanskim vladarima koji štiju jednoga Boga.¹⁰⁴

Šire značenje korištenja križarske retorike u javnosti i politici bio je sličan kulturni kontekst – humanisti su time htjeli podsjetiti svoje suvremenike na vrijeme kršćanskih pobjeda, no takvo korištenje srednjovjekovne prošlosti bilo je selektivno. Različiti konteksti križarskih ratova i osmanskih provala možda su doveli do humanističkih iskrivljanja aktualne situacije i pružanja drugačije slike o Osmanlijama – fokusirajući se na neprijateljsku retoriku, propustili su pružiti informacije i detalje o samoj osmanskoj upravi, ali i donijeti konkretnija rješenja za obranu kršćanskih zemalja.¹⁰⁵

Iako je Europa tada bila podijeljena u Velikoj šizmi (1387 – 1417) između dvojice papa, rimskoga i avignonskoga, obojica su poticali svoje sljedbenike na borbu protiv Osmanlija i dopuštali uzajamnu suradnju kršćana u tom cilju. Godine 1394. rimski papa Bonifacije IX. izdao je bulu kojom je objavio križar-

¹⁰¹ Paul Thibault, „Pope Gregory XI (1370-1378) and the Crusade,” *Canadian Journal of History* 20/3 (1985): 313-317.

¹⁰² Thomas A. Emmert, „The Battle of Kosovo: Early Reports of Victory and Defeat,” u *Kosovo: Legacy of Medieval Battle*, ur. W.S. Vucinich i T.A. Emmert (Minneapolis: University of Minnesota 1991), 21.

¹⁰³ Milko Brković, „Uloga bosanskog kralja Tvrtka I. u zbivanjima prije, u vrijeme i nakon Kosovske bitke 1389. godine,” *Croatica Christiana Periodica* 13/ 23 (1989): 7.

¹⁰⁴ Nancy Bisaha, *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004), 22.

¹⁰⁵ *Ibid.*, 23.

ski rat, a nešto kasnije isto je učinio i avignonski papa Benedikt XIII. U veljači 1396. godine Žigmund je sklopio ugovor s bizantskim carem Manuelom II. o pohodu protiv Osmanlija, a u ljeto iste godine križari iz gotovo čitave Europe okupili su se u Budimu kako bi krenuli na Istok. Prva veća križarska akcija bilo je zauzeće Vidina u Bugarskoj čime je put prema Nikopolju bio otvoren, a ubrzo zatim je i zauzet. U rujnu 1396. godine sultan Bajazid I. došao je u pomoć Nikopolju pri čemu su Osmanlije nanijeli težak poraz križarima, ponajviše zbog njihove nekoordiniranosti, a većina križara je pala u zarobljeništvo ili poginula.¹⁰⁶ Nikopoljski pohod bila je posljednja zajednički organizirana akcija u duhu križarskih pohoda koju je zapadna Europa poduzela za izbacivanje Osmanlija iz Europe i vrhunac propagandnih nastojanja za obnovu križarskih ratova. Nakon ovog poraza Europa je izgubila žar za križarske pohode, a teret obrane od Osmanlija pao je na leđa neposredno ugroženih srednjoeuropskih država, najviše na Ugarsko-Hrvatsko Kraljevstvo.¹⁰⁷

Glavni razlozi propalim pokušajima pokretanja novog križarskog rata u 15. stoljeću bili su nedostatak adekvatnog vodstva i unutareuropski sukobi papinstva koji su doveli do podjela unutar samog katoličanstva. Zapadna šizma podijelila je Europu između dvojice papa što je prouzročilo čak i unutareuropske križarske pohode. U takozvanom „klasičnom periodu“ križarskih ratova – od koncila u Clermontu 1095. godine do pada Akre 1291. godine – svjetovna vlast je u borbi protiv neprijatelja surađivala s papom. U kasnijem periodu, svi pape od Eugena IV. do Siksta IV. (1431 – 1484) pozivali su na križarski rat, ali bez većeg odaziva svjetovne vlasti. Nedostatak jakog svjetovnog vodstva rezultat je društvenih promjena u Europi među kojima je i „sazrijevanje“ europskih naroda i država. Obrana je tako pala na pojedince – primjerice ugarski palatin János Hunyadi (Janko Sibinjanin) protiv Osmanlija se borio unutar Ugarsko-Hrvatskog Kraljevstva i izvojevao nekoliko pobjeda, no nije bio dovoljno jak kako bi se protiv Osmanlija borio izvan Kraljevstva.¹⁰⁸

Sudbina Carigrada nakon poraza kršćanskih snaga u bitki kod Varne 1444. godine i u drugoj bici na Kosovu 1448. godine bila je neizbježna.¹⁰⁹

Poggio Bracciolini (1380 – 1459) u kontekst bitke kod Varne uklopio je križarsku temu kršćanske žrtve i mučeništva koja će se ponavljati i kod kasnijih humanista. Poggio je bio firentinski humanist i vršio službu na papinskom dvoru, a kao i ostali humanisti tog vremena proučavao je klasične autore i često ih koristio u svojim radovima, a ni tematika Turaka i križarstva nije mu bila strana. Valja istaknuti njegov posmrtni govor kardinalu Cesariniju koji je poginuo u bici, a kojeg je Poggio izjednačio s arhetipskim kršćanskim mučnikom koji je izgubio život za obranu vjernika (*pro fidelium defensione*): *Neko*

¹⁰⁶ Setton, *The Papacy*, 285-327.

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

¹⁰⁸ James Hankins, „Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II,“ *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995): 112-113.

¹⁰⁹ O bitci i njenom tijeku pogledati: Colin Imber, *The Crusade of Varna 1443-45* (Aldershot and Burlington: Ashgate, 2006). O izvorima za bitku kod Varne vidi: Martin Chasin, „The Crusade of Varna,“ u *The Crusades. Impact of the Crusades on Europe VI*, ur. Kenneth Setton, Harry W. Hazard i Norman P. Zacour (Madison: University of Wisconsin Press, 1989), 276-311.

je bilo gotovo bezbroj mučenika koji su dokazali vjeru svom Spasitelju krvlju svojom. Ali krivnjom našeg vremena, ovakva vrsta svetosti nestala je za mnogo generacija... Ipak taj čovjek je obnovio ovaj zaboravljen običaj.¹¹⁰ Spomen na kardinala Cesarinija i događaj kod Varne sačuvan je i u pismima pape Pija II.¹¹¹ Smatram da je naglašavanje Cesarinijeve pogibije imalo određenu političku namjenu – uspoređujući ga sa srednjovjekovnim mučenicima, humanisti su u pismima europskim vladarima htjeli postići reakciju tih vladara koji bi se smatrali zaštitnicima kršćanstva i moralnim uzorima.

U sukobu s neprijateljima poput Osmanlija koji su uvijek bili u stanju iz Male Azije dovesti nove pričuve, trebalo je duž Bospora imati stalnu vojnu bazu. U političkim i ekonomskim uvjetima tog vremena Carigrad si to nije mogao priuštiti, a pomoć od Europe nije se mogla očekivati zbog opće iscrpljenosti koje su donijeli Stogodišnji rat, husitski nemiri, crkveni razdor, a Ugarska je uspijevala jedino obraniti svoje granice. Stoga, kad je opsada Carigrada počela, nitko gradu nije pritekao u pomoć.¹¹² Opsada je trajala pedeset i tri dana – od 6. travnja do 29. svibnja 1453. godine, a mladi osvajač Mehmed II. sjeo je na prijestolje rimskih careva.¹¹³ Pad Carigrada humanisti su uspoređivali s padom Rima i predstavljao je kraj velikog i slavnog carstva, gubitak bogate baštine i umjetnosti te udarac kršćanstvu. Pad Carigrada također predstavlja prekretnicu u europskom poimanju „turske opasnosti“. Do sredine 1453. godine Osmanlije su kontrolirali Carigrad te veliki dio Male Azije i Balkana, ali pad Carigrada bio je događaj koji je pokrenuo reakciju na Zapadu. Zapad su preplavila izvješća o padu prijestolnice koji je prikazan kao najkrvaviji i najnehumaniji pohod u povijesti. Ponovno su počeli pozivi za novi križarski rat koji su jednako zazivali svjetovni vladari i papa. Novi uvjeti zahtijevali su nešto drugačiju retoriku i to u vidu diplomacije. U spomenutim pozivima u križarske ratove sudjelovao je velik broj humanista, a u svojim govorima i pismima pozivali su prelate i knezove oslanjajući se više na klasičnu retoriku nego li na srednjovjekovnu. Novo svjetovno viđenje Osmanlija zamijenilo je retoriku svetog rata i „neprijatelja vjere“, a u opticaju su se pojavile opsežne povijesti Turaka i križarskih ratova, etnografske i vjerske studije islama, naricanja za područjima koje su Turci osvojili i traktati o preobraćenju Turaka na kršćanstvo. Humanistički tekstovi o križarskim ratovima i Turcima prepuni su konceptata kao što su civilizacija nasuprot barbarstva, Zapad nasuprot Istoka itd., a većina pokušaja tumačenja Orijenta rezultirala je iskrivljenom slikom islama i Istoka kao inferiornima nasuprot Zapada.¹¹⁴ Ipak, i dalje

¹¹⁰ Bisaha, *Creating East and West*, 24; 202.

¹¹¹ *Reject Aeneas, Accept Pius: Selected Letters of Aeneas Sylvius Piccolomini (Pope Pius II)*, preveli Thomas M. Izbicki, Gerald Christianson i Philip Krey (Washington: The Catholic University of America Press, 2006), 295.

¹¹² Henri Pirenne, *Povijest Europe od seobe naroda do XVI. stoljeća* (Split: Marjan tisak, 2005), 334.

¹¹³ Inalcik, *Osmansko Carstvo*, 28-29.

¹¹⁴ Nancy Bisaha, „New barbarian“ or Worthy Adversary? Humanist Constructs of the Ottoman Turks in Fifteen-Century Italy,“ u *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, ur. David R. Blanks i Michael Frassetto (New York: St. Martin's Press, 1999): 185-187.

je glavni faktor ostala religiozna „Drugost“ – tako papa Pio II. u poznatom pismu Mehmedu II. piše da će *samo kap svete vode učiniti od njega najvećeg i najslavnijeg osvajača*.¹¹⁵

Kao rezultat kulturološke suprotnosti došlo je do promjene terminologije – česta riječ kojom su humanisti počeli opisivati Osmanlije postala je *immanis*, leksička suprotnost riječi *humanitas* koja je opisivala renesansni ideal kulture. U humanističkim govorima i pismima termin *immane genus* zamijenio je termin *infideles* i postao korišteniji u opisivanju Osmanlija.¹¹⁶

Pad Carigrada za onovremene kršćane imao je između ostaloga i apokaliptičko značenje, a Osmanlije su prema tom viđenju bili Božja kazna za grijeh kršćana. Iako se Carigrad ne pojavljuje u tada poznatim starozavjetnim apokalipsama, pod utjecajem bizantske carske ideologije Carigrad se smatrao nasljednikom Rima. *Apokalipsa* Pseudo-Methodija igrala je značajnu ulogu u uvođenju Carigrada u apokaliptičke okvire i narativ kraja svijeta pošto je pisana u kontekstu arapske opsade Carigrada 717/718. godine.¹¹⁷ Ipak, aluzije na spomen Carigrada mogu se pratiti i u nekim ranijim apokalipsama kao npr. Sibilinskim proročanstvima ranog 6. stoljeća i armenskom tekstu iz 5. stoljeća te sedmom poglavlju *Knjige Danijelove*.¹¹⁸

Jedan od najvažnijih i najpoznatijih govora o padu Carigrada bio je govor pape Pija II., *Oratio de Constantinopolitana clade et bello contra Turcos congregando* 1454. godine. Glavna tema koja prevladava u tom govoru pokretanje je novog križarskog rata, a u duhu klasičnih uzora papa se bavi trima glavnim pitanjima: pravednosti (*justitia*), koristi (*utilitas*) i izvodljivosti (*facilitas*) rata. Posebno je zanimljiv uvodni dio govora u kojemu papa naglašava važnost pada Carigrada naspram prijašnjih muslimanskih invazija tvrdeći kako *već mnogo stoljeća kršćanska zajednica nije pretrpjela veće sramote kao danas*.¹¹⁹

6.1. Barbarsko podrijetlo Osmanlija prema humanističkim autorima

Svaka civilizacija ima svoje barbore prema kojima gaji neprijateljstvo i strah te u odnosu na njih procjenjuje vlastite dosege. Prvobitna opozicija klasičnog svijeta u kojoj su Grci/Rimljani suprotstavljeni barbarima, u srednjem vijeku zamijenjena je opozicijom kršćanskog svijeta nasuprot nekršćanskom. Vrlo brzo pogani i barbari su postali sinonimima što pokazuje i razdoblje kasnog srednjovjekovlja i pojave Osmanlija.¹²⁰

U to vrijeme javljaju se i brojne rasprave o podrijetlu Osmanlija koje au-

¹¹⁵ Norman Housley, *Crusading and the Ottoman Threat, 1453-1505* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 20.

¹¹⁶ Hankins, *Renaissance Crusaders*, 122.

¹¹⁷ András Kraft, „Constantinople in Byzantine Apocalyptic Thought,“ *Annual of Medieval Studies at CEU* 18 (Budapest: CEU, Department of Medieval Studies, 2012): 26-28.

¹¹⁸ Ibid, 32.

¹¹⁹ Michael Cotta-Schönberg, *The oration "Constantinopolitana clades" of Enea Silvio Piccolomini (15 October 1454, Frankfurt)*, ur. i prijevod Michael von Cotta-Schönberg, 2. izd. (2015), 22: *... multis ante saeculis majorem ignominiam passa est, quam modo Christiana societas (communitas)*.

¹²⁰ Sardelić, *Predodžbe o Mongolima*, 60.

tori nazivaju isključivo Turcima. To se najbolje vidi u nastojanjima humanista da Turke smjeste u antičke okvire, čime se u humanističkom imaginariju pojavila tradicija o Turcima kao potomcima Trojanaca koji kažnjavaju šizmatike Grke. Turci su viđeni i kao Božja kazna koja je stigla Grke jer su u antici sve druge narode nazivali „barbarskim“. Identifikacija Turaka s Trojancima bila je primamljiva iz više razloga. Naime, Trojanci su bili moćan narod u Maloj Aziji, a Turci su zaposjeli upravo taj dio svijeta. Nadalje, ime za Trojance koje je zapisao firentinski kancelar Coluccio Salutati, a popularizirao Vergilije, bilo je *Teucrici* što je bilo lako za povezati s nazivom Turaka (lat. *Turci*, tal. *Turchi*).¹²¹

Prema jednoj raširenijoj teoriji Turci se javljaju kao potomci Skita kako bi se naglasilo drevno neprijateljstvo barbarstva i klasične kulture. Eneja Silvi-je Piccolomini, tj. papa Pio II., bio je prvi koji je u svom djelu *Cosmographia* (1458 – 1460) Turke izjednačio s antičkim Skitima (*gens Scythica et Barbara*) pokušavši time opovrgnuti teoriju o njihovom trojanskom porijeklu koju su zastupali neki humanisti.¹²² Pritom za Skite navodi atribucije koje će se preslikati na Osmanlije, a to su: žestina, bludničenje, razvrat, jedenje mesa kobila, vukova, strvina, ali i ljudskih fetusa.¹²³

Pojavu Osmanlijama na granicama europskih država Europa je krajem 14. stoljeća susrela s jakom i neprijateljskom retorikom. U 15. i 16. stoljeću europski humanisti oživjeli su antičke konstrukcije Istoka i Zapada u smislu čvrstih kulturnih i političkih granica. Kroz model Trojanskog rata i Grčko-perzijskih ratova humanisti su promatrali sami sebe, ali i Osmanlije. Petrarca je bio prvi od humanista koji je u klasičnoj maniri pisao o križarskim ratovima i islamu, a njegovo zazivanje osvete za poraz križara u Svetoj zemlji vraća nas u *paraherodotovski milje sukoba civilizacije i barbarstva, Europe i Azije*.¹²⁴ Naime, upravo je Herodot bio prvi poznati autor koji je posebnu pozornost posvetio barbarima, napose Skitima, a u uvodu svojih *Povijesti* piše da radi prikaz povijesti zbog toga da *ono što su ljudi napravili ne padne s vremenom u zaborav, i da velika i čudesna djela što su ih izvršili i Grci i barbari ne ostanu bez spomena*.¹²⁵ Sredinom 15. stoljeća percepcija i retorika o Osmanlijama kao barbarima postaje sve oštrija, a firentinski humanist Leonardo Bruni (1370 – 1444) izjednačio ih je s Gotima koji su opustošili Rim.¹²⁶ Jedan od aspekata percepcije o osmanskom barbarstvu bila je njihova nepismenost i odbojnost prema „lijepoj riječi“: *Jer grčki narod je sada toliko ponižen, da među onima koji su nekoć bili učitelji i poznavatelji znanja, sada se jedva može naći netko tko poznaje osnove pismenosti*.¹²⁷

Takva tematika bila je uobičajena među humanistima koji su cijenili i

¹²¹ Terence Spencer, „Turks and Trojans in the Renaissance,“ *The Modern Language Review* 47/3 (1952): 330-333.

¹²² Margaret Meserve, *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought* (Harvard: Harvard University Press, 2008), 99-100.

¹²³ Bisaha, „New barbarian,“ 194.

¹²⁴ Alen Tafra, „Križarski ratovi i diskurs filozofije povijesti,“ *Filozofska istraživanja* 29/4 (2009): 712-713.

¹²⁵ Hdt, I, 45.

¹²⁶ Bisaha, *Creating East and West*, 58.

¹²⁷ Bisaha, „New barbarian,“ 190.

sve više prevodili antičku literaturu, a Osmanlije su naslijedili Gote, Lombarde i druge „barbare“ starog Rima. Takvo shvaćanje Osmanlija kao prijetnje kulturi i učenosti posebno se proširilo nakon pada Carigrada 1453. godine kada su izvješća o opsadi preplavila Europu, a humanisti prozvali Osmanlije za uništavanje arhitekture, umjetnosti i literature. Pojam je dalje artikulirao papa Pio II. koji je za trajanja svog pontifikata neumorno zagovarao križarski rat, a pad Carigrada opisao je kao povratak barbarstva. Naposljetku, naziv „barbari“ postao je istoznačnica Osmanlijama koji su shvaćeni kao najopasnija barbarska horda koja je zaprijetila europskoj kršćanskoj sigurnosti.¹²⁸ Preuzimanje opisa barbara od antičkih autora bila je uobičajena praksa u humanističkoj djelatnosti koja se bavila Osmanlijama. Pošto se jednom uspostavila identifikacija određenog etniciteta, njihovi običaji mogli su se jednostavno preslikati od nekog autoriteta.¹²⁹

Autori su ponekad preuzimali pojedine formulacije koje su znali upotrijebiti u pravoj prilici, kada su htjeli prikazati strahote svoga vremena, uz naravno manje izmjene nastale pod utjecajem humanističkih kulturoloških odrednica i povijesnog konteksta tog vremena. Stoga, vrijedi navesti kraći odlomak iz Jeronimove poslanice Heliodoru u kojem opisuje barbarske napade na Zapadno Rimsko Carstvo, a koji će imati odjeka i kod hrvatskih protuturskih autora: *Duša mi se žaca pripovijedati ruševine vijeka našega. Ima tome dvadeset i više godina što se onamo od Carigrada i Alpa Julijskih dan na dan proljeva krv rimska. Skitiju, Trakiju, Makedoniju, Dardaniju, Tesaliju, Aheju, Epir, Dalmaciju i svu Panoniju hara, plijeni, grabi Got, Sarmat, Kvad, Alan pa Huni, Vandali, Markomani. Koliko gospođa, koliko djevice Božjih, plemenita i ugedna lica obrukaše te zvijeri!*¹³⁰

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

... *imaginativna geografija podvrste „naša zemlja – barbarska zemlja“ ne zahtijeva da barbari priznaju tu razliku. Dovoljno je da „mi“ postavimo te granice u svojem umu; „oni“ prema tome postaju „oni“, a tako su i njihov teritorij i njihova čud označeni kao različiti od „našeg“ teritorija i „naše“ čudi.*¹³¹

6.2. Diskontinuitet ili kontinuitet: križarska polemika u humanizmu

Neizbježna je bila pojava novih tema specifičnih za humanističku literaturu koja, iako se oslanjala na križarsku polemiku, donosi neke nove motive.

Humanisti su se razdoblju srednjeg vijeka okretali radi inspiracije i podataka o Osmanlijama koristeći se pritom križarskim povijestima, viteškom literaturom, proročanstvima i teološkim djelima. Takvi predlošci utjecali su na humanističku sliku i retoriku o Osmanlijama te kao takvi predstavljaju izvan-

¹²⁸ Ibid. 190-193, Hankins; „Renaissance Crusaders,“ 121.

¹²⁹ Sardelić, *Predodžbe o Mongolima*, 58.

¹³⁰ *Hieronimi Epistula LX*, 16.2 (*Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae*, rec. I. Hilberg, [Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum 54], Pars I: Epistulae I-LXX, Wien - Leipzig 1910.). Citirano prema: Gligo, *Govori*, 25.

¹³¹ Said, *Orijentalizam*, 72.

redan primjer kontinuiteta sa srednjim vijekom. Ipak, stvaranje veza sa srednjovjekovnom prošalošću dovelo je do nerealističnog pogleda na Osmanlije, jer uspoređujući ih s muslimanima Karlovog vremena i Seldžucima, stvarala se iskrivljena slika.¹³²

J. Hankins ističe povezanost humanizma sa srednjovjekovnim tradicijama, unatoč ustaljenom mišljenju da je humanizam novi pokret nastao na klasičnim temeljima grčko-rimske tradicije koji je prekinuo sa srednjovjekovnim tradicijama. Naime, humanisti u svojim spisima i govorima najčešće pišu o turskoj opasnosti i pozivaju na križarski rat, a humanistički model vojne vrline počiva na ideji o građaninu-vojniku, a ne kršćanskom vitezu.¹³³ Dakle, ideja je ostala ista, samo su nijanse drugačije. Klasični „predlošci“ koje su humanisti najčešće koristili bili su Ciceron, Plinije, Salustije i Livije koji su služili kao model za opis ratova protiv Osmanlija, ali i kroničari ranijih križarskih ratova.¹³⁴

Propagandistička križarska aktivnost od 14. stoljeća nadalje obilježena je visokom produkcijom propagandnih djela u kojima su autori pokušavali vladare potaknuti na križarski rat te iznosili svoje ideje za njegovo odvijanje. Među najranijim propagandistima ističu se Fidenzio iz Padove, Taddeo iz Napulja, Raymond Lull, Marino Sanudo i Pierre Dubois. U svim tim djelima ponavlja se nekoliko prijedloga za rješenje situacije na Bliskom istoku. Prva je predviđala ujedinjenje svih viteških redova u jedan veliki red na čijem bi čelu bio *Rex bellator*, zatim gospodarski embargo prema muslimanskim državama, posebno Mamelucima u Egiptu čime bi se te države znatno oslabile. Postojala je razlika između manjih pohoda, *passagia particularia* s ciljem slabljenja i *passagium generale* kojim bi se zadao završni udarac islamskoj prijetnji.¹³⁵

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

¹³² Bisaha, *Creating East and West*, 13-14.

¹³³ Hankins, *Renaissance Crusaders*, 111-112.

¹³⁴ Ibid, 116.

¹³⁵ Nemet, „Križarski pohod,“ 57.

će Osmanlije oslabiti europski neprijatelji, a time bi oba neprijatelja bila nadjačana.¹³⁶

Srednjovjekovna križarska propaganda najvećim je dijelom bila pod utjecajem klera i papinstva koji su putem enciklika objavljivali ratove. Osim dobro organizirane crkvene propagande postojala je i brojna laička literatura koja je naglašavala križarski ideal – *chanson de geste*. Nasuprot srednjovjekovnoj, humanistička križarska literatura bila je pod manjim utjecajem klera i njihove točke gledišta, a više su do izražaja došli humanistički pisci s visokim poznavanjem klasičnog latinskog jezika i latinskih autora. Humanisti su se služili i grčkim prijevodima među kojima su i Demostenovi *Govori* kako bi povukli paralele između nove osmanske prijetnje i prijetnje Grcima za vrijeme Filipa Makedonskog.¹³⁷

Publika kojoj su se obraćali humanisti bila je nešto „uža“ od one kojoj su se obraćali srednjovjekovni križarski propagandisti – prvenstveno su se humanisti obraćali svjetovnim i crkvenim dvorovima, odnosno društvenim elitama koje su mogle poduzeti konkretne vojne akcije protiv Osmanlija. Djelo rimskog biskupa i kardinala Bessariona *Orationes ad principes Christianos Contra Turcos* svjedoči o spomenutoj ciljanoj publici kojoj se Bessarion u više navrata obraćao s ciljem pokretanja križarskog rata. Bessarion u djelu uspoređuje suvremene i antičke prilike koristeći se Demostenovim govorima iz 4. stoljeća pr. Kr.: *Kao što je Filip zaprijetio Grčkoj u ona vremena, tako sada Turci prijetite Italiji. Stoga, neka Filip preuzme ulogu Turaka, Atenjana talijanski narod, i Demostena mi sami* [humanisti, op.a.]. *Sada možete razumjeti kako je cijeli govor pogodan za naš slučaj.*¹³⁸

U spisima i govorima talijanskih humanista sredine 15. stoljeća, Europa je zamišljena kao entitet koji je stajao u oštrom kontrastu prema Osmanlijama. Ulaženje u trag podrijetlu Osmanlija kao barbarskog naroda, reinterpretacija Prvog križarskog rata i ostalih ratova kao europskih nastojanja obrane od tih barbara i prijenos političke i moralne odgovornosti na Europu kao cjelinu – sve je to doprinijelo konceptualizaciji Europe kao subjekta, entiteta s kojim se moglo identificirati nasuprot „Drugih“.¹³⁹

7. Zaključak

Pojava islama na granicama kršćanskog svijeta bila je izazov fizičkoj i duhovnoj egzistenciji kršćanstva. Osjetivši se ugroženim, kršćanstvo je stvorilo sliku iskonskog neprijatelja u religioznom smislu, a demonizacija protivnika bila je glavno propagandno sredstvo u mobilizaciji kako materijalnih, tako i duhovnih snaga. Islam je postao glavni teološki i ideološki „sugovornik“ Europe naspram kojeg se ona mogla identificirati kao civilizacija naspram barbarstva pošto je ono doživljeno kao potpuno suprotno kršćanskim vrijedno-

¹³⁶ Hankins, *Renaissance Crusaders*, 117-120.

¹³⁷ Ibid, 115-116.

¹³⁸ Bisaha, *Creating East and West*, 80-81.

¹³⁹ Felix Conrad, *From the "Turkish Menace" to Exoticism and Orientalism: Islam as Antithesis of Europe (1453–1914)?*, European history online, <http://ieg-ego.eu/en/threads/models-and-stereotypes/from-the-turkish-menace-to-orientalism>, 8.

stima. Muhamedov život u kontrastu je svetačkom životu, a islam je obilježen kao religija nasilja. Križarski ratovi koji su uslijedili u 11. stoljeću obilježeni su prvenstveno vjerskim karakterom, a za čije potrebe je došlo do posvete rata – rat protiv vjerskog neprijatelja postao je sveti rat.

Teze o pravovjernosti milenarističkih autora utjecale su na srednjovjekovne autore, a gotovo svaki ranosrednjovjekovni autor koji je izvještavao o islamu i muslimanima pisao je unutar kršćanskih okvira. Oni su naposljetku utjecali i na križarsku polemiku o islamu i vjersko nasilje koje je iz tih polemika proizašlo. U humanizmu je došlo do pojave nekih novih motiva u poimanju „Drugoga“, no i oni se uvelike oslanjaju na predodžbe prethodnih razdoblja. Humanistički model vojne vrline počivao je na ideji o građaninu-vojniku, a ne kršćanskom vitezu, iako su i humanisti pozivali na pokretanje križarskog rata protiv nevjernika. Osmanska prijetnja od 15. stoljeća samo je učvrstila vezu Europe i kršćanstva kroz fenomen straha od „Drugoga“. Topos Turaka-osvajča koji prijete cijeloj Europi postao je opće mjesto protuturskih govora i poslanica koji ističe potrebu kršćanske koalicije u novom križarskom ratu za istjerivanje Turaka iz Europe.

Bibliografija

Izvori

Biblija – Stari i Novi Zavjet. Preveli Antun Sović, Silvije Grubišić, Filibert Gas, Ljudevit Rupčić. Gl. urednici Jure Kaštelan i Bonaventura Duda. Zagreb: Stvarnost, 1968.

Piccolomini (15 October 1454, Frankfurt). Uredio i preveo Michael von Cotta-Schönberg, 2. izdanje, 2015. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01097147/document>.

Fulcheri Carnotensis. Historia Hierosolymitana (1095-1127). Predgovorom i bilješkama popratio Heinrich Hagenmeyer. Heidelberg: Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1913.

Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum. U *Translations and Reprints from the Original Sources of European History*, sv. 3, ur. Merrick Whitcomb et al. Philadelphia, University of Pennsylvania, 1897.

Herodot, *Povijest* (Hdt). Preveo Dubravko Škiljan. Zagreb: Matica hrvatska, 2007.

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

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

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

Literatura

Akbari, Suzanne. "Imagining Islam: The Role of Images in Medieval Depictions of Muslims." *Scripta Mediterranea* 19/20 (1998/9): 9-27.

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

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

„Apocalyptic literature“, *Encyclopaedia Britannica*. <http://www.britannica.com/art/apocalyptic-literature> (posjet 3. 8. 2015).

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

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

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

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

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

Brković, Milko. „Uloga bosanskog kralja Tvrtka I. u zbivanjima prije, u vrijeme i nakon Kosovske bitke 1389. godine.“ *Croatica Christiana Periodica* 13/23 (1989): 1-8.

Cardini, Franco. *Europa i islam*. Zagreb: Sandorf-Hasanbegović, 2009.

Chasin, Martin. “The Crusade of Varna.” U *The Crusades. Impact of the Crusades on Europe VI*, ur. Kenneth Setton, Harry W. Hazard i Norman P. Zacour, 276-311. Madison: University of Wisconsin Press, 1989.

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

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

_____. *The Apocalyptic Imagination*:

An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature, 2. izd. Michigan: Eerdmans, 1998.

Conrad, Felix. *From the "Turkish Menace" to Exoticism and Orientalism: Islam as Antithesis of Europe (1453–1914)?* European history online, <http://ieg-ego.eu/en/threads/models-andstereotypes/from-the-turkish-menace-to-orientalism> (posjet 3. 8. 2015).

Cotta-Schönberg, Michael. *The oration "Constantinopolitana clades" of Enea Silvio*. Dostupno na: <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01097147/document> (posjet 17.12.2021).

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

_____. *Crusade Propaganda*. Sv. 6, *A History of the Crusades. The Impact of the Crusades in Europe*. University of Wisconsin Press, 1989.

Dukić, Davor. *Sultanova djeca. Predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti ranog novovjekovlja*. Zadar: Thema i.d., 2004.

Emmert, Thomas A. „The Battle of Kosovo: Early Reports of Victory and Defeat.“ U *Kosovo: Legacy of Medieval Battle*, ur. Wayne S. Vucinich i Thomas A. Emmert, 19-40. Minneapolis: University of Minnesota, 1991.

Grafton, David D. „The Arabs” in the ecclesiastical historians of the 4th/5th centuries: Effects on contemporary Christian-Muslim relations.“ *HTS Theologise Studies/Theological Studies* 64/ 1 (2008): 177-192.

Hankins, James. „Renaissance Crusaders: Humanist Crusade Literature in the Age of Mehmed II.“ *Dumbarton Oaks Papers* 49 (1995): 111-207.

Haskins, Charles Homer. *The Renaissance of the Twelfth Century*. Cleveland, New York: Meridian Books, 1967.

Holt, Andrew. „Crusading against Barbarians: Muslims as Barbarians in Crusades Era Sources.“ U *East Meets West in the Middle Ages and Early Modern Times Transcultural Experiences in the Premodern World, Fundamentals of Medieval and Early Modern Culture* 14, 443-456. Berlin, Boston: Hubert & Co., 2013.

Housley, Norman. „Crusades of the Later Middle Ages.“ U *Dictionary of the Middle Ages*, sv. 4., ur. Joseph R. Strayer, 54-57. New York: Charles Scribner's Sons, 1989.

_____. *Crusading and the Ottoman Threat, 1453-1505*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

Inalcik, Halil. „The Meaning of Legacy: The Ottoman Case.“ U *Imperial Legacy – The Ottoman Imprint on the Balkans and the Middle East*, ur. Carl L. Brown, 17-29. New York: Columbia University Press, 1996.

Imber, Colin. *The Crusade of Varna 1443-45*. Aldershot, Burlington: Ashgate, 2006.

Dukić, Davor, Zrinka Blažević, Lahorka Plejčić Poje, Ivana Brković, ur. *Kako vidimo strane zemlje. Uvod u imagologiju*. Zagreb: Srednja Europa, 2009.

Kovač, Tomislav. „Kršćanstvo i islam: zajednički izazovi i perspektive.“ *Nova prisutnost* 9 (2011): 191-197.

Kraft, András. „Constantinople in Byzantine Apocalyptic Thought.“ *Annual of Medieval Studies at CEU* 18. Budapest: CEU, Department of Medieval Studies, 2012.

Kuran-Burçoğlu, Nedret. „A Glimpse at Various Stages of the Evolution of the Image of the Turk in Europe: 15th to 21st Centuries.“ U *Historical Image of the Turk in Europe: 15th Century to the Present*, ur. Mustafa Soykut, 21-37. Istanbul: The Isis Press, 2003.

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

Lamoreaux, C. John. „Early Eastern Christian Responses to Islam.“ U *Medieval Christian Perceptions of Islam. A Book of Essays*, ur. John Victor Tolan, 3-33. New York, London: Garland, 1996.

Le Goff, Jacques. *Civilizacija srednjovjekovnog zapada*. Zagreb: Golden Marketing, 1998.

Lewis, Bernard. *Arap i povijesti*. Zagreb: Kultura, 1956.

Maalouf, Amin. *Kršćanski barbari u Svetoj Zemlji: križarski ratovi očima Arapa*. Zagreb: Izvori, 2002.

Mastnak, Tomaž. *Križarski mir: kršćanstvo, muslimanski svijet i zapadni politički poredak*. Preveo Janko Paravić. Zagreb: Prometej, 2005.

Matuz, Josef. *Osmansko carstvo*. Preveo Nenad Moačanin. Zagreb: Školska knjiga, 1992.

McGinn, Bernard. „Introduction: John's Apocalypse and the Apocalyptic Mentality.“ U *The Apocalypse in the Middle Ages*, ur. Richard

K. Emmerson, Bernard McGinn, 3-20. New York: Cornell University Press, 1992.

McGinn, Robert. *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*. New York: Columbia University Press, 1979.

McMichael, J. Steven. "The death, resurrection, and ascension of Jesus in medieval Christian anti-Muslim religious polemics." *Islam and Christian-Muslim Relations* 21/2 (2010): 157-173.

Meserve, Margaret. *Empires of Islam in Renaissance Historical Thought*. Harvard: Harvard University Press, 2008.

Meyer Setton, Kenneth. *The Papacy and the Levant, 1204-1571*. Vol. 1, *The thirteenth and fourteenth centuries*. Philadelphia: The American Philosophical Society, 1976.

Morin, Edgar. *Kako misliti Evropu*. Preveo Spasoje Čuzulan. Sarajevo: Svjetlost, 1989.

Nemet, Dražen. „Križarski pohod i bitka kod Nikopola 1396. godine.“ *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest* 41/1 (2009): 55-113.

Nikolaou, Stefano. *A Survey of Byzantine Responses to Islam*. http://www.answeringislam.org/history/byzantine_responses.html#c1629 (posjet 29. 7. 2015).

Pirenne, Henri. *Povijest Europe od seobe naroda do XVI. stoljeća*. Preveo Miroslav Brandt. Split: Marjan tisak, 2005.

Rebić, Adalbert. „Biblijska eshatologija.“ *Bogoslovska smotra* 73/1 (2003): 71-100.

Riley-Smith, Jonathan. *The Oxford History of the Crusades*. New York: Oxford University Press, 1999.

_____. *The First Crusade and the Idea of Crusading*. London, New York: Continuum, 2003.

_____. *Križarski ratovi*. Preveo Mijo Pavić. Split: Verbum, 2007.

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

Said, Edward W. *Orijentalizam*. Preveo Rešid Hafizović. Zagreb: Konzor, 1999.

Sardelić, Mirko. „Europski klerici i misionari o Mongolima: percepcija stepskih barbara u Europi sredinom 13. stoljeća.“ *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti / Zbornik Zavoda za povijesne znanosti IC JAZU / Zbornik Historijskog zavoda JA / Zbornik Historijskog instituta JA* 29 (2011): 1-21.

_____. „Predodžbe o Mongolima u Europi u 13. stoljeću.“ Ph.D.diss., Sveučilište u Zagrebu, 2013.

Saunders, John Joseph. *A History of Medieval Islam*. London, New York: Routledge, 1965.

Sawyer, Christopher. *Confronting the Flood: Byzantine Reactions to the Rise of Islam*. <http://www.swarthmore.edu/writing/confronting-flood-byzantine-reactions-to-rise-islam> (posjet 29. 7. 2015).

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

Tafra, Alen. „Križarski ratovi i diskurs filozofije povijesti.“ *Filozofska istraživanja* 29/4 (2009): 709-717.

Thibault, Paul. „Pope Gregory XI (1370-1378) and the Crusade.“ *Canadian Journal of History* 20/3 (1985): 313-335.

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

_____. „Muslims as Pagan Idolaters in Chronicles of the First Crusade.“ U *Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe. Perception of Other*, ur. David R. Blanks i Michael Frassetto, 97-118. New York: St. Martin's Press, 1999.

_____. *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*. New York, West Sussex: Columbia University Press, 2002.

Tyerman, Christopher. *Božji rat: nova povijest križarskih ratova*. Svezak 1-2. Preveli Alka Domić Kunić, Hrvoje Gračanin. Zagreb: TIM Press, 2010,2011.

Vryonis, Speros Jr. „Byzantine Attitude towards Islam during the Late Middle Ages.“ *Greek, Roman and Byzantine studies* 12/2 (1971): 263-286.

The Historical Basis for the Creation of the Image of the Late Medieval Ottomans

Abstract:

The paper examines the historical basis for the creation of the image of the Ottomans. The main goal of the paper is to analyze the continuity of perceptions and the ways in which patterns about *the Other* are taken over and upgraded over time. The work covers a wide historical period: from apocalyptic literature, medieval crusade polemics to European humanist writers. Such a *longe durée* approach seemed convenient because the notion of *the Other* has not experienced significant changes over time. Medieval authors supported the idea that Europe was the only true representative of Christianity, and on this conclusion rested the medieval European conception of *the Other*, on the basis of which, in turn, civilizational and religious alienation would develop in the following centuries.

Keywords:

Ottomans, crusades, Christianity, Islam, imagology