

UNIVERZITET U SARAJEVU – FILOZOFSKI FAKULTET

ODSJEK ZA HISTORIJU

ZAVRŠNI RAD

Slika Osmanlija i Osmanskog Carstva u
francuskim putopisima 16. i 17. stoljeća

Mentor: prof. dr. Fahd Kasumović

Student: Belma Zulić

Sarajevo, septembar 2025.

UNIVERSITY OF SARAJEVO – FACULTY OF PHILOSOPHY
DEPARTMENT OF HISTORY

MA THESIS

Representation of the Ottomans and the Ottoman Empire in French
Travelogues from the 16th and 17th Centuries

Mentor: prof. dr. Fahd Kasumović

Student: Belma Zulić

Sarajevo, September 2025.

SAŽETAK

Cilj rada je da analizom izvora, francuskih putopisa, 16. i 17. stoljeća; prikaže kako su francuski autori pisali o Osmanlijama i Osmanskom Carstvu. O francuskim putopiscima i njihovoj percepciji Osmanskog Carstva se pisalo u historiografiji, ali potencijal koji ima putopisna literatura još uvijek nije u potpunosti iskorišten. Kako bi se dopunila postojeća slika u historiografiji u ovom radu su predstavljene percepcije ključnih francuskih autora o različitim aspektima Osmanskog Carstva. Na primjer, osmanskoj državi, vojnom uređenju, položaju kršćanskog i jevrejskog stanovništva, ženama, običajima, svakodnevnom životu, putevima, arhitekturi, kulturi, te karakteru samih Osmanlija. Rad pokazuje da je interes francuskog društva za teme koje se odnose na Osmansko Carstvo porastao u ranom novom vijeku, te da su putopisi razjasnili mnoge do tada nepoznanice o ovoj imperiji. Osim toga, rad pokazuje i konstruisanje različitih stereotipa o osmanskoj državi i društvu, koji su kasnije ugrađeni u historiografsku literaturu i postali dio „legitimnog znanja“ o muslimanskom Orijentu. Uporedo s analizom putopisne literature, rad koristi komparativnu metodu kako bi uporedio saznanja o Osmanlijama, koja se susreću u putopisima, sa rezultatima do kojih se došlo u naučnim radovima, koji su obrađivali navedenu problematiku na osnovu putopisa, ali i dokumentiranih izvora. Na ovaj način se postiže razumijevanje percepcije o Osmanskom Carstvu ranog novog vijeka u evropskom promišljanju, iz izvornih tekstova otkriva se kakav je bio javni diskurs u Evropi, te šta je sve utjecalo na njegovo oblikovanje.

Ključne riječi: *Francuska, Osmansko Carstvo, Turčin, putopis, Osmanlije, 16. i 17. stoljeće, narativ*

ABSTRACT

This thesis explores French travelogues from the 16th and 17th centuries in order to illustrate how French travellers perceived the Ottoman Empire and the Ottomans. Travelogues by writers like Pierre Belon, Louis Gedoy Le Turc, Francois Savary de Breves, Jean de Thévenot, François-Auguste de Thou, Jacques Esprinchard, Jacques Gassot, Phillipe Du Fresne-Canaye, Guillaume Postel, Michel Quiclet, and Pouillet are among the texts chosen for analysis. Even though historians have written on French travel authors and their impressions of the Ottoman Empire, there is still room for development, and these travelogues have enormous potential for historical research. This study aims to enhance the current understanding of French travellers' perceptions of the Ottoman Empire and the Ottomans by examining subjects like the Ottoman state's political structure, military organisation, Jewish and Christian social status, women's perceptions, customs, daily life, roads, architecture, culture, and the Ottoman people's character. The thesis argues that early modern French culture became more interested in Ottoman-related subjects and that travelogues provided insight into a number of hitherto undiscovered facts about the Ottoman Empire. The study also demonstrates how different stereotypes about the Ottoman state and society were created, eventually being absorbed into historiographical works and contributing to the "legitimate knowledge" of the Muslim Orient. Along with the analysis of the travel literature, the paper uses a comparative method to juxtapose the knowledge about the Ottomans, which is found in the travel books, with the knowledge found in the scholarly works. As a result, this study allows us to more clearly illustrate how the Ottoman Empire was viewed in early modern French culture, and to explain how the public discourses on the Muslim Orient were created and reinforced.

Keywords: *Ottoman Empire, France, Turks, travelogues, Ottomans, 16. and 17. century history, historical narratives.*

SADRŽAJ

1. UVOD	1
2. PUTOPISI KAO KNJIŽEVNA VRSTA I IZVOR.....	6
3. FRANCUSKO-OSMANSKI EKONOMSKI I POLITIČKI ODNOSI U 16. I 17. STOLJEĆU	10
5. FRANCUSKE PREDODŽBE O OSMANSKOM DRŽAVNOM UREĐENJU	19
6. OSMANSKA VOJSKA U VIDICIMA FRANCUSKIH PUTOPISACA	27
8. KRŠĆANSKI I JEVREJSKI PODANICI OSMANSKOG CARSTVA U DJELIMA FRANCUSKIH PUTOPISACA	34
9. KAKVI SU „TURCI“ U OČIMA FRANCUSKIH PUTOPISACA 16. I 17. STOLJEĆA.....	42
10. OBIČAJI I SVAKODNEVNI ŽIVOT OSMANLIJA U FRANCUSKOJ PERSPEKTIVI.....	48
11. ŽENE U OSMANSKOM CARSTVU U OČIMA FRANCUSKIH PUTOPISACA	53
12. OSMANSKI PUTEVI, ARHITEKTURA I MEDICINA U DJELIMA FRANCUSKIH PUTOPISACA	59
13. ZAKLJUČAK	64
BIBLIOGRAFIJA.....	66
Objavljeni primarni izvori.....	66
Sekundarni izvori	66

1. UVOD

U knjizi „*From „The Terror of the World“ to „Sick Man of Europe“*“ Aslı Çırakman na jednostavan način predstavlja znatiželju za Osmanlije i Osmansko Carstvo u evropskom društvu, naglašavajući kako je ono geografski blisko, a s druge strane kulturološki i religijski udaljeno od evropske civilizacije, neizbježno budilo radoznalost među Evropljanima: „*Od osvajanja Carigrada 1453. do kraja Prvog svjetskog rata Osmansko Carstvo je imalo posebno mjesto u evropskoj misli i iskustvenosti.*“¹ Kao jedan od produkta evropske misli posvećene Osmanlijama značajno mjesto zauzimaju putopisna djela, koja su u velikoj mjeri korištena kao historijski izvor, prije razvoja arhivskog istraživanja.

Putopisi kao takvi, su poslužili kao izvor ključnih informacija vezanih za osmansko društvo, državu, kulturu, religiju, te tako utjecali na oblikovanje slike i narativa o Osmanskom Carstvu. Francuski putopisi su dali doprinos tekstovima pod utjecajem francuske kulturne sfere, ali i evropske civilizacijske pozadine, te tako pisali o Osmanlijama za čitaoce u evropskim zemljama. Stavovi francuskih putopisaca su ovisili od više faktora, sredine iz koje dolaze, njihovog obrazovanja, razloga putovanja i pisanja i drugih, Oni odgovaraju na pitanja percipiranja Osmanlija od strane Evropljana, ali i samih Evropljana u odnosu na Osmanlije.

Od vremena potpisivanja prvih kapitulacija sa Francuskom, Osmansko Carstvo je već učvrstilo svoje mjesto na historijskoj sceni i postalo neizbježan vojno-politički faktor za Evropu. Sa 16. i 17. stoljećem radoznalost s kojom se pristupa upoznavanju osmanske države prevazilazi želju da se upozna vojna spremnost neprijatelja, već putopisci slijede staze erudita koji žele upoznati historiju, kulturu i svakodnevnicu nepoznatih krajeva. Očekivano je da teme kojima se najčešće bave su osmansko državno uređenje, nemuslimani i njihov položaj u muslimanskoj imperiji, ali se putopisci posvećuju temama običaja, religije, svakodnevnog života žena, arhitekture, pa čak i analiziranju fizičkih karakteristika i osobnosti „Turaka“.

Kada govorimo o analizi i zastupljenosti putopisa u historiografiji, ona se u velikoj mjeri posvećuje putopisima 18. i 19. stoljeća, posebice temama poput osmanskog državnog uređenja,

¹ A. Çırakman, *From the „Terror of the World“ to the „Sick Man of Europe“* (Oxford: Peter Lang, 2002): 1.

nedostataka i zaostalosti osmanske države u odnosu na Evropu, pravima nemuslimana i nepoštovanja religijskih sloboda, kao i zloupotrebe i nepostojanja zakona. Putopisnoj literaturi 16. i 17. stoljeća je manje pažnje posvećeno u historiografiji iz više razloga, zbog manjeg broja putopisnih djela, kao i percipiranja Osmanskog Carstva u ranijim putopisima, koje je manje potvrđivalo stavove kritički nastrojene literature.

Historiografija se prije svega bazira na sistematizaciji postojećih izvora, tj. tekstova putopisa, često ne dajući dublju analizu ili komparaciju izvora. Čak prilikom sažimanja sadržaja izvora historiografija se bazira na tekstove i teme kao što su osmansko državno uređenje, osmanska vojska, položaj i prava nemuslimana u Osmanskom Carstvu, uz biografije autora. Navedeno za posljedicu ima da izvori koji su posjedovali značajne podatke o osmanskoj kulturi, društvenoj historiji i svakodnevnici, nisu imali dovoljno prostora doći do izražaja u historiografiji.

Cilj rada jeste da otkloni nedostatke koji su pristupni u historiografiji, te dati potpuniji pregled dostupnih izvora, tj. francuskih putopisa osvrćući se na širi spektar tema, od političke, do kulturne i društvene historije osmanske države oslikane u tekstovima francuskih putopisa 16. i 17. stoljeća uz komparaciju i analizu izvora. Potreba za ovakvim istraživanjem i njegov značaj, jeste i u tome što će prikazati uzroke i posljedice slike koja je formirana o Osmanlijama u 16. i 17. stoljeću, te mjere u kojoj se putopisi mogu usporediti sa podacima u historiografiji i zvaničnim dokumentima. Kako bi se dobio potpun uvid u postojanje prikazanih narativa u radu će biti obrađena svrha putopisa kao istorijskog izvora, s druge strane i posebnost francuskih putopisa i odnosa Francuske i Osmanskog carstva, kao i biografije putopisaca.

Kao što je već navedeno, historiografija većinom sistematizira dostupne izvore pa tako imamo knjigu Radovana Samardžića „Beograd i Srbija u spisima francuskih savremenika“ koja daje pregled francuskih putopisa i biografije autora. Iako autor ne analizira i komparira izvore, knjiga predstavlja korisnu zbirku prevedenu sa francuskog, te olakšava analizu izvora i profila francuskih putopisaca koji su imali priliku boraviti u Osmanskom Carstvu 16. i 17. stoljeća. Slika Osmanlija i Osmanskog Carstva u članku Vjekoslava Jelavića također je data kroz perspektivu francuskog pisca, u ovom slučaju Poulleta, koji putujući do Carigrada, prolazi kroz predjele regije i Bosne i Hercegovine. Značajan dio ostalih autora je sumirao dostupne putopise francuskih putopisaca iz 16. i 17. stoljeća, hronološki ili po tematici, što olakšava pristup izvorima.

S druge strane autori kao što je Çirakman Nekić Antun, Wright Stephanie, Veljan Kursar, Nazor Ante, Özlem Kumrular, analiziraju narativ koji se pojavljuje u putopisima francuskih autora, te uspoređuju sa evropskim trendovima 16. i 17. stoljeća. Dakle prelaskom na 21. stoljeće uočava se promjena pristupa historiografije izvorima. Kao primjer izdvaja se članak Özlem Kumrular „Stvaranje predstave o „Turčinu“ na Sredozemlju u XVI. stoljeću, samorefleksija spram antipropagande“, koji daje refleksiju na narodno stvaralaštvo i baštinu u književnosti i kulturi Sredozemlja u kojima se predstavljaju Osmanlije tj. Turci.² Autorica daje ne samo evropsku perspektivu, već i osmansku uviđajući prednost narativa u psihološkom ratu kojim su se Osmanlije vrlo često koristile. Çirakman, Aslı u knjizi „From „*The Terror of the World*“ to „*Sick Man of Europe*“ i članku „From tyranny to despotism: The enlightenment’s unenlightened image of the Turks“ uspoređuje percepciju spram Osmanlija u 16. i 17. stoljeću u odnosu na kasnija stoljeća. Autorica uočava pozitivniju sliku o osmanskoj državi, vladavini osmanskih sultana i društvenom uređenju u 16. i 17. u odnosu na 18. stoljeće. Kako moć i uspješnost Osmanskog Carstva opada, tako stagnira i poštovanje i pohvalnost spram njega u djelima evropskih autora, kao i u društvenom i političkom diskursu Evrope. Grorišar Alen također razmatra pitanje prirode vlasti osmanskih sultana, te način na koji je ona predstavljena u izvorima evropskih autora, ukazujući na to da se ona posmatrala kao apsolutistička. Navedena historiografska djela su, uz korištenje Thevenotovog putopisa *The travels of Monsieur the Thevenot into the Levant*, prevedenog na engleski, upotpunila pregled i analizu izvora u ovom radu, posebice onih dijelova posvećenih percepciji osmanske države, uređenja i prirode vlasti u njoj.

Dijelovi rada u kojima se ukazala potreba za komparacijom informacija u izvorima sa historiografijom je korištena i literatura koja sažima historiju Osmanskog Carstva od osnivanja

² U zapadnim izvorima, ali i u historiografiji, pa i regionalnoj, se termin Osmanlija i Osmansko Carstvo često zamjenjuju terminom Tursko Carstvo i Turci. Termin Turčin se koristio i za pripadnike muslimanske vjere. (Jezernik, „Stereotipizacija Turčina“: 25) S obzirom da još autori poput Matuza, Hamera i drugih upotrebljavaju termin Osmansko Carstvo, koji se koristi i u osmanskim izvorima, korištenje termina Tursko Carstvo i Turčin se može pojasniti time što autori ne posjeduju dovoljno saznanja, imenuju historijske pojave i cjeline iz perspektive sredine iz koje dolaze, te također iz potrebe za formiranjem zajedničkog naziva za sve pripadnike nove muslimanske imperije ili pogrdnog termina za one koji su prešli na islam sa dolaskom Osmanlija. Prema Inaldžiku Osmanlije su poznavale razliku između termina Turčin i Osmanlija, čak i na društvenom nivou, tj. Osmanlije su bili predstavnici vladajuće klase i dinastije, dok su se Turcima zvali seljaci iz Anadolije. (Inaldžik, *Osmansko Carstvo*:) Zaključujući da danas postoji jasna odrednica za koju etničku skupinu se koristi naziv Turci, jasnije se mogu povući razlike sa terminom Osmanlije. Treba uzeti u obzir da etničke skupine u okviru Osmanskog Carstva su u svojim etnijama održavale posebnost u odnosu na tursku etničku skupinu, svojim običajima, porijeklom, pa makar bili i iste vjere.

do perioda 18. i 19. stoljeća, pa i do pada Osmanskog Carstva. Knjiga Halila Inaldžika *Osmansko carstvo klasično doba 1300-1600*, kao i *Eklemedina Ihsanoglua Historija osmanske države i civilizacije* u izdanjima od dva toma, su korištene prilikom analize dijela putopisa koji se bave pitanjima vjere, državnog uređenja, kao i pitanjima utjecaja islama i položaja nemuslimana u Osmanskom Carstvu, pogotovu jer su ta pitanja u izvorima razmatrana iz evropske perspektive, korištenjem zapadnih i kršćanskih termina i primjera.

Putopisi koji su korišteni u ovom radu su iz 16. i 17. stoljeća, a samo par njih su dostupni u cjelokupnom izdanju, dok su ostali većinom pronađeni u okviru literature, gdje su predstavljeni dijelovi izvora. Analiza putopisa je zavisila od njihove zastupljenosti, stoga Tavernier i Thevenot predstavljaju dva najznačajnija autora koji su pisali ne samo o temama iz političke historije, već i kulturne i društvene svakodnevice Osmanskog Carstva 16. i 17. stoljeća. Nekih od ostalih autora Pule, Belon, Postel, Canaye i drugi, uključujući i Brokijera kao primjer za komparaciju sa 15. stoljećem. Svi oni su bili francuskog porijekla, ali su kao pojedinci doprinijeli na različit način slici koja se formirala o Osmanlijama.

Rad je koncipiran tako što su uvodna poglavlja posvećena značaju putopisa kao historijskog izvora, te specifičnosti profila francuskih putopisaca i odnosa između Francuske i Osmanskog Carstva: *Putopisi kao književna vrsta i izvor*, *Francusko-osmanski ekonomski i politički odnosi u 16. i 17. stoljeću* i *Profil francuskih putopisaca*. Ovim poglavljima je postavljena osnova na kojoj se bazira pisanje francuskih putopisaca i objašnjava uzrok i posljedica postojanja određene percepcije u izvorima. Glavni dio rada dio jeste slika koju su putopisci imali o Osmanlijama prikazana kroz različite aspekte, pa je tako podjela izvršena po temama o kojima su pisali. Kako su državno uređenje, uprava, religijska situacija, odnos spram nemuslimana i sam karakter „Turaka“ imali primat kod putopisaca, one i zauzimaju najviše prostora u radu. Čemu su posvećena sljedeća poglavlja: *Francuske predodžbe o osmanskome državnom uređenju*, *Osmanska vojska u vidicima francuskih putopisaca*, *Kršćanski i jevrejski podanici Osmanskog Carstva u djelima francuskih putopisaca*, *Kakvi su „Turci“ u očima francuskih putopisaca 16. i 17. stoljeća*. *Običaji i svakodnevni život Osmanlija u francuskoj perspektivi*, *Žene u Osmanskom Carstvu u očima francuskih putopisaca*, *Osmanski putevi, arhitektura i medicina u djelima francuskih putopisaca* su poglavlja u kojima je postavljen pregled tema manje zastupljenih u historiografiji, a mogu se naći u francuskim putopisima.

Metode korištene u radu jesu deskriptivna i metoda analize, kojima su prikazani doživljaji Osmanskog Carstva i Osmanlija kod francuskih putopisaca. Naravno, metodom komparacije su izvori postavljeni spram historiografije i drugih evropskih i francuskih putopisaca, prethodnog i kasnijih stoljeća. S druge strane je razmatran značaj putopisa, te njihov utjecaj na historiografiju i formiranje intelektualne misli savremenika autora u njihovoj zemlji, ali i u evropskom diskursu. Navedeni pristup olakšava praćenje kontinuiteta postojanja narativa, kao i njihova posebnost za određeno vrijeme i prostor.

2. PUTOPISI KAO KNJIŽEVNA VRSTA I IZVOR

Na putopise nailazimo od najranijih historijskih vremena. Kada se govori o značaju putopisa kao historijskog izvora mora se voditi računa da on sadrži lične impresije autora, njegovu percepciju u odnosu na svijet kojim putuje. Putopisi su pisani u različite svrhe, bilo da približe čitaocima predijele, narode, običaje i kulturu kojima svjedoče putopisci, bilo da određenoj skupini ljudi odgovore na pitanja. Različiti profili osoba se upuštaju u pisanje putopisa, pa shodno tome se prilikom čitanja putopisa može pratiti koliko autorovo zanimanje, kuturna podloga, civilizacijska skupina iz koje dolazi, kao i zadatak i svrha s kojom poduzima putovanje i oblikuje narativ.³

Putopisi su predstavljali sredstvo komunikacije, tj. način da se korisne informacije prenesu.⁴ Soysal putopise još naziva „vratima u prošlost“.⁵ Putopisi su omogućavali da se pojedinac informiše i o predjelima koje želi posjetiti, pa su tako prethodno napisani putopisi bili česta inspiracija za autore, koji su kopirali ideje, izraze, sintagme koje su njihovi prethodnici koristili.⁶

Putopisi su važan izvor podataka kada su u pitanju teme u historiji kojima se nije pružalo dovoljno pažnje, kulturna i društvena historija, historija svakodnevnice, arhitekture, nauke i medicine, pa i prirode teritorija kojima se putuje. Yilmaz navodi primjer kako je historija osmanskih gradova bila jedna od oblasti čijem su uspješnijem proučavanju doprinijeli putopisi. Putopisi popunjavaju one praznine koje u primarnim izvorima možemo naći, pogotovu kada se u njima više fokusira na političku i vojnu historiju. Pravilno pristupanje putopisima se sastoji ne samo od kritike izvora, već i autora, društveno-političkih okolnosti, ličnih interesovanja, prirodnih i ekonomskih faktora i slično, kako bi se iz informacije koje u putopisu postoje mogla dobiti jasna historijska slika ovih pojava.⁷

³ Ö. Yilmaz, „Osmanlı şehir tarihleri açısından yabancı seyahatnamelerin kaynak değeri.“ *Tarih incelemeleri dergisi* XXVIII (2013): 588.

⁴ M. Soysal, „Avrupalı gezginlerin gözünden XV. ve XIX. yüzyıllar arasında osmanlı devleti’nde dini hayat (kalenderi ve mevlevî dervişlerin gravürlere yansımaları).“ *Bellek Uluslararası Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 4 (2022): 37.

⁵ M. Soysal, „Istanbul Mosques on The Engravings in The Travelogues in The XVI and XIX Century.“ *Journal of Human and Social Sciences* 4 (2021): 389-390.

⁶ A. Özkan, „Jean de Thévenot Seyahatnamesi’nde Türklerin gündelik Yaşamı Üzerine.“ *U Dil ve tarih-coğrafya fakültesi - Ankara Üniversitesi Yayınları* 429, ur. (Ankara: Ankara Üniversitesi): 32-33.

⁷ Yilmaz, „Osmanlı şehir tarihleri“: 599-605.

Özgun Yılmaz zaključuje kako se značaj putopisa kao historijskih izvora drugačije promatra u zapadnoj, a drugačije u tradicionalnoj historiografiji na istoku. Često se njima pristupa sa većom dozom sumnje i opreza, nego kad su u pitanju drugi pisani izvori. Ono što dodatno putopise čini nepouzdanim jeste da su se koristili podacima iz druge ruke, monoperspektivnim narativima i neprovjerenim tekstovima drugih putopisaca, legendi i narativa čak iz srednjeg vijeka i antike.⁸

Kako bi se mogla objasniti slika koju putopisci, imaju o Osmanskom Carstvu i Osmanlijama potrebno je analizirati njihova interesovanja, svrhu putovanja, njihov narativ i perspektivu. Važno je pronaći i razloge zašto je slika o Osmanlijama formirana pod okriljem drugosti, suprotnosti, šta je bio cilj takvog pristupa.

Ahmet Özkan ističe da se, od kad Osmansko Carstvo preuzima ulogu vodeće muslimanske imperije, Turci smatraju novim Saracenima. Međutim, period 16. i 17. stoljeća donosi nove trendove u pisanju, kada je slika „strašnog Turčina“ razvija i pristup Osmanlijama proširuje izvan granica vjerskog sukoba.⁹

Fuček Marko ističe kako je percipiranje Osmanskog Carstva konstruisano paralelno sa oblikovanjem evropske civilizacije. Postojanje dvije cjeline dijametralno suprotne jedna od druge je ključno kako bi one same definirale svoj identitet. Rani novi vijek i osmanska osvajanja donose kontekst u kojem se francuski narativ oblikuje iz onog koji je postojao iz perioda krstaških ratova, iz njihove veze sa Osmanlijama i političke situacije u ostatku Evrope.¹⁰

Ali Abdullah nudi interesantnu analizu promišljanja zapadnih putopisaca kada se u okviru svojih putovanja otisnu ka Orijentu. On ističe kako formiranje percepcije o Orijentu zaista ima elemente drugosti i podjele na „nas“ i „njih“, međutim lični afiniteti i karakter samog putopisca utiču na to kako će on stupiti u kontakt sa drugom civilizacijom. Već formirani narativi se dodatno oblikuju zahvaljujući toj kontakt zoni između autora i njegovog predmeta pisanja.¹¹

U toku 16. i 17. stoljeća se dodirne tačke sa Osmanlijama proširuju, te oni više nisu poput nepoznatih barbara koji su poput nekadašnjih Huna i Skita dospjeli na vrata Evrope, tako divlji i

⁸ Yılmaz, „Osmanlı şehir tarihleri“: 589-590.

⁹ Özkan, „Jean de Thévenot Seyahatnamesi'nde“ :34-35.

¹⁰ M. Fuček, „Osmansko „drugo“ u formiranju evropskog identiteta.“ *Pro tempore* 5 (2009): 29-30 i 38.

¹¹ A. Abdullah, „Intimate eyes: a historiography of European women travelers' impact on orientalism.“ *East and West within Interdisciplinary Frames* 16 (2020): 65.

drugačiji. S druge strane ipak je bila neizbježna upotreba terminologije koja razdvaja Evropu od “nevjernika”, makar u tome da im oni sada predstavljaju mrski uzor kojem moraju priznati uspjeh. Tako da su činjenice historijskih vojnih uspjeha, dovele do neizbježnosti poštovanja neprijatelja i afirmisanja njegovog mjesta ne samo u politici već i u izvorima.¹²

Iraklis Millas piše o slici o Osmanlijama koja postoji u grčkoj literaturi, koja iako vremenski, etnički i prostorno odvojena od one francuskih putopisaca, donosi odgovore na to šta sve utiče na formiranje narativa. Prema njegovim riječima, lično iskustvo i odnos prema onome o čemu piše na putovanjima oblikuje autorovu sliku u odnosu na već postojeći narativ. Da je ova tvrdnja tačna pokazaće upravo francuski putopisci 16. i 17. stoljeća.¹³

Yilmaz ističe za 16. i 17. stoljeće u odnosu na 18. i 19. da je odnos moći između Osmanskog Carstva i evropskih sila bio drugačiji, u tom periodu ono je teritorijalno bilo bliže Evropi nego ikad. Talas interesovanja za Osmanlije tada doživljava svoj uspon i teme koje autore interesiraju u tom periodu drugačije u odnosu na 18. i 19. stoljeće, s obzirom na pravac u kojem tada razvoj zapadne civilizacije ide.¹⁴

Kada se osvrće na razloge zbog kojih su pojedinci bili zainteresirani za putovanje Osmanskim Carstvom Güngör navodi da tokom 16. i 17. stoljeća velikom mjerom preovlađuje radoznalost, dok kasnije tu ulogu preuzima civilizacijska misija.¹⁵ S ovim mišljenjem se slaže i Çirakman, koja prateći političke odnose istoka i zapada uočava promjenu stava i slike o Osmanskom Carstvu u 18. stoljeću, te to pripisuje, između ostalog, i vojnom i političkom slabljenju osmanske države.¹⁶ Dok je tokom 16. stoljeća i nakon osmanske ekspanzije bilo sve više interesovanja za Turke, i kako Çirakman primjećuje radoznalost za sve aspekte osmanskog društva.¹⁷

Putopisi su historijski izvor značajan za teme koje su u historiografiji i izvorima podređene političkoj i vojnoj historiji, kao što su društvena i kulturna historija. Uzimajući u obzir

¹² Çirakman, *From the „Terror of the World“*: 37.

¹³ I. Millas, „Turkokratia: History and the image of the Turks in Greek literature“ *South-European Society and Politics 11* (2006): 47-48.

¹⁴ Yilmaz, „Osmanlı şehir tarihleri“: 590.

¹⁵ K.T. Güngör, „Thévenot seyahatnamesinde 17. yüzyılda İzmir ve Ege adaları.“ *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi 124* (2022): 83-85.

¹⁶ A. Çirakman, „From tyranny to despotism: The enlightenment’s unenlightened image of the Turks.“ *International Journal of Middle East Studies 33* (2001): 49-50.

¹⁷ Çirakman, *From the „Terror of the World“*: 35.

različitoš faktora koji utiču na oblikovanje narativa u njima, putopisima se treba pristupiti kritički. Kada analiziramo francuske putopise 16. i 17. stoljeća, važno je uzeti u obzir period u kome se piše, civilizacijsku pozadinu autora, svrhu pisanja, lične afinitete i sposobnosti autora, njegovo lično iskustvo i slično. Ovi koraci su potrebni kako bi se dobila sveukupna slika u uzrocima i posljedicama narativa, što je i samim tim cilj ovog rada i o čemu će biti više riječi u narednim poglavljima.

3. FRANCUSKO-OSMANSKI EKONOMSKI I POLITIČKI ODNOSI U 16. I 17. STOLJEĆU

Prije nego se posveti pažnja analiziranju sadržaja djela francuskih putopisaca potrebno je objasniti odnos Francuske i Osmanskog Carstva koji je postojao u 16. i 17. stoljeću na historijskoj sceni. On i te kako objašnjava motivisanost francuskih putopisaca za sve veći odlazak u Osmansko Carstvo, a s druge strane i svrhu, bilo da je to bila diplomatska misija ili poslovno putovanje. Značaj ovog poglavlja upravo je u tome što svi ovi faktori utiču na formiranje narativa, te slike o Osmanskom Carstvu i Osmanlijama. Cilj ovog poglavlja jeste da objasni situaciju u kojoj su stvarali francuski putopisci, te rasvijetli uzrok postojanja određenih narativa i pri tome pomogne u analizi izvora.

Tokom 16. i 17. stoljeća odnosi između Francuske i Osmanskog Carstva su prolazili kroz različite faze. Francuzi su vješto držali ravnotežu u odnosu na ostale kršćanske sile u Evropi, te kapitulacijama obezbjedili povoljne uslove za svoje državljane koji su namjeravali boraviti ili putovati Osmanskim Carstvom.¹⁸ Kapitulacije su predstavljale početak savezništva dva potpuno različita aktera, koji su imali zajedničkog neprijatelja, a s druge strane i odskočnu dasku za ugovore slične prirode sa drugim zapadnim silama i učvršćivanje položaja Osmanskog Carstva na historijskoj sceni.¹⁹

Početkom 16. stoljeća papa Lav X. je nastojao pokrenuti kršćanske vladare na krstaški rat protiv Osmanskog Carstva, računajući između ostalog, na francuskog kralja Fransoa I. Kao odgovor na papin prijedlog Franosa I je jasno ukazao na potrebu jedinstva između kršćanskih vladara, pa tek onda promišljanja o realizaciji ikakvog pohoda protiv neprijatelja vjere. Svakako je da prije uspostavljanja diplomatskih odnosa sa Osmanskim Carstvom francuski kralj smatran jednim od najznačajnijih zaštitnika kršćanstva u tom periodu. Pitanje je šta se promijenilo, pa je došlo do toga da se Francuska okrene od aktivnog učešća u pohodu protiv Osmanlija. Uzrok

¹⁸ R. Samardžić, *Beograd i Srbija u spisima francuskih savremenika (Beograd: Istoriski arhiv Beograda, 1961):* 20, 23 i 85-86.

¹⁹ J. Matuz, *Osmansko carstvo* (Zagreb: Školska knjiga, 1992): 80.

promjene treba tražiti u podjeli dominacije u Evropi između Fransoa I i Karla V, novog cara Svetog Rimskog Carstva.²⁰

S obzirom na to da se teritorij francuskog kralja našao opkoljen teritorijem Karla V, čija moć je sve više jačala, Fransoa I je odlučio da pokrene kampanju osvajanja na Mediteranu i u Italiji, za šta im je bila potrebna pomoć Osmanskog Carstva. Kako započeti rat protiv Karla V dovodi do ponižavajućeg poraza za Francusku, tako se Fransoa I odlučuje stupiti u diplomatske odnose i savez sa Sulejmanom I. Kako je postignut dogovor sa Osmanskim Carstvom, tako je mir potpisan sa carem pao u zaborav, dok su u isto periodu Osmanlije ostvarile vrlo važnu pobjedu na Mohaču protiv Ugarske, što je značilo jačanje osmanske moći ka evropskoj unutrašnjosti.²¹

Do 1530. godine francuski kralj je nastojao oprezno stupati prema Visokoj Porti, u granicama koje su bile prihvatljive za ostale kršćanske sile, obnova trgovačkih privilegija i borba za pitanja kršćana u Osmanskom Carstvu. Fransoa I je bio pragmatičan i želio je da sebe predstavi kao spasioca kršćanstva, a svoje dobre odnose sa Osmanskim Carstvom kao taktiku korisniju po kršćane, od agresivne politike Karla V. Francusko-osmanski odnosi su predstavljali svojevrsno sredstvo pritiska i vojne prijetnje na francuske kršćanske protivnike.²² S druge strane Osmanlije su u ovom savezu vidjele unosnu taktiku u stvaranju razdora između kršćanskih vladara.²³

Dok se Osmanlije angažuju protiv Španije na moru, te protiv Njemačke i Habzburgovaca na kopnu, Francuska je slobodna da djeluje, je bila matematičko-historijska računica kojom se vodio francuski kralj.²⁴ U drugoj polovini 16. stoljeća se savezništvo produbljuje, a prvobitne kapitulacije proširene su 1569. u znak dobre volje nakon odbijanja francuskog kralja da učestvuje u krstaškim pohodima protiv Osmanlija. Iako diplomatski predstavnici Anrija IV, francuskog kralja, s početka 17. stoljeća kršćanskim saveznicima predstavljao planove o uništenju Osmanskog Carstva, zahvaljujući informacijama koji su sami prikupili, on sam je znao

²⁰ A. C. Piccirillo, "A Vile, Infamous, Diabolical Treaty" *The Franco-Ottoman Alliance of Francis I and the Eclipse of the Christendom Ideal* Senior thesis in history (Georgetown: Georgetown University, 2009): 33-38.

²¹ Piccirillo, "A Vile, Infamous, Diabolical Treaty": 38-39.

²² Piccirillo, "A Vile, Infamous, Diabolical Treaty", 50-57.

²³ C. Isom – Verhaarem, *Allies with the Infidel The Ottoman and French Alliance in the Sixteenth Century* (Bloomsbury Publishing, 2013): 41.

²⁴ M. Rami, „De Constantinople à Istanbul: la représentation nuancée des Ottomans par des voyageurs européens aux XVe et XVIe siècles“ doktorska teza (Nice: École doctorale 86 societies, humanites, arts et lettres, 2017): 11.

da u tome nikad neće učestvovati. Na produbljivanju dobrih odnosa sa Osmanlijama je rašeno i za vrijeme Luja XIII, kad je kardinal Rišelje, u Francuskoj vidio trgovačkog posrednika između istoka i zapada.²⁵ Savezništvo će ostati postojano i u 18. stoljeću, ali razlika je u tome što je tada Osmansko Carstvo više trebalo Francusku, nego Francuska njega.²⁶

Onoliko koliko je bila važna politička povezanost Osmanskog Carstva i Francuske, toliko je bila značajna i njihova ekonomska saradnja. Ihsanoglu navodi da su francuski trgovci još od upravo 16. stoljeća dobili dozvolu da slobodno trguju na teritoriji Osmanskog Carstva. Francuska je također u trgovini sa Osmanskim Carstvom nadmašila i pomorske zemlje Veneciju i Đenovu i bila sve dominantnija od 16. stoljeća, da bi krajem 17. procentualno na istočnom Sredozemlju imala udjela više nego Engleska i Nizozemska zajedno.²⁷ Nakon uspostavljanja kapitulacija sa Francuskom njeni trgovci su prevozili različitu vrstu robe za osmansko tržište, te uvozili svilu, začine, lijekove, ćilime. Trgovina sa Osmanskim Carstvom je već u sedamnaestom stoljeću činila polovinu francuskih trgovačkih kapaciteta.²⁸

Navedeno nije značilo da nije postojao animozitet između dva saveznika, koji je povremeno isplivavao na površinu, ali činjenica jeste da i u momentima kada Francuskoj nije bilo potrebno političko savezništvo, još uvijek je trgovina zavisila od Osmanlija. Naime za vrijeme Luja XIV. Francuska sve više vojno i politički jača, te postaje dominantna sila, kojoj vojno savezništvo sa Osmanlijama nije u tolikoj mjeri potrebno, u ovom periodu koliko je Francuska prije opravdaval savezništvo sa Osmanlijama, sad je Porti opravdavala svoje učešće na strani kršćanskih sila u sukobu sa Osmanskim Carstvom kao što je bio slučaj sa Kandijskim ratom. To je za posljedicu imalo da Francuska u posljednjoj četvrtini 17. stoljeća nema dominantan položaj kao zaštitnik kršćana u Osmanskom Carstvu, a ni po privilegijama u odnosu na ostale zapadne države.²⁹

Marko Fuček navodi da je „neprirodni“ savez, prema legendi, nastao iz činjenice da je francuska princeza nesrećnim slučajem postala dio sultanovog harema i rodila budućeg princa nasljednika, za čije vrijeme će savez biti formiran i nastaje neka vrsta francusko-osmanske

²⁵ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 24-25.

²⁶ F. Müge Goçek, *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century* (New York: Oxford University Press, 1987): 7.

²⁷ E. Ihsanolğu, *Historija osmanske države i civilizacije II* (Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu, 2008): 65-67.

²⁸ H. Inaldžik, *Osmansko carstvo, klasično doba 1300-1600* (Beograd: Utopija, 2003): 212-213.

²⁹ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 24-30.

dinastije. Kako putopisci znaju biti pod utjecajem zvanične politike države, tako se generalna slika o Osmanlijama prelijeva i na njihov narativ, pa se čak i osvrt na ovu legendu može naći u nekim izvorima.³⁰ Zvanična državna politika je opravdavana na različite načine, kako bi se javno mnjenje u Francuskoj pridobilo na stranu saveza sa Osmanlijama, pa se i pri tome mogu naći različite legende, povezanosti Francuske i Osmanskog Carstva još iz antičkog perioda. Također, savez između Francuske i Osmanskog Carstva je poslužio kao podstrek za druge kršćanske vladare da uspostave diplomatske veze sa Osmanlijama.³¹

O tome kako slika o Osmanlijama može biti i pozitivna i negativna piše i Marija Todorova. Autorica smatra kako se narativ oblikuje u zavisnosti od odnosa sila, od uslova u kojima autor piše, službe koju obavlja za državu, te vremenskog perioda, jer on postaje negativniji s kraja 17. stoljeća.³²

Kako je u 16. i 17. stoljeću u isto vrijeme postojala radoznalost za upoznavanjem Osmanskog Carstva, jer se ono približilo Evropi u onoj mjeri u kojoj više nije moglo biti ignorisano, Francuska je ipak bila u drugačijem položaju u odnosu na druge, gdje nije neposredno bila ugrožena od Osmanlija koliko od svojih vjerskih, ali ne i političkih saveznika i susjeda. Politički interesi, ekonomska ovisnost, širenje vjerskih i kulturnih tekovina, su bili pokretači da se pera francuskih autora posvete tom za njih nepoznatom i drugačijem svijetu, prema kojem su nastupali oprezno poput njihovog kralja.

³⁰ Fuček, „Osmansko „drugo““: 38.

³¹ Piccirillo, *“A Vile, Infamous, Diabolical Treaty”*: 65-66 i 78-80.

³² M. Todorova, *Imaginarni Balkan* (Beograd: Biblioteka XX vek, 1999): 132-137.

4. PROFIL FRANCUSKIH PUTOPISACA

Za potpunije razumijevanje francuskih putopisa kao izvora o Osmanskom Carstvu, važno je uzeti u obzir i autore kao pojedince. Pitanja na koja ovo poglavlje odgovara jesu ko su bili autori putopisa, kakvo je bilo njihovo porijeklo, čime su se sve kao pojedinci mogli voditi u formiranju narativa, te kakav je diskurs 16. i 17. stoljeća i njegov uticaj na francuske putnike i njihovu sliku o Osmanskom Carstvu. Na njih je moguće odgovoriti i usporedbom narativa u stoljećima prije i poslije, kako bi se utvrdio kontinuitet sličnosti i posebnost francuskih autora 16. i 17. stoljeća.

Na oblikovanje narativa ne utiču samo opšti faktori, već lično iskustvo i stavovi putopisaca. Dakle, važno je obratiti pažnju i na opšte i na posebne faktore, kako bi se na pravilan način analizirao putopis. Na taj način se prati uzrok, posljedice, značaj formiranja određene slike o Osmanlijama, posebno u francuskim putopisima 16. i 17. stoljeća, što za posljedicu ima potpuniji pregled narativa koja je konačni cilj i ovog rada.

Güngör, piše kako su radoznalost i zaljubljenost u istraživanje novih i drugačijih kultura bile jedna od polazišta za putopisce 16. i 17. stoljeća. Francuski putopisac nalazi u sveevropskoj fazi istraživanja, otkrivanja novih teritorija, civilizacija, pogotovu onih koje su toliko odstupale od domaćih.³³ Val radoznalosti kod ovog sloja francuskog društva, državnih službenika, diplomata, naučnika je vodio formiranju posebnih krugova učenjaka koji su u putopisima, između ostalog, vidjeli dobro izвориšte novih znanja, koja bi bila od opšte koristi.³⁴ Thevenot je u razmjeni znanja vidio osnovu diplomatskih odnosa između različitih država. U ovom periodu putopisi tako dobijaju ulogu posrednika između civilizacija i država i razmjene znanja, postignuća, pozitivne prakse i slično.³⁵

Jedan od putopisaca koji su bili dio ovog talasa erudita Pierre Belon, je prema Samardžiću bio inspiracija drugim putopiscima, svojim jedinstvenim stilom humaniste i naučnika, doktora, koji je pisao izvan okvira svojih savremenika. Jacques-Auguste de Thou humanista koji je jedan od značajnijih historičara Francuske, poznat po svom kritičkom pristupu informacijama do kojih je dolazio. Jacques Esprinchard je bio prvi historičar koji je pisao o

³³ Güngör, „Thévenot seyahatnamesinde“: 83-85.

³⁴ N. Dew, „Reading travels in the culture of curiosity: Thevenot's collection of voyages.“ *JEMNH* (2006): 39-41.

³⁵ Dew, „Reading travels in the culture of curiosity“: 39-41.

historiji Osmanskog Carstva, pripadao je građanskoj porodici i spadao je u red intelektualaca željnih znanja, ali njegovo djelo nije doživjelo popularnost.³⁶

Louis Gedoy „Le Turc“ koji je pisao u 17. stoljeću, je bio aristokratskog porijekla, te je nakon službovanja za francuskog ambasadora na Porti, bio konzul u Alepu i Siriji, kao i svaki aristokrata vođen povlašćenim životom se uputio na Istok kao mjesto gdje bi utažio svoju radoznalost i avanturistički duh. Tavernier je također posjedovao avanturistički duh, ali kao poslovan čovjek, ne veliki mislilac. Du Loir je na drugačiji način pristupio pisanju svojeg putopisa trudeći se da se ne ograniči na ono što je bila mana većine putopisaca, a to je da su vrijeme provodili prateći karavane i boraveći u karavansarajima.³⁷ Svi navedeni autori imaju zajedničku crtu, a ta je da su u potrazi za znanjem, pripadnici imućnijeg sloja francuskog društva, imali priliku da se na putovanje upuste vlastitom voljom i namjerom.

Način na koji su francuski putopisci posmatrali Osmanlije i Osmansko Carstvo uveliko je uslovljen i ulogom koju su ti putopisci imali na svojim putovanjima, zadatkom kojim su se vodili, jer su na osnovu tog zadatka i stavljali fokus na određene aspekte osmanskog društva, stanovništva, običaja, političkih i vojnih odlika države kroz koju putuju i u kojoj borave.

Kako bi se dobila približna slika o kontinuitetu ili posebnosti u pisanju 16. i 17. stoljeća, važno je posvetiti pažnju njihovim prethodnicima, ali i nasljednicima po peru. Naime u dijelu de la Brokijera, koje piše u 15. stoljeću, kao tema dominira državno uređenje Osmansko Carstva, vojska i slično, kao kod kasnijih putopisaca.³⁸ Miletić navodi kako je Brokijer poslat na putovanje po zadatku burgundskog vojvode, što znači da je skupljalo informacije o Osmanlijama kao dio zadatka.³⁹

Kao primjer diplomate na zadatku može se uzeti Jean Chesneau je bio u misiji francuskog ambasadora u prvoj polovini 16. stoljeća, te se njegovo pisanje odlikuje namjerom jednog diplomate da opiše put kojim su on i njegove kolege prošli, do visoke Porte.⁴⁰ Henry Castella je, na primjer, pisao s namjerom hodočasnika, dok je Francois Savary de Breves bio jedan od

³⁶ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 39; 47 i 54.

³⁷ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 67-69 i 73-76.

³⁸ B. De La Brokijer, *Putopis putovanje preko mora kroz Palestinu, Malu Aziju, Srbiju i Francusku* (Beograd: Naučna knjiga, 1950): 5-11.

³⁹ G. M. Miletić, „Smederevo i okolina u putopisima stranih putopisaca 15, 16 i 17. veka.“ U *Smederevski zbornik* (Smederevo, Muzej u Smederevu, 2015): 78.

⁴⁰ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 38.

značajnijih ambasadora Francuske u Osmanskom Carstvu, koji je svoje znanje želio iskoristiti za konačnu pobjedu nad Turcima, te postoje indicije da je i na francuskom dvoru svojim djelima uspostavio utjecaj.⁴¹

Millas objašnjava narativ grčkih autora, koji se može vidjeti i kod francuskih. Zajednička potreba za formiranjem onog „drugog“ nasuprot „sebi“ i grupi kojoj oni pripadaju, iz razloga što je njegovo postojanje potvrđivalo superiornost skupine kojoj autor pripada. Iz te drugosti 16. i 17. stoljeća, je znala da proistekne i potreba za ukazivanjem na loše osobine svoje skupine, da se ukaže na potencijalnu opasnost, te da se grupišu redovi saveznika u borbi protiv neprijatelja.⁴² Na primjer Poulet je pisao kao čovjek sa nejasnim ciljem, ponekad grubo osvrćući se na najosjetljivije teme, što će biti potvrđeno u poglavlju o religiji Osmanlija u očima francuskih putopisaca, namjeravajuću upravo istaći različitosti religije i civilizacije kojoj pripada i one koju opisuje.⁴³ U autore koji su imali ove namjere, mogao se i ubrojati Postel, siromašnog porijekla, posvećen znanju o Orijentu, isticao je neizbježne različitosti islama i kršćanstva, koje su govorile negativno o Osmanlijama, a pozitivno o misionarskom radu u Osmanskom Carstvu.⁴⁴

Interesantno je usporediti pisanje francuskih putopisaca sa onim od strane osmanskih diplomata koji počinju pisati prve putopise s polovine 17. stoljeća. Jedan od značajnijih autora s početka 18. stoljeća je bio Yirmi Sekiz Celebi Mehmet Efendi koji je u tom periodu bio ambasador u Parizu. On čini piše o potrebi da se pozitivne tekovine francuskog društva uvrste u osmansko, slično poput Francuza koji su u Osmanskom Carstvu vidjeli uzora u nekim aspektima stoljeće ranije. Navedeno djelo pokazuje istu onu zainteresovanost u osmanskome društvu za Francusku, koju je posjedovalo francusko društvo za Osmanlije 16. i 17. stoljeća.⁴⁵

Vedran Gligo govori o tome kako su Francuzi bili u slobodi da sa treće strane promatraju „Turke“. Dakle, može se reći da je jednom zaštićenom dijelu Evrope žar protiv „Turaka“ falio u

⁴¹ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 57-58.

⁴² Millas, „Turkokratia: History and the image of the Turks“ : 48-50.

⁴³ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 87.

⁴⁴ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 34-35.

⁴⁵ B. Asiltürk, „The image of Europe and Europeans in Ottoman-turkish travel writing“: <https://www.nomos-elibrary.de/de/10.5771/9783956507076-29/the-image-of-europe-and-europeans-in-ottoman-turkish-travel-writing?page=1> , pristupljeno: 15.8.2024.

onoj mjeri u kojoj drugom dijelu nije nedostajao. Zaključuje kako je jedan od razloga za pisanje da se opomenu sabraća na to da je vrijeme da se ujedinjeno krene protiv neprijatelja.⁴⁶

S druge strane Duffy zaključuje da su njihova pisanja o Osmanskom Carstvu, bila češće na raskrsnici između predrasuda i vlastitog doživljaja i stvarnog iskustva. Njihovi opisi su daleko od negativnih, pa često pozitivne karakteristike osmanskog društva su stajale na listovima hartije nasuprot stereotipima o Orijentu koji su postojali u evropskom društvu 16. i 17. stoljeća. Pogreška leži u tome što se u historiografiji ne tumače direktno izvori, već tuđe interpretacije izvora, koje su često podložne selektivnom i nepotpunom tumačenju. Također, ono što je autorica primjetila jeste zanemarivanje osmanskih izvora, te nemogućnost komparacije i postavljanja izvora u neki drugi kontekst osim onog koji za cilj ima stvaranje slike o „drugome“.⁴⁷

Kao jedan od primjera autora koji su na pozitivan način pisali o Osmanskom Carstvu može se uzeti Žan Teveno ili Thevenot. S obzirom na to da je Thevenot bio autor koji je posvećivao pažnju i marginaliziranim temama, za koje je i sam rekao da možda neće biti senzacionalne za publiku, važan je za analiziranje kulturne i društvene historije Osmanskog Carstva kroz francusku perspektivu. Thevenot je bio radoznali avanturista, željan znanja, koji se po riječima Samardžića: „na Levantu osjećao kao kod kuće“.⁴⁸ Još jedan autor koji nije bio opterećen normama, već je pisao o običnom svijetu i na prisniji način posmatrao osmansko društvo, je bio Francois Auguste de Thou. Kao sin historičara, odgojen u kulturnim krugovima Pariza, a politički protivnik Rišeljea, de Thou se namerio put Osmanskog Carstva i slobodno pisao perom književnika.⁴⁹

Iako su historiografski zloupotrebljeni, putopisi ipak nisu toliko nevini, jeste da je nivo animoziteta u historiografiji značajno veći, ali on je postojao i u literaturi 16. i 17. stoljeća bez obzira na pozitivna iskustva. Dakle, imamo putopisce koji otvoreno pišu o tome da „Turci“ uništavaju sve čega se dotaknu, da su skloni raznim čudnim i čak nastranim običajima, putopisce koji se upuštaju u orijentalistički prikaz senzualnog Orijenta, pa tako u mnogo čemu vide društvenu diverziju od onog što je normalno u Evropi. Drugost nije mogla da umakne francuskim putopiscima, ma koliko se taj val već formiranog mišljenja o „neprijatelju“ nekad

⁴⁶ V. Gligo, *Govori protiv Turaka* (Split: Logos, 1983)

⁴⁷ A. Duffy, „Reorienting Orientalism: Ottoman Historiography and Representation od Seventeenth-Century French Travelogues.“ *Turkish Journal of History* (2021): 54-58.

⁴⁸ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 82-84.

⁴⁹ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 70-71.

mogao izbjeći, pogotovu ako se prate paralelni odnosi između Francuske i Porte, te sama uloga i namjena autora da posjeti Carstvo. Ono u čemu se može dati priznanje autorici, jeste da interpretacija izvora predstavlja ključ na osnovu kog se dolazi do jasnije slike kakvu su putopisci zaista imali o Osmanskom Carstvu, te da su se oni često zloupotrebljavali kako bi se opravdale teze u historiografiji sklone imperijalističkom promatranju svijeta.

Čitajući biografije francuskih putopisaca zaključak koji se može donijeti jeste da su oni pripadali najrazličitijim profilima ljudi. Putopisci su bili diplomate, koje su sve više dolazile u zvaničnu posjetu Osmanskom Carstvu, erudite, naučnici, istraživači, historičari, te i vjerski entuzijasti. Mogli su pripadati siromašnijim slojevima društva, ali i onim bogatijim aristokratskim, pa se to često vidjelo kroz njihov pristup osmanskom društvu i pojava koje su opisivali. Kada analiziramo diskurs koji je postojao tokom 16. i 17. stoljeća, za svaku od teza i osobenosti koja se pripisuje njemu, postoji više francuskih predstavnika koji se u te osobenosti uklapaju svojim pisanjem. Dakle, proniknuti u porijeklo, uzore i životni put putopisaca je značilo otkriti dobar dio odgovora na pitanja zašto i kako je slika Osmanskog Carstva u njihova dijelima donesena savremenima i budućim čitaocima.

5. FRANCUSKE PREDODŽBE O OSMANSKOM DRŽAVNOM UREĐENJU

Ono što je važno napomenuti kada se govori uređenju osmanske države, jeste da je način na koji je funkcionisala bio nepoznanica francuskim putopiscima, jer je postojanje države u kojoj osim osmanske dinastije nije postojala aristokratija i plemstvo bilo neprihvatljivo i značilo da jedan čovjek uzurpira svu moć i vlast. S druge strane postoji i religijska prepreka tj. nepoznanica i nemogućnost odvajanja države od vjere, tj. nepromatranja države kroz vjeru. Činjenica jeste da je šerijat bio vodilja, kao i tekovine islamske civilizacije, ali isto tako Osmanlije sa sobom nose tekovine srednjoazijskih država, pa čak i indijske i svoje sopstvene civilizacije. Teme kojima se putopisci bave kada je u pitanju državno uređenje jeste upravo sultan, njegov karakter, priroda njegove vlasti, njegovo okruženje, sluge, veziri i oblici vlasti od Divana, uleme, ali i vojni aparat.

Çirakman uočava razliku između 16. i 17. stoljeća, sa kasnijem periodom u načinu na koji se promatrala osmanska država, gdje se promatrala jačina vlasti, autoritet i moć s jedne strane i uspješnost funkcionisanja sistema i jedinstvo s druge strane. Autorica naglašava kako su se pojmovi “tiranije” i “despotizma” različito percipirali u zavisnosti od toga na koga se taj pojam odnosi. Činjenica jeste da je tiranija kao oblik vlasti neprihvatljiv i negativno posmatran, ali kad se taj pojam pak prebaci na osmansku državu i njenu vlast, onda dobija suprotno značenje. Osmanska tiranija se posmatrala kao pozitivna, s obzirom da je u 16. i 17. stoljeće Osmansko Carstvo smatrano uspješnom i stabilnom državom, gdje je odanost institucijama i autoritetu vladara postojala na višem stepenu od one u evropskim zemljama.⁵⁰

Promjenu u posmatranju osmanskog državnog uređenja primjećuje i Gorišar, jer po njemu su osmanski sultani kao samostalni i sposobni vladari 16. i 17. stoljeća bili vrijedni poštovanja. Ali, vremenom je ta apsolutna moć, pripisivana osmanskome sultanu, postala sve zagonetnija zapadnim autorima, kako je tu moć imao pojedinac bez vrijednosti i sposobnosti da toliku moć opravda.⁵¹

Francuski putopisci nisu bili usamljeni u kreiranju narativa o osmanskoj tiraniji, to čine i engleski autori, poput Morysona, Činjenica jeste da se u Evropi, pogotovu s početka i tokom 16.

⁵⁰ Çirakman, “From tyranny to despotism”: 49-50.

⁵¹ A. Gorišar, *Struktura saraja, - Azijatski despotizam kao tvorevina mašte na Zapadu u XVIII veku* (Pariz: Editions du Seuil, 1979): 25-26.

i 17. stoljeća, smatralo da je Osmansko Carstvo svoju moć baziralo na eksploataciji podanika, njihovom tlačenju i robovskom položaju, dok je sultan imao neograničenu vlast i slobodu da stupa izvan okvira svih zakona i principa čovječnosti.⁵² Prema Rikou „Turci“ su po svom mentalitetu i prirodi skloni da prihvate takvu vlast kao nešto sasvim normalno: „*Ne treba se čuditi što su Turci srećni u ropstvu i što zadovoljni žive pod tiranijom, pošto je za njih to isto toliko prirodno koliko i za jednog čoveka da opstaje hraneći se namirnicama na koje se još u detinjstvu navikao.*“⁵³

Pitanje je zašto se koncept tiranije kod Osmanlija za njih činio uspješnim, iako s druge strane su tiraniju klasificirali kao nelegitimno i nasilno održavanje vlasti. S obzirom na to da su osmanski sultani na legalan način dolazili na prijestolje, čini se kako se ova legitimnost pripisivala činjenici da osmanska država nema legitimnu vlast nad osvojenim teritorijima koje su bile kršćanske. Autorica naglašava kako je fokus promatranja u 16. i 17. stoljeću drugačiji, jer njegovi rezultati su produkt drugačije političke situacije, koja je olakšavala da se tiranija promatra pozitivnom.⁵⁴

Prema Thevenotu sultan čim se domogne vlasti gleda da se što prije učvrsti na tronu, te je bratoubistvo je postala neizbježna tradicija. Postoje dva razloga zbog kojih je sultan u obavezi da smakne sopstvenu braću, onda kad on već ima muških nasljednika. Sultani to čine u tajnosti, kako sam Thevenot kaže, za vrijeme svog boravka u Istanbulu nije ni od koga mogao doznati da li trenutni sultan uopšte ima braće. Mnogi su na svom vratu osjetili svileni gajtan, jer je sultan tako kontrolisao i janičare željne da se okoriste sukobom na prijestolju.⁵⁵ Inaldžik potvrđuje kako je pri dolasku sultana na prijestolje u mnogome značila kontrola koju pretendent ima na određene aspekte društva i oblike moći i uprave, između ostalog i na janičare, posebno od 1421.⁵⁶

Kako sultan, po Thevenotu, mada za to nema konkretnih dokaza, osim ponekih priča koje bio mogao čuti od rijetkih slugu iz saraja ili nekog na ulici, ne radi ništa, osim što uživa, u saraju

⁵² A. Ingram, “The Barbarousnesse of Turkes and Time”: Discourses of Travel and History in Seventeenth-century Eastern Travelogues.“ *On the Way to the „ (Un)Known“ – The Ottoman Empire in Travelogues (c. 1450-1900)* (Walter DeGruyter, 2022): 236-238.

⁵³ Gorišar, *Struktura saraja*, 27.

⁵⁴ J. Thevenot, *The travels of Monsieur the Thevenot into the Levant*, (London: H. Clark, 1686): 51-52.

⁵⁵ Thevenot, *The travels of Monsieur*: 51-52.

⁵⁶ Inaldžik, *Osmansko carstvo*: 91.

je sve podređeno sultanu. Sultan čak i rijetko izlazi iz saraja, nekad odlazi lađom morem, ili prerušen s pratnjom ide ulicama Istanbula, pa tako osluškuje stanje svojih podanika.⁵⁷

Groniřar navodi postojanje razliĉitih miřljenja, koliko je „despotizam“ u Osmanskom Carstvu zaista išao u krajnost, da su u francuski autori raspravljali o tome kako pojedinac bez skrupula i iskustva ima pravo da bez pogovora upravlja državom i svim njenim podanicima.⁵⁸ Jasno je da u autorima političkih i državniĉkih ideja Francuskoj monarhiji, treba trŹiti opći pogled na Osmansku monarhiju, kojem su neizbjeŹno se posluŹili i putopisci. Iz navedenog se moŹe zakljuĉiti kako je sve stvar percepcije ponuđениh ĉinjenica, da li će se ići u krajnost i zanemariti postojanje zakona i svjetovnog i vjerskog koji je bio imperativ i za sultana, ili će se u analizi sopstvenih monarhističkih problema, osmanski postaviti na drugi tas vage, te oĉekivati da ovaj prvi prevagne kao pravedniji.

Kako je već navedeno putopisci nisu samo paŹnju posvetili sultanu, već i drugim nivoima vlasti, kao što su bili veziri i Divan, jer su imali priliku da se prije upoznaju sa tim niŹim nivoima vlasti, prijemima na sjednicama Divana, ili pak prijemima kod velikog vezira, kajmakama, muftije i sl. Tako Thevenot odmah nakon sultana nudi opise ljudi koji su mu vjerno sluŹili, te koji su predstavljali sistem suprotan neovisnim plemićima u Francuskoj, koji su svoju moć dugovali svom porijeklu, a ne kralju.

DuŹnost velikog vezira je bila da upravlja svim poslovima Carstva, s obzirom da se sultan nije mijeřao u politiku, već samo posvetio uŹivanju. Prema Thevenotu, na mjesto velikog vezira su mnogi imali ambiciju doći upravo zbog neograniĉene moći, ali s njom bi dolazila i velika odgovornost, koja bi ĉesto kořtala glave. Jedna od najopasnijih stolica na kojoj se sjedilo bila je usijana potpaljivanjem od strane mnogih neprijatelja, onih ĉiji su mutni poslovi osuŹećeni, ili ĉije su glave bile uscijenjene.⁵⁹

Gedoyne ističe kako poloŹaj svih vezira zavisi od sultanove volje i raspoloŹenja. On pri pojařnjavanju određenih funkcionera koristi analogije iz svoje zemlje. Tako vezira upoređuje sa kraljevskim majordomima, pri tome pravi greřku kao i mnogi zapadni autori upoređujući timarski sistem sa feudalnim. Naime, on objařnjava kako su timari sliĉni kao feudi i predstavljaju

⁵⁷ Thevenot, *The travels of Monsieur*: 63.

⁵⁸ Groniřar, *Struktura saraja*: 39.

⁵⁹ Thevenot, *The travels of Monsieur*: 63-64.

plemićku zemlju koju oni dobijaju za svoje zasluge, a zaboravlja ili preskače činjenicu da sva zemlja pripada sultanu odnosno državi. Međutim naglašava kako za „posjedovanje“ zemlje postoji uslov, a to je odlazak u pohod.⁶⁰

Tavernier smatra da je ovakav sistem ograničavajući faktor za zloupotrebe od strane nobiliteta, te da tako omogućava viši stepen pravičnosti. S druge strane to kod Evropljana nije moguće, jer oni ne poznaju sistem u kojem pojedinac sam na osnovu svojih sposobnosti može dostići status, već mu je to bilo garantovano rođenjem.⁶¹

Svi Turci su apsolutni podanici sultana ili Grand Signora, koji je taj epitet dobio zbog svoje velike moći. Vlast je nasljedna u Osmanskom Carstvu i nije izašla iz ruku osmanske dinastije, o čemu se jako vodi računa. Sultana nasljeđuje njegov sin, ako nema sina, onda ga nasljeđuje njegov brat.⁶²

Divan je zasjedao četiri dana u sedmici, te su njemu pored Velikog vezira prisustvovali i ostali veziri i paše, zatim kazaskeri, aga janičara, defterdar, nišandžija, kapidžibaša i čaušbaša. Thevenot smatra divan poprilično efikasnim, jer kao tijelo koje je donosilo odluke o značajnim pitanjima Carstva, te presude na žalbe podanika, činilo je to vrlo brzo, bez potrebe za advokatima, žalbama i procedurom koja je bila uobičajna na Zapadu. To je u suštini bilo tako jer je Divan bio posljednje mjesto, najviši sud na koju su imali pravo žalbe svi, kako Thevenot piše: „...iz bilo kog dijela države, koje god vjere bili...“

Inaldžik potvrđuje da je Divan bio mjesto na kojoj su se donosile presude, te se Thevenotovo pisanje slaže i sa činjenicom da je sjednicama Divana prisustvovao i sam sultan.⁶³ Kako on piše „na dnu sale u zidu se nalazio prozor sa crnim zastorom iz koga bi stajao Grand Signor te posmatrao sa sjednice Divana ono što mu je zapalo za oko, te tako sudije nisu mogle da donose polovične odluke, jer bi zbog toga izgubile glavu...“⁶⁴ Inaldžik navodi kako je ovu tradiciju uveo Mehmed II, a da je prije njega sjednicama Divana prisustvovao sultan fizički, poslije njega je to činio samo u iznimnim slučajevima.⁶⁵ Također Thevenot navodi kako je svaki od vezira, paša ili kazaskera sultanu podnosio izvještaj, te da niko od njih nije bio siguran da li će

⁶⁰ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 303.

⁶¹ Çirakman, *From the „Terror of the World“*: 54.

⁶² Thevenot, *The travels of Monsieur*: 60-61.

⁶³ Inaldžik, *Osmansko Carstvo*: 140.

⁶⁴ Thevenot, *The travels of Monsieur*: 65.

⁶⁵ Inaldžik, *Osmansko Carstvo*: 140.

se sa sjednice Divana vratiti s glavom na ramenima ili ne.⁶⁶ Sultanove odluke su bile potvrda svim odlukama donesenim na Divanu bez obzira na to što nije direktno prisustvovao sjednicama divana.⁶⁷

Sultan je imao je skriven od očiju drugih posmatrao i svoje podanike: „...*Ulazio bi čas u neku pekaru u kojoj bi kupio hleba, a čas u neku mesarnicu u kojoj bi kupio komad mesa; tako je jednog dana, kada je neki mesar pokušao da mu proda meso po cijeni višoj od propisane, sultan dao znak dželatlu koji ga je pratio, i ovaj je odmah odrubio glavu tom mesaru...*“ Sultan je prikazan kao sveprisutni vladar, koji ima kontrolu i vodi računa o tome da se sprovodi zakon i pravda, od njegovih najuglednijih paša, do običnog bakala na bazaru.⁶⁸

Kako je već na početku poglavlja rečeno, percipiranje sultanove moći na zapadu, pa i u Francuskoj je bilo da je ona neograničenog karaktera, da su svi ljudi u carstvu bili njegovi robovi i sluge, te da je takav poredak bio u samom mentalitetu Osmanlija, koji nisu navikli na drugačije pojimanje države i vlasti, pa su se tako svojevrijedno predavali sudbini:

„*I veoma su pokorni ljudi u njegovoj državi jer bez pogovora čine ono što im on naredi, ako je moguće, a on čini sve što hoće, a da mu niko ne sme reći ništa protivno. I deli veliku pravdu i drži svoju državu u velikoj sigurnosti i ne uzima ništa nasilno od svojih ljudi koji su Turci, to jest porezu i drugo.*“ Ovaj zaključak koji iznosi Brokijer ima svoju potvrdu i u osnovama vladanja, tj. osobinama koje vladar treba da posjeduje a koje su dio islamske civilizacije na koju se oslanja i Osmansko Carstvo.⁶⁹ Pokornost se osjećala i u zraku, na ulici, u saraju i u kućama svakog od sultanovih podanika: „...*Čovek bi u njemu mogao tako reći da čuje muvu kako leti; a kad bi neko narušio tu tišinu...smesta bi ga izbatinali panduri koji u tom dvorištu patroliraju: reklo bi se da čak i konji znaju gde se nalaze...*“ Ovako je Tournafort opisao mir koji je vladao u dvorištu saraja, što Gorišar koristi za tezu o tome kako je jednom despotu bila potrebna apsolutna tišina i disciplina iz koje bi crpio snagu svoje volje.⁷⁰

Razlog zašto Francuski putopisci ističu pokornost podanika sultanu i stabilnost njegove moći ležu u tome što je Francuska tada podijeljena, nestabilna, u ratu s Engleskom. Zloupotreba

⁶⁶ Thevenot, *The travels of Monsieur*: 65.

⁶⁷ E. Ihsanoğlu, *Historija osmanske kulture i civilizacije I* (Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu, 2004): 158-159.

⁶⁸ Gorišar, *Struktura saraja*: 37-38.

⁶⁹ De la Brokijer, *Putopis putovanje preko mora* : 96.

⁷⁰ Gorišar, *Struktura saraja*: 72.

nižih staleža društva krije razlog njihovog insistiranja na postojanju pravednosti u Osmanskom Carstvu. To čini Brokijer, ali i njegovi nasljednici vijek kasnije.

U Busbeqovom pisanju ima sličnosti sa francuskim putopiscima u tome šta je on smatrao važnim za zabilježiti i o tome obavjestiti austrijski dvor. Smatrao je značajnim podatkom da analizira sultanovo stav, opiše neke pojedinosti dvora, govori o vojnim sposobnostima i vojnoj tehnologiji, piše i o stanju države.⁷¹ O sultanovom stavu i ponašanju podanika u njegovom prisustvu su pisali i prethodnici, Mišel Bodje i Dinjo su u 17. stoljeću pisali o tome kako su svi podanici i zvaničnici prilikom dolaska pred sultana vodili računa o držanju svog tijela i tome da nikad direktno sultana ne gledaju u oči, to je smatrano fatalnom greškom: „...*paze da im se pogled nikada ne ukrsti sa pogledom Njegove Visosti, pa čak gotovo da ga i nikad ne pigledaju u lice...*“⁷²

Francuski putopisci su imali viziju o apsolutnoj moći sultana, Osmansko Carstvo i Osmanlije su vidjeli kao sistem i ljude okrenute samo vojnim uspjesima, disciplini, ratu, osvajanjima, onima koji su slijepo pratili sultanovu riječ i bez pogovora jurišali u smrt. Autori su u tome vidjeli pozitivne strane, a negativnim su smatrali to što su ti „barbari“ bili prosti, neuki, nezainteresirani za nauku, za bilo koje elemente napredovanja u poljima koja se nisu ticala sablje.

Jasno je da ovakva slika odgovara diskursu koji su Osmanlije željele razviti o sebi, kao dio vojne i političke taktike. S druge strane, prema Ihsanoğluu, osmanska politika i promišljanje o državi se naslanja na čitav skup prethodnih civilizacijskih tekovina, islama, Perzije, pa i indijske filozofije vladanja. Uloga koju ima država i vladar u francuskim putopisima tako ima zajedničko i sa osmanskim perspektivom.⁷³

Osmanska država je imala centralizovanu vlast u osnovi čije moći se nalazila jaka vojska. Posljedica takvog promišljanja leži u poziciji koju je zauzimala, kao najmoćnija muslimanska imperija u tom periodu, ne samo u vojničkom mentalitetu „Turaka“. Sultani su makar u javnosti trebali biti predstavnici pravednih vladara, mudrih i okruženih ljudima koji su korisni za državu i podanike. Osmanski način razmišljanja se prije mogao okarakterisati kao pragmatičan, u

⁷¹ A. Dominique, „Le recit de voyage dans l’empire Ottoman: traditions et variations dans *Les lettres turques* de Busbecq.“ *Camena* 1 (2007): 4-5.

⁷² Gorišar, *Struktura saraja*: 68-39.

⁷³ E. Ihsanolğu, *Historija osmanske države i civilizacije II* (Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu, 2008): 310.

kontekstu 16. i 17. stoljeća, nego li nazadan, jer se pažnja posvećivala upravo onim naukama, aspektima života koji su služili svrsi, koji su posjedovali praktičnu promjenu i omogućavali napredak u onome čemu se najviše težilo, vojnoj moći i teritorijalnom proširenju.

Kada govorimo o pisanju francuskih putopisaca o državnom uređenju i upravi u Osmanskom Carstvu 18. i 19. stoljeća, primjetno je da oni posjeduju poprilično kritičan stav prema stanju u državi. Ovaj period su okarakterisali kao period stagnacije i nestabilnosti, pa tako francuski konzuli, koje pominje Midhat Šamić, često opisuju incidente bezvlašća i nasilja, pogotovu spram kršćanskog stanovništva. Jedan od njih je bio Eduard Vjet.⁷⁴

U interesantnom odlomku opisa tadašnjeg konzula Luja Patena, kojim Šamić približava osmansku upravu u stoljeću kada u očima zapada, ali i njegovih podanika ono degradira i kada je obojena korumpiranošću, samovlašćem i okrutnošću, mogu se naći neke crte poveznice, ako ništa uobičajeni izrazi prilikom opisivanja osmanskih službenika, pogotovu onih koji nisu bili „turskog“ porijekla.⁷⁵

Sultanova vlast bila promatrana kao sinonim za tiraniju i despotizam u Evropi, zbog drugačije organizacije i sistema upravljanja. Međutim francuski putopisci su imali prilike da se uvjere u činjenicu da je osmanski sistem vrijednovao sposobnosti i kvalitete pojedinaca, a ne njihovo porijeklo. Sultan je bio okružen ljudima koji su u suštini bili njegovi robovi, pogotovu od vremena Mehmeda II, ali to nije značilo da je njegova moć neograničena. U slučaju evropskih zemalja, gdje su osim kralja postojali plemići oni, su bili ograničavajući faktor moći kralja, Sultana je kontrolisao sami poredak, šerijat i principi vladanja koje su Osmanlije naslijedile i od tekovina islamske civilizacije, ali i bliskoistočnih civilizacija i Indije.⁷⁶

Çırakman ističe kako prilikom pisanja o osmanskome državnom uređenju, francuski putopisci koriste i svoja lična iskustva, ali i već postojeće predrasude o Orijentu i Osmanslijama. Formirani narativ dakle nije posljedica orijentalizma, više ličnog iskustva i stavova koji se formiraju na samom putovanju. S jedne strane postoji pozitivna slika o osmanskome sultanu kao primjeru moćnog i stabilnog vladara, a s druge strane se pribjegava potrebi da se njegova ličnost uklopi u stereotipe orijentalizma. U svemu tome francuski putopisci prave ravnotežu, pa tako

⁷⁴ M. Šamić, *Francuski putnici u Bosni i Hercegovini u XIX stoljeću (1836-1878) i njihovi utisci o njoj* (Sarajevo: Veselin Masleša, 1981): 127.

⁷⁵ Šamić, *Francuski putnici*: 127.

⁷⁶ R. Mantran, *Istorija Osmanskog carstva* (Beograd: CLIO, 2020): 201-204.

karakter njihovog narativa nije isključiv, već fluidan, u zavisnosti od trenutka u kome pišu, informacija do kojih dolaze, svrhe pisanja i slično.⁷⁷

Dakle, o osmanskoj tiraniji se pisalo povoljno onda kada je Osmansko Carstvo predstavljalo uzor evropskim silama, kada je stabilnost sultanove vlasti bila priželjkivana u Francuskoj podijeljenoj i po vjeri i po moći. U trenutku kada je sistem počeo da zakazuje, te kada moć države opada, a s druge strane se percipiranje čovjeka kao podanika i pojedinca mijenja i u samoj Evropi, onda tiraniji u njenom opravdavanju nema više mjesta.

⁷⁷ Çırakman, *From the „Terror of the World“*: 38.

6. OSMANSKA VOJSKA U VIDICIMA FRANCUSKIH PUTOPISACA

Jedna od tema kojoj najviše prostora u svojim dijelima daju francuski putopisci je osmanska vojska. Razlog tome opisuju i sami autori, iz potrebe da se stekne uvid u vojne potencijale, taktiku i mogućnosti neprijatelja. U periodu 16. i 17. stoljeća osmanska vojska je još uvijek dominantna i uspješna, pa tako je od ključne važnosti bilo da se o njoj raspravlja i u putopisima, a da se u isto vrijeme ukaže na to koje su slabe strane kršćanske vojske, te šta je potrebno promijeniti i učiniti kako bi se neprijatelj porazio.

Esprinchard u ratu vidi održivost Osmanskog Carstva, rat donosi prihode, čini da vojska bude aktivna i da pri tome nema mogućnost da miruje i učestvuje u političkim i državnim pitanjima. S druge strane osvajanjem novih teritorija se osiguravaju novi podanici koji plaćaju porez, a samim tim svaki uspjeh na vojnom planu ojačava ne samo moral i imovinsko stanje vojske, već i sultanovih podanika i učvršćuje vlast. „...*jer je njihova veličina samo u ratu, a ne kao kod hrišćanskih vladara i slabih vladara, kojima kraj rata donosi mir.*“⁷⁸ Da rat u stvari donosi mir Osmanlijama zaključuje i Baudier koji piše o Mohačkoj bitci, jednom od najvećih postignuća i pobjeda osmanske vojske u tom trenutku, te kako je ona ustvari učinila da Sulejmanova vlast bude tako jaka: „...*vojnike može da zadovolji i da ih veže za dužnost jedino ratna bura, a mirno vreme ih navodi na bune i na nasilja kojima sultanu pred nosom prkose.*“⁷⁹

Dalje Esprinchard analizirajući trenutni odnos sila nakon rata između Osmanskog Carstva i Ugarske, odgovara na pitanje koja je svrha njegovog pisanja, želio je da ono posluži kao savjet hrišćanskim vladarima da se ujedine i izvor informacija koje bi im pomogle da se pročita put kojim namjerava ići, kako on kaže, „*ovaj tiranin.*“ (Murat III). Riječima: „...*njihove snage nisu više tako opasne kao što su bile.*“ on opisuje osmansku vojsku, kako bi time dao potrebne informacije o neprijatelju, stanju njegove vojske, taktike koju primjenjuje u bitci (piše o bitci kod Jegera).⁸⁰

Njegovim riječima se pridružuje i Geuffroy: „*Prema gore rečenom može se reći da sultan nema pješadije, bar ne dobre, da je u njegovom taboru uvek veliki broj hrišćana, da je*

⁷⁸ Samardžić, *Srbija i Beograd*: 141.

⁷⁹ Samardžić, *Srbija i Beograd* : 151.

⁸⁰ Samardžić, *Srbija i Beograd* : 142-146.

*njegova flota rđavo opremljena ljudstvom i dobrim brodovima, da njega prate samo robovi, da u njegovim glavnim zemljama žive hrišćani od kojih on obrazuje ratnike i da u samoj zemlji ne postoje nikakva utvrđena mesta. Eto zašto treba verovati da njegova veličina dolazi od Boga i da Bog zbog naših grehova podržava ovu njegovu državu koja je suviše daleko od svakog dobrog uređenja, a ne razum, snaga i vrlina onih koji njome upravljaju.”*⁸¹

Kako je naznačeno Brokijer se bavi osmanskim vojskom, ali on jasno naglašava iz kog razloga to čini, da bi kasnije oni koji čitaju njegovo djelo bili upućeni u to kako Turci ratuju, jer je važno upoznati se s neprijateljem prije nego se na njega krene. On na ovaj način daje svrhu svom djelu o koje je bilo riječi prije, ona će služiti ne samo kao svjedočenje o zemljama koje drže Osmanlije, a koje su na putu hodočasnika do Svete zemlje, već je uputstvo namjenjeno onima koji su u krugu značajnih ljudi, kao što je bio i burgundski vojvoda, a koji mogu pokrenuti jedinstvo kršćanske vojske protiv Turaka: „*(govorim) kako se treba držati da bi njih razbili i potukli u bitkama i sa kakvim ljudima da bi osvojili njihova vlastelinstva.*“⁸²

Kada piše o osmanskim vojnicima Brokijer također ne propušta da zapazi kako: „*su veoma poslušni svome gospodaru nema ni jednoga, ma koliko bio veliki koji bi se za živu glavu usudio da ne posluša njegovu naredbu. I verujem da je to ono što je njemu omogućilo najveće uspehe i zavojevanja i čime je on osvojio mnogo više nego što doseže Kraljevina Francuska veličinom, što je velika žalost videti.*“⁸³

O disciplini osmanske vojske, kojoj poseban značaj pridaju, kao i jedinstvu koje vlada među vojnicima, odanim samo jednom cilju, koje ističe i Brokijer, piše i Gassot kada opisuje jedan vojni tabor: „*... čim pristigne u logor, svaki je obavezan i prinuđen da ostavi svoje oružje u paviljon, da ne ide sa njim po logoru i da živi u velikom miru.*“ On se također poziva na već uvriježeno znanje o osmanskim vojnicima kao asketama koji su spremni da žrtvuju svoj život i trpe i najgore uslove u logoru, dok na suprot njima kršćanski vojnici se često kritikuju kao nezasiti i nedisciplinovani.⁸⁴

O kvaliteti turskih konja pisao je A. Bue u svojim izvještajima, dok je bio konzul u Bosni, mada on ovdje precizno govori o bosanskim konjima, on iste kvalitete pripisuje i svim konjima u

⁸¹ De la Brokijer, *Putopis putovanje preko mora*: 291.

⁸² De la Brokijer, *Putopis putovanje preko mora*: 112.

⁸³ De la Brokijer, *Putopis putovanje preko mora*: 115-116.

⁸⁴ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 308-309.

Osmanskom Carstvu, naglašavajući pri tome da je konjica u njihovoj vojsci bila prednost, te kako je ta kultura njegovanja konja ostala uvijek prisutna, u svim dijelovima Carstva. S druge strane Rober, koga pominje Šamić, također ističe isti način treniranja i prehrane konja, koji pominje i Brokijer: „*trava pašnjaka im je dovoljna najveći dio godine*“. Tu opet je moguće uvidjeti onaj upliv discipline i asketizma koji se pripisivao Turcima, te njihova jednostavnost i skromnost, makar kroz prizmu vladanja prema konjima.⁸⁵

Sama činjenica da je on nakon pisanja ovog djela dobio još veće priznanje od svog gospodara, te da je njegovo djelo proučavano od strane nauke, ali i prevedeno na svjetske jezike, ne dugo nakon života pisca govori da je i te kako imalo utjecaj na javno mnjenje, na oblikovanje svijesti ne samo određene skupine ljudi, već i širih masa, a da je zasigurno poslužilo kao inspiracija drugim putopiscima iz Francuske.

Interesantni su Brokijerovi zaključci koje donosi nakon izlaganja o osmanskoj vojsci: „...*ako bi neki hrišćanski vladar hteo da napadne(na Turke), da treba najpre da zna da bi to osvajanje, koje bi hteo da izvrši, bilo u čast i poštovanje Boga i da bi time mnoge duše, koje su na putu propasti...*“ Dakle bez obzira na silan broj vojnika koje sultan ima i može da mobiliše, smatra da je njihova spremnost i oprema, osim u konjici, lošija od kršćanskih vojski. Smatra da ako se ujedine vojske Engleske, Njemačke i Francuske, s kojima je posebno njegov vojvoda saveznikovao, se može konačno pobijediti neprijatelj. Ovaj navod iz njegovog pisanja je važan, jer potvrđuje razlog zbog kojeg francuski putopisci o ovme najčešće pišu.⁸⁶

O potrebi za ratovanjem sa Osmanlijama kao vjerskom dužnošću kršćanskih vladara piše i Kovpen 1655 godine. On također u grijesima kršćana vidi razlog osmanske pobjede: „*Proviđenje je dopustilo da Turci odnesu tolike pobjede samo zato da bi probudilo važi revnost.*“ On savjetuje na kršćanske vladare da je doša krajnji čas i da je njihovo pravo da kazne „*grubu i divljačku naciju*“.⁸⁷

Kod Brokijera se može naići na religijski inspirisan poziv svim hrišćanskim silama, kako bi se ujedinite protiv neprijatelja vjere, a takav naboj će imati narativ i kasnijih putopisaca. Opet s druge strane bilo je i onih, kao što je Rycout, koji su uviđali da uspjeh Osmanlija nije bio Božja

⁸⁵ Šamić, *Francuski putnici*: 134.

⁸⁶ Šamić, *Francuski putnici*: 118.

⁸⁷ Gorišar, *Struktura saraja*: 25.

klazna. On je bio posljedica zaista sposobnosti kako vojne tako državne, te da je često to podcjenjivanje od strane Zapada u stvari njima išlo u prilog.⁸⁸ Kursar također napominje kako su u mnogobrojnim redovima koji su pisani protiv Turaka, svoje mjesto opet pronašle kritike upućene kršćanima. S razlogom da se omalovaži nepirijateljska snaga, a da se uzrok propasti traži u Božijoj srdžbi.⁸⁹

Ono što je značajno zaključiti jeste da su često putopisci poduzimali zadatak pisanja i širenja informacija o osmanskoj vojsci, jer su potopisi služili i kao izvor informacija, kako bi se upoznali s neprijateljskom snagama, pa tako nije čudno da su posebno naglašavali slabe tačke osmanske vojske i načine na koje bi se ona mogla pobjediti. Dakle pisanja o osmanskoj vojsci su imala i svrhu, izvan ranoznalosti i želje za upoznavanjem novih država i civilizacija. Upravo u periodu kad je Osmansko Carstvo bilo dominantna vojna sila, francuski putopisci najintenzivnije pišu o ovoj temi, da li angažovani od nekog vladara, feudalca, ili pak na svoju ruku i inspirisani ličnim iskustvom. U uspješnosti osmanske vojske vide kaznu za svoje nazadovanje, ali i rezultat samog karaktera i disciplinovanosti Osmanlija.

⁸⁸ Çırakman, *From the „Terror of the World“*: 45.

⁸⁹ V. Kursar, „Antimuslimanski karakter protuturskih govora“ *RADOVI* 34 (2004): 37.

7. UČENJACI U OSMANSKOM CARSTVU PREMA FRANCUSKIM PUTOPISIMA

Tema osmanskih učenjaka je pronašla mjesto između državnog uređenja i islamskih propisa u djelima francuskih putopisaca. Ono što nedostaje u izvorima koji su zastupljeni u ovom radu je uvid u to da li su putopisci imali priliku razgovarati sa nekim od učenjaka, da li su razmijenili mišljenja u vjerskim pitanjima ili pak govorili o njihovom položaju u Osmanskom Carstvu. U ovom poglavlju je predstavljen način na koji su francuski putopisci razumjeli učenjake, vjerske službenike i derviške redove, koje su imali priliku i posmatrati.

Kada piše o učenjacima u Osmanskom Carstvu Thevenot ih naziva sveštenstvom, kako bi napravio paralelu sa crkvenom hijerarhijom i terminologijom koja je njemu poznata. Njegov opis dužnosti kazaskera, muftije i kadija se ipak poklapa sa onim podacima koje možemo naći u literaturi.⁹⁰ Inaldžik potvrđuje kako kršćanski autori radi lakšeg razumijevanja često koriste njima poznate termine. Thevenot, na primjer, poistovjećuje muftiju i šejhulislama sa papom, kao vrhovnim vjerskim poglavarom, o čijem izboru ipak odlučuje sultan. Dakle, Thevenot odnos između države i crkve prenosi na Osmansko Carstvo i pogrešno tumači ulogu šejhulislama, a pri tome izjednačava termine muftija i šejhulislam. Ta pogreška dolazi iz prethodno navedenih težnji pri pisanju, ali i činjenice da on istanbulskog muftiju izjednačava sa šejhulislamom, jer i muftije imaju pravo donošenja fetvi.⁹¹

Da se šejhulislam tretira kao vrhovni vjerski poglavar i poredi sa papom nalazimo i kod Brokijera, kada piše o pratnji Murata II: „...i pred njega izadoše veliki kalifa, koji je kod njih kao papa kod nas...”⁹²

Kada navodi ostale značajne pripadnike sloja učenjaka u Osmanskom Carstvu Thevenot pominje i kazaskere i kadije. Način na koji su raspoređeni kadije, mulle, muftije i kazaskeri, a pominje ih Thevenot, potvrđuje i Ihsanoğlu.⁹³ Kako je vjerovatno imao prilike da se upozna i sa

⁹⁰ Thevenot, *The travels of Monsieur*: 38-39.

⁹¹ Inaldžik, *Osmansko Carstvo*: 266-267

⁹² De la Brokijer, *Putopis putovanje preko mora*: 91-95.

⁹³ Ihsanoğlu, *Historija osmanske države* : 538-539. i 325-326.

vjerskim obredima, tako Thevenot piše i o službenicima koji se sreću u džamijama, a to su imam, hodža, mujezin i danišmend, svako sa svojom ulogom.⁹⁴

Thevenot je imao priliku da prisustvuje i vjerskom obredu derviša, koje također ubraja u sveštenstvo. Interesantno je sa koliko detalja i pažnje je posmatrao ceremoniju i ples koji su izvodili derviši okrenuti prema Kibli (svetom mjestu prema kom se okreću muslimani u toku molitve).⁹⁵ O položaju derviških redova u Osmanskom Carstvu piše Ihsanoğlu, gdje on naglašava postojanje paralelnog islama među misticima, ali i sufijskih redova koji nisu odstupali od sunitskog učenja. Dakle, oni se u smislu pripadnosti nisu odvajali od sunitskog islama, dok su postojali derviški redovi koji su djelovali ne toliko suprotno sunitskom islamu, koliko osmanskoj državi.⁹⁶

Ono što Thevenot opisuje u svom odeljku putopisa posvećenom religiji u Osmanskom Carstvu je Sema ili posebna vrsta plesa, koja je potekla još od Mevlane Rumija, kako piše Inaldžik. U hijerarhiju derviških redova se uplitao i sam sultan, pri izboru čelebije (nalazio se na čelu reda), ne zbog toga jer su zvanično priznati među učenjake, već zbog njihovog utjecaja na društvene odnose i politiku u carstvu.⁹⁷

Soysal napominje kako su njihove posjete derviškim redovima omogućile putopiscima da se upoznaju sa djelićem religije, odnosno islama u Osmanskom Carstvu, jer nisu uvijek imali priliku direktno da razgovaraju s nekim pripadnikom uleme ili da odu u džamiju. Islam su upoznawali više promatranjem ili iz druge ruke, pa su tako bili skloni da običaje i vjerske događaje tumače stvarajući analogiju sa onim što im je već poznato, te koristeći se ograničenim iskustvom.⁹⁸

Kako su Osmanlije na sebe preuzele ulogu čuvara halifata, derviški redovi, a i svako drugo učenje koje se graničilo sa misticizmom i herezom nije pripadalo učenjacima. Francuski putopisci su također zaključivali kako Osmanlije imaju manje tolerancije prema njima, nego prema nemuslimanima. Takav stav je posljedica činjenice da su takve struje u islamu imale veliki

⁹⁴ Thevenot, *The travels of Monsieur*: 53-54.

⁹⁵ Thevenot, *The travels of Monsieur*: 53-54.

⁹⁶ E. Ihsanoğlu, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi Serisi No: 2* (Istanbul: IRCICA, 1998): 113.

⁹⁷ Inaldžik, *Osmansko Carstvo*: 315-316.

⁹⁸ Soysal, „Avrupali gezginlerin gözünden“: 37.

utjecaj na društveni poredak i politiku u carstvu, zbog opšte stabilnosti se obračunavalo sa njima, na najrigorozniji način.

Wright smatra da s krajem 16. i početkom 17. stoljeća se javlja trend u pisanju da se država posmatra kroz religiju i njen utjecaj na društvo i sistem. Upravo zahvaljujući tom narativu Osmansko Carstvo je smatrano za teokratsku državu, gdje islam i šerijat oblikuju svaku sferu u osmanskome društvu i politici. Postel je bio jedan od putopisaca koji je u vjeri i vjerskom zakonu vidio osnovu postojanja Osmanskog Carstva, pa tako o čemu god da piše to provlači kroz religijski narativ.⁹⁹

U historiografiji autori, poput Said Ramadana, zaključuje kako pojam teokratije se ne može primjeniti na islamsku imperiju kakva je bila Osmansko Carstvo. Prema propisima islama područje vjerskog i svjetovnog se ne prepliću, tj. crkvena hijerarhija na Zapadu se ne može prenijeti na islam.¹⁰⁰

Kada je u pitanju vjera i vjerska hijerarhija u Osmanskom Carstvu u djelima francuskih putopisaca, ova tema je zastupljena u okviru poglavlja koja tretiraju osmansko državno uređenje. Kako je vjera nerazdvojna od države, jer je Osmansko Carstvo posmatrano kao teokratska država, tako se i učenjaci posmatraju kao jedan od stubova na kojima je stajalo carstvo. Ono što je nedostatak kod putopisaca jeste direktno lično iskustvo, te često stvaranje analogije ili pokušavanje da kroz prizmu svoje kulture i religije objasne sloj društva koji čine učenjaci i mistici.

⁹⁹ S. Wright, *From 'Mahometan Tyranny' to 'Oriental Despotism': The Secularisation of Islam in French Political Thought 1610-1798*, diplomatska teza (Australian National University, 2013): 27-28,

¹⁰⁰ S. Ramadan, *Islamsko pravo – izvor i razvoj* (Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije, 1984): 38-40 i 43.

8. KRŠĆANSKI I JEVREJSKI PODANICI OSMANSKOG CARSTVA U DJELIMA FRANCUSKIH PUTOPISACA

Pitanje položaja nemuslimanskog stanovništva u Osmanskom Carstvu je jedno od primarnih za francuske putopisce. Cilj ovog poglavlja je da pruži različite narative kod putopisaca, njihovu analizu, historijsku opravdanost i svrhu njihovog postojanja. U ovom poglavlju je predstavljen način na koji su francuski putopisci 16. i 17. stoljeća razumjeli odnose između različitih religijskih grupa, njihov položaj i odnos države prema nemuslimanima. Osim pisanja francuskih putopisaca u ovom poglavlju će navodi biti uspoređeni sa kasnijim periodom 18. i 19. stoljeća i drugim piscima, kao i načinom na koji se u historiografiji tumačila vjerska situacija u Osmanskom Carstvu.

Geoffroy, koga citira Samardžić, u svom poglavlju o položaju pokorenih naroda i odnosu „Turaka“ prema njima piše sljedeće: „...*Ali isto tako on trpi i dozvoljava da svako živi prema svome zakonu i u svojoj veri, ne prinuđujući nikoga da se svoje vere odrekne ili da je napusti. To čini da ih ne bi izgubio i doveo do očajanja, a osim toga takva prinuda je zabranjena po njihovom zakonu...*“¹⁰¹ O čemu svakako pišu Braude i Lewis, kada citiraju Kur'an, gdje je jasno naglašena zabrane nametanja vjere.¹⁰²

O vjerskoj toleranciji piše i Pierre Belon: „...*u Turskoj je dopušteno da svaka ima svoju posebnu crkvu. Jer Turci ne primoravaju nikoga da živi na turski način, nego je svakom dozvoljeno da živi prema svom zakonu. To je ono što je stalno održalo Turčina u njegovoj veličini...*“¹⁰³ Todorova u svom citiranju Belona proširuje ovaj njegov komentar: „*Turci nikoga ne primoravaju da živi na turski način, već je svim hrišćanima dozvoljeno da poštuju sopstvene zakone. Zahvaljujući toj činjenici održava se moć Turaka: kada osvoje neku zemlju, njima je dovoljno da im se ona pokorava i da plaća porez, njih ne zanimaju duše njenih stanovnika.*“¹⁰⁴

Lewis i Braude navode kako se osmanska vjerska tolerancija promatra kroz dvije kranjosti, a to su ili tiranija s jedne, ili harmonija suživota s druge strane. Također, ono na šta

¹⁰¹ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 290.

¹⁰² B. Braude, B. Lewis, *Kršćani i jevreji u Osmanskoj carevini: funkcioniranje jednog pruralnog društva* (Sarajevo: CNS, 2009): 12.

¹⁰³ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 321.

¹⁰⁴ Todorova, *Imaginarni Balkan*: 132-133.

putopisci napominju jeste da je ona uzor i model kojim se treba krenuti kako bi se Evropa i Zapad oslobodili vjerskih ratova. Promjena smjera u kom pišu u stoljećima kasnije je praćena promjenom odnosa ka čovjeku, humanizmom i renesansom. Kasnijim pisanjem onaj talas kritike spram islama i Osmanskog Carstva se bavi pravima čovjeka, zastarelošću i korumpiranošću sistema koji izrabljuje nemuslimane na različite načine.¹⁰⁵

Prethodno navedeno ne znači da opažanja teškog položaja svoje vjerske sabraće francuski putopisci ne primjećuju i u 16. i 17. stoljeću. Pišući o neslavnoj sudbini kršćanske mladeži, koja je duboko ponižena postavši dankom u krvi. Diloar naglašava kobnu sudbinu roditelja i kršćanske zajednice.¹⁰⁶ Francois Savari de Breves, iznosi jedan zanimljiv zaključak, a to je da su obraćenici bili vjerniji sultanu nego „turska“ djeca i kako su veći neprijatelji svojih nekadašnjih porodica i svog naroda, nego li rođeni Turci.¹⁰⁷ Ovdje je primjetan posebno pogrdan stav prema onima koji su prešli na islam, silom ili ne, gdje se i francuski putopisci vode krilaticom „poturica gori od Turčina“, pa ih tako više odbacuju, nego što ih žale.

Putopisci smatraju da tolerancija prema drugim religijama nije posljedica samo propisa, već i politike kojom se pridobijaju novi podanici i osigurava korist od njih. S druge strane imamo primjere različitih učenja u okviru islama, koja su i te kako gušena u pobunama, sječena u korijenu. Njihov politički utjecaj se širio onim slojem osmanskog društva koje je bilo stub civilizacijskog korpusa i stabilnosti vlasti dovodili do političke nestabilnosti u carstvu, pa i krize na samom sultanovom prijestolju. Od tolerancije prema jednom i suzbijanja drugog je zavisila vjerska i društvena ravnoteža.

O jednom takvom pokretu piše Philippe Du Fresne-Canaye, s kojim se na neki način poistovjećuje, jer u njemu vidi hrišćansko učenje. Po njegovim riječima ugledni učenjak i doktor je svoje učenje o supremaciji Isusa u odnosu na Muhammeda već uvelike širio i sticao mnoge pristalice. Međutim taj učenjak je vrlo brzo bio smaknut, kao i mnoge njegove pristalice. U tom učenjaku vidio je prvog mučenika za kršćanstvo u carstvu: „...*danās je došlo vreme da se i ova monarhija, koja otpre tri stotine godina odnosi sve veće pobjede i trijumfe na svim stranama*

¹⁰⁵ Braude, Lewis, *Kršćani i jevreji*: 7.

¹⁰⁶ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 309.

¹⁰⁷ Samardžić, *Beograd i Srbija* : 310-311.

sveta, približi svom zaranku...“ Ovdje je primjetna težnja autora da ovakva učenja, bliska hrišćanstvu, prikaže masovnijim i utjecajnim nego što su ona to zaista bila.¹⁰⁸

Kako je Postel bio u službi francuskog ambasadora i učio hebrejski i arapski, u njemu nailazimo na primjer putopisca koji je kao orijentalista i učenjak svoja zapažanja oblikovao i ilustrovao shodno svom afinitetu ka religijskim raspravama. On se također obazire na postojanje sličnih pokreta u Osmanskom Carstvu, te ih tumači kao muslimane koji prelaze na kršćanstvo u sve većem broju. Ovo je upitno, s obzirom na to da su kršćani slobodno mogli da ispovjedaju svoju vjeru, a njegov sagovornik, koji mu je povjerio ovo učenje, govori o tome kako je njihovo učenje zabranjeno.¹⁰⁹

S obzirom da je po učenju bio Jezuit, jasno je zašto akcenat svog pisanja stavlja na kršćane i loš odnos države prema njima. Njegov sagovornik je prije pripadao nekoj sekti u islamu, nego što je bio kršćanin. Postel je namjerno ovaj razgovor uvrstio na stranice svoga djela, želeći da dokaže kako je vjerska tolerancija, prema nemuslimanima, na niskom nivou, ne analizirajuću religijsku situaciju u osmanskoj državi na ispravan način.¹¹⁰

O kršćanskim učenjima među muslimanskim stanovništvom piše i Ihsanoğlu, te potvrđuje kako se mnogo više iz zapadnih, nego osmanskih izvora može doznati o različitim pokretima, koji su zagovarali upravo prednost Isusa u odnosu na poslanika Muhammeda. Fenomen kršćanskog utjecaja među muslimanskim stanovništvom doveo do zabune i kod mnogih zapadnih autora, koji su kao kršćani željeli posebno pridati na značaju činjenici da ovakvi pokreti imaju toliki politički uticaj, da se i sam sultan lično pobrinuo da budu ugušeni.¹¹¹

Postelov pristup je bio specifičan po tome što on u svom pisanju savjetuje na misionarski rad u Osmanskom Carstvu, računajući na superiornost francuske civilizacije. Čak je svoje prijedloge davao i francuskom kralju, što govori o tome ko je sve mogao biti ciljana grupa kojoj su putopisci pisali. Stoga je svoje radove posvetio kritici islama i negiranju njegovih učenja, a da je pri tome za istu kritiku i isključivost optuživao muslimane i protestante. Naoružan

¹⁰⁸ Samardžić, *Srbija i Beograd*: 132.

¹⁰⁹ C. Isom-Verhaarem, „Sixteenth-Century French Travelers to the Ottoman Empire: The Impact of Travels in the Ottoman Empire on Guillaume Postel's and Philippe Canaye's Views of the Reformation.“ *The Muslim World* (2017): 701-705.

¹¹⁰ Verhareem, „Sixteenth-Century French Travelers to the Ottoman Empire“ : 700-705.

¹¹¹ Ihsanoğlu, *Historija osmanske države*: 760-763.

stereotipima, bukvalnim prevodom svetih knjiga i duplim standardima, Pastel je oblikovao svoj misionarski program.¹¹²

Philippe Canaye, je imao priliku da bude dio diplomatske misije De Noaillesa u Istanbulu. zato je pisao iz perspektive državnog službenika s željom za upoznavanjem novih država. Njegov diskurs prati politiku francuske države, te su mu stavovi mnogo blaži, a narativ okrenut u drugom pravcu u odnosu na Postela. Praksa osmanske vjerske tolerancije se činila korisnom taktikom koja bi se mogla primjeniti za smirivanje strasti unutar Francuske.¹¹³

U Postelovom pisanju je promatrano kao civilizacijski nazadnije, to znači da je princip drugačijeg postojao uvijek, u manjem ili većem stepenu, te u zavisnosti od cilja pisanja. Svako pisanje putopisa ima neku svrhu i namjenu, te je posvećeno određenoj publici. Postel je svoje namjenio vladajućem političkom i religijskom sloju, koji ne smije vidjeti svoju inferiornost, koliko smije vidjeti svoju prednost i superiornost u odnosu na neprijatelja, i s vana i unutar svog domena.

U Postelovom primjeru učenjačko-misionarskoj zanesenosti, koju iznosi u svojim djelima kao što su: „*De republic des Turcs*“ i „*Alcorani*“. On u njima govori o neizbježnosti i potrebi da se novi „saveznik“ u potpunosti okrene na stranu evropskog i kršćanskog civilizacijskog korpusa, jer samo tako vidi opravdanost u savezništvu. Međutim, kada govorimo o utjecaju koji imaju djela ova dva autora na javno mnjenje u Francuskoj ili Evropi, jasno je da nisu bili revolucionarnog karaktera.¹¹⁴

Jedan od autora koji sa emotivnim nabojem piše o položaju kršćana u Osmanskom Carstvu jeste A. Pouillet koji je putopis i posvetio upravo religijskim i kulturološkim pitanjima. On sve one koji nisu katoličke vjere smatra ili nevjernicima ili šizmaticima. Bez obira na to što pravoslavno stanovništvo ovih prostora na Balkanu, smatra zaluđeno pogrešnim običajima, on se koristi sveopštom kršćanskom solidarnošću, kada opisuje nekada nemuslimanske gradove i mjesta kao zapuštene i obavijene „tiranijom polumjeseca“.¹¹⁵

¹¹² Verhareem, „Sixteenth-Century French Travelers to the Ottoman Empire“: 701-702.

¹¹³ Verhareem, „Sixteenth-Century French Travelers to the Ottoman Empire“ :719-712.

¹¹⁴ Verhareem, „Sixteenth-Century French Travelers to the Ottoman Empire“ : 712-713.

¹¹⁵ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 199.

Slušajući o sudbini svog pratioca, oslobođenog roba Mehmeda, Poulet se osvrće na razloge zbog kojih je njegov sagovornik mogao preći na islam. Smatrajući da je želja za slobodom ili neka avanturistička zaljubljenost u Turkinju navela njegovog pratioca da promjeni vjeru. On svaki odlazak iz kršćanstva smatra pogrešnim i nejasnim, jer je njegova vjera superiornija i istinita. Zanimljiv zaključak njegovog razmatranja jeste taj da islam ipak smatra pomirljivom i blagom vjerom koja se iz tog razloga čini primamljivijom od strogog i zakonima opterećenog kršćanstva. U navedenim redovima autor pobija samog sebe, jer ukoliko je po njemu muslimanska tiranija zavládala kršćanskim zemljama, kako u isto vrijeme vjera tih istih tirana može biti privlačna drugima i blaga prema robovima.¹¹⁶

G. de E de Kormanen je na putu od Budima do Sofije prolazeći kroz kršćanska sela pisao o teškom položaju seljaka kršćana: „*Rđavo postupanje Turaka prema hrišćanima uzrok je da ih ima dosta koji se skupljaju da bi harali po drumovima...*“ Čak i kad se radilo o običnim seljacima, čuvarima klanaca, karavansaraja i slučno, koji za svoju službu državi dobijaju olakšice, on njihov položaj smatra iznimno teškim. Ono što je važno napomenuti, jeste da je i kod francuskih autora postojala opštekršćanska zabrinutost za sabraču, pa tako se poteškoće na koje oni nailaze stavljaju u prvi plan. Zanemaruju se povlastice i slobode koje su pojedini uživali, koje ni za običnog seljaka u Francuskoj nisu u dovoljnom stepenu bile prisutne.¹¹⁷

Gedoyne i Le Kormanen dijele sličan pogled na ovo pitanje, koji potkrijepljuju svojim iskustvom. Naime, Gedoyne je morao prilikom posjete samostanu u Srebrenici uvjeriti fratre da im nije prijetnja, kako bi uopšte mogao ući u samostan. Le Kormanen je s druge strane u pratnji osmanskih službenika vidio kako narod u selima bježi ispred njih, od straha i bojazni. Obojica ovakvu reakciju kršćanskog stanovništva objašnjavaju njihovim strahom od Osmanlija, jer od njihovog dolaska nisu očekivali ništa dobro.¹¹⁸

S druge strane u toku svog boravka u Srebrenici, Gedoyne dolazi u posjed jedne od ahdnama iz vremena Mehmeda Fatiha, po njegovom pisanju, čije odredbe i danas se poštuju. Ovo bi moglo značiti kako država kao sistem, se pridržava dogovorenih propisa i zakona, ali da

¹¹⁶ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 209-214.

¹¹⁷ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 164-165.

¹¹⁸ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 172-176.

to nije garant ponašanja svakog službenika i da mnogi mogu raditi na svoju ruku i tlačiti narod.¹¹⁹

Ono što bi se moglo zaključiti da je zajednička crta pri pisanju francuskih autora na putovanjima kroz prostor Balkana solidarnost sa onima koji ipak imaju sličniju percepciju na svijet i Boga. Akcant se stavlja na njihovo loše stanje, na mnogo bolju prošlost, a neizvjesnu budućnost, jer za napredovanje niti imaju prava, niti uslova. Činjenica je da većina putopisaca dolaze iz neke više socijalne skupine u svojim državama, pa nisu svjesni života van urbanih sredina, unutar neimaštine, na marginama društva, u onoj mjeri u kojoj bi to neko kao običan seljak mogao biti. Tako da uzrok stvaranja ovakve slike položaja kršćana u Osmanskom Carstvu može biti i solidarnost i lično iskustvo, ali i nedovoljna informisanost o svijetu izvan onog iz kog potiču.

Kada razmatra razlike u pravima između muslimana i nemuslimana, kao i obaveze nemuslimana prema državi Thevenot piše o razlikama u odjevanju i davanjima. Svi nemuslimani, izuzev žena, sveštenika, kaluđera, su dužni da plaćaju, pored ostalih obaveza, i harač i da se odjevaju u određenim bojama. To je ono što ih, po Thevenotu, čini sultanovim podanicima, dok stranci nisu dužni plaćati harač.¹²⁰ Postoji precizna razlika između harača i džizije, mada se ova dva termina kod Thevenota miješaju. Porez koji Thevenot pominje je u stvari džizija, koju su plaćali nemuslimani tj. zimije za zaštitu života i imetka kao podanici muslimanskog vladara. Thevenotovo pisanje o tome ko je sve bio oslobođen harača-džizije, je ipak tačno.¹²¹

Todorova ovakav stav objašnjava time da je taj stepen tolerancije bio pojam i primjer dobre prakse u odnosu na Evropu, pa je zato pozitivno shvaćen. S obzirom da je stabilnost jedne države važnije pitanje od vjerskih sloboda, dok je Osmansko carstvo posjedovalo prvu osobinu, nije puno značilo da li posjeduje ovu drugu. Dodajući uz to da način rješavanja vjerskih pitanja u Evropi u ovom periodu predstavlja veliki problem, religijski homogeniziranja Evropa promatra pitanje multikonfesionalnosti izvan svojih granica.¹²²

¹¹⁹ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 176-178.

¹²⁰ Thevenot, *Travels of the Monsieur*, 81-82.

¹²¹ H. Hadžibegović, „Džizija ili harač“ *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslovenskih naroda pod turskom upravom* III-IV (1953): 55-73.

¹²² Todorova, *Imaginarni Balkan*: 133.

U svom putopisu Thevenot je popriličan broj poglavlja posvetio religiji u Osmanskom carstvu, tj. islamu. Pri tome on se najviše koncentrisao na razliku između hrišćanstva i islama, te pokušava da objasni principe druge religije putem slućnosti koje ona ima sa kršćanstvom. Za Thevenota je sunećenje znak ulaska u muslimansku vjeru, a da je šehadet izrećen pa i slučajno ispred svjedoka važeći, pa tako pravi paralelu između krštenja i sunećenja. Kada piše o vjerovanju u Osmanskom carstvu, on kao svoje argumente postavlja svoje lićno vjerovanje, a ne ćinjenice, jer kad je kritika religije u pitanju jedini argumenti su svete knjige i polazište da je autorova strana ta koja je ispravna i pravovjerujuća.¹²³

Položaj jevreja i kršćana u Osmanskom Carstvu je tema koje se putopisci često dotiću, iz oćiglednih razloga, a kao pripadnici katolićke vjere često pišu i o tome kako su pravoslavci u povoljnijem položaju kod Osmanlija nego katolici, istićući prirodno rivalstvo između dvije crkve. Thevenot ih opisuje kao mrske neprijatelje pape, koji su ćak gori i od Turaka, te da je njihova namjera da sprijeće širenje utjecaja katolika u Carstvu.¹²⁴

Brokijer slićno primjećuje antagonizam između „Grka“ tj. pravoslavnog stanovništva i katolika, mada piše znatno ranije od Thevenota. Kada opisuje svoj susret sa grćkim stanovništvom prilikom iskrcavanja u blizini Carigrada, piše kako su ga oni doćekali jako dobro dok nisu shvatili da on nije Turćin. „*Rećeni Grci saznadoše da sam hrišćanin kad se vratih po svoga konja... i pokušaše da me ucene da platim više nego što sam bio dužan za svoj prolaz. Oni bi me rado i istukli da sam hteo to da podnesem, jer su u to vreme jako mrzeli hrišćane (katolike)...Pišem ovo da bih obavestio nekog drugog ako sutra ili kasnije bude imao posla sa njima. Jer koliko god sam posećivao rećene Grke i mogao da ih oprobam i kad god sam imao posla s njima, uvijek sam nalatio više prijateljstava kod Turaka i njima bih više verovao nego rećenim Grcima.*“¹²⁵

Nekić zaključuje kako postoji rezervisan odnos od strane zapadnih autora kada je u pitanju zemlja od Beća do Carigrada, koja pripada Osmanskom Carstvu. Naime istiće potrebu pisaca da ukažu na razlićitost između onih zemalja koje su katolićke i onih koje su grćkog i katolićkog vjerovanja pod osmanskim vlašću. Uprkos opštoj kršćanskoj solidarnosti, koju ispoljava u više navrata i Brokijer, on teži da uspostavi granicu spram Turaka, tako što će i sve

¹²³ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 38.

¹²⁴ Thevenot, *Travels of the Monsieur* : 81-83.

¹²⁵ De La Brokijer, *Putopis putovanje preko mora*: 79-80.

one kršćane koji su pod njihovom vlašću, više približiti njima. Da li je cilj ovakvog pisanja traženje opravdanosti za buduća osvajanja tih teritorija, te opreznost ka savezništvu između Turaka i pravoslavnog stanovništva ili pak uspostavljanje civilizacijske granice.¹²⁶

Prilikom opisivanja nošnje stanovništva Bosne u Osmanskom Carstvu, Boe također ističe da su postojale razlike u odjevanju muslimanskog i kršćanskog stanovništva i u kasnijim stoljećima. Interesantno je kako sad nacionalna obilježja, pa makar i u odjevanju, dobijaju na značaju. Između potrebe da se svi narodi stave pod isti civilizacijski korpus u Osmanskom Carstvu, te da se istakne njihova nacionalna posebnost na putu ka nezavisnosti od osmanske vlasti, pravi ravnoteža.¹²⁷

Opisujući način života različitih vjerskih konfesija u osmanskoj Bosni 19. stoljeća, francuski putopisici insistiraju na postojanju vjerske tolerancije, pa čak i između muslimana i kršćana uopšte. S tim da još uvijek postoje neriješeni problemi kojima se Francuska interesira, kao neko ko želi da ima status zaštitnika kršćana u Carstvu, dakle na nivou običnog stanovništva tradicija suživota je već odavno postojana, ali na nivou države rješenja za položaj kršćana nisu.

128

Iako je postojala veća tolerancija, ta ukorijenjena prednost muslimana nad nemuslimanima je i dalje predstavljala problem. Vjet piše o zloupotrebama i pravoslavnog sveštenstva u odnosu na katoličko stanovništvo, dok Bujon, kada opisuje vjersku situaciju u Hercegovini, tekođer ističe kako pravoslavni sveštenici izrabljuju i svoju pastvu vrlo često.¹²⁹ Veljan Kursar navodi kako su franjevački hroničari pisali o zloupotrebama pravoslavnog sveštenstva i osmanske vlasti u odnosu na katolike u Bosni, stoljeće prije Belonovog pisanja.

¹²⁶ A. Nekić, „Europske predodžbe o „turskoj“ prijetnji (14-16. stoljeće)“ *Povijesni prilozi* 43 (2012): 98-100.

¹²⁷ Šamić, *Francuski putnici*: 244.

¹²⁸ Šamić, *Francuski putnici*: 258.

¹²⁹ Šamić, *Francuski putnici*: 265.

9. KAKVI SU „TURCI“ U OČIMA FRANCUSKIH PUTOPISACA 16. I 17. STOLJEĆA

Putopisci nisu pisali samo o osmanskoj državi, već i njenom stanovništvu, često koristeći se terminom Turci, kada opisuju muslimane. Pisali su o njihovom mentalitetu, osobinama, načinu života, pa i fizičkom izgledu. U ovom poglavlju je predstavljena slika o „Turčinu“ kao osobi u francuskim putopisima, ali i narativu koji se kreira kada se on opisuje. Predstavljena je svrha i opravdanost postojanja takvih narativa, ali i razlog zbog kojeg se on formira.

Çirakman smatra kako je opis karaktera Turaka, u francuskim putopisima, kako su nazivani svi muslimani, kontradiktoran. Postoje i pozitivna i negativna mišljenja, pa tako nije jednostavno uvidjeti cjelokupnu sliku. Oni su opisani kao vjerni, druželjubivi, poštteni pa čak i naivni ljudi s jedne strane, a s druge strane kao korumpirani, barbari i arogantni.¹³⁰

Božidar Jezernik u monografiji „*Imaginarni Turčin*“, objašnjava kako je slika Osmanlija u evropskim djelima i javnom diskursu bila mnogo više od jednoobraznosti, dakle „Turčin“ je uvijek imao više lica. To je pak zavisilo od toga u kom periodu se ta slika formira i s koje razine se posmatra. Kada se uspoređi diskurs koji je vladao kod francuskih konkurenata Habzburgovaca, vidjećemo da se on znatno razlikuje po svom stavu i intenzitetu. Osmanlije su prikazane na najnegativniji način, ne samo jer su zaista tako posmatrani, već i da bi se podstaklo na odbranu od neprijatelja. Dakle određeni diskurs ima svoju svrhu, slično kao što borba protiv nevjernika bi trebalo da podstakne osmansku vojsku, tako i odbrana od „turske opasnosti“ bi trebalo da stvori savezništvo između kršćanskih zemalja kako bi stali na habzburšku stranu.¹³¹

Za Jeana Thevenota, oni su dobrog karaktera, te poštuju svakog ko ne čini loša djela, ma koje on vjere bio, on u njihovoj vojničkoj disciplini i ponekad asketskom načinu života vidi njihovu prednost. Nešto što Thevenot, kao i njegov suvremenik Pierre Du Val pripisuje Osmanlijama, jeste njihova arogancija, stav koji zauzimaju prema nemuslimanima, te svima onima koji nisu Osmanlije, kao manje vrijednim. Čak i njihova ljenost potiče od arogancije, jer smatraju da je većina fizičkih poslova ponižavajuća za njih.¹³² S druge strane Thevenot ipak

¹³⁰ Çirakman, *From the „Terror of the World“*, 46-48.

¹³¹ B. Jezernik, „Stereotipizacija Turčina.“ U *Imaginarni Turčin* ur. B. Jezernik (Beograd: Biblioteka XX vek, 2010): 10 i 21-22.

¹³² Samardžić, *Beograd i Srbija*: 292. i 189.

ističe kako ove osobine više važe za obične ljude, dok su Turci koji su na položajima mnogo krvoličniji.¹³³ Tavernier i Chardin pišu o poštenju Turaka, te kako često lukavstvu se nauče od kršćana i jevreja, te da nema naroda kojeg je lakše nasamariti od njih.¹³⁴

O lijenosti Osmanlija piše i Šarl Paten kada pišući o utiscima sa svojih putovanja uspoređuje stanje u Ugarskoj i na onim teritorijama koje je od nje zauzelo Osmansko Carstvo. On nalazi da sve što osvoje Turci svojom ljenošću zapostave i nemarom upropaste: „... *Kod Turaka sve propada, pa i ono što se na rat odnosi, iako su u tome malo brižljiviji...*“

Još jedan autor koji pripisuje lijenost Turcima, jeste Pierre Du Val u svom djelu „*Geografski pregled svih zemalja svijeta. Sa mnogim historijskim razmatranjima*“, koji situaciju u kršćanskim provincijama smatra tragičnom, te da je čista lijenost Turaka smanjila produktivnost koje ove zemlje su inače imale. Osim privredne nerazvijenosti, jedna od glavnih odlika jeste i ta što su Turci posvetili pažnju samo vojnim utvrđenjima, te strateški važnim mjestima, dok je urbanizacija na niskom nivou.¹³⁵

Nemali broj pisaca na svojim putovanjima, ili po nekom uvriježenom mišljenju svojih prethodnika insistira na vječitij opsjednutosti ratom koju „Turci“ imaju. Sve je podređeno ratu, njihov život, sistem, država, vladar. S obzirom da ovo poglavlje opisuje pojedinca, osobu, Turčina kao običnog čovjeka, ratničku državu je potrebno zanemariti. Tako prozvani Turčin je očima jednog Francuza hodao kao polunomad, uvijek spreman da svojom sabljom zamahne ka neprijatelju, uvijek žedan da se njegova država proširi, sklon grubosti i oštrini, vjeran samo ratu i sultanu. Također, ono što je prisutno da kada opisuju muslimane koji žive u Osmanskom Carstvu jednim imenom ih nazivaju Turcima. Ono što su nekada predstavljali Saraceni, u novom vijeku su Turci, tako da kada se kaže Turčin, taj termin se više odnosi na vjeru, nego na narod.

A. Pouillet tokom svog prolaska kroz Srbiju i Beograd, neodoljivo kreće putem kritike učenja i svega što je muslimansko, ali pri tome ne preskače da u svoje redove unese i neko pozitivno mišljenje, ali tako da ono bude posljedica neke sasvim nenadane situacije ili više degradirajuće, nego pohvalno. Naime, na putu prema Sofiji, su bili napadnuti, pa je tako sva njegova pratnja se kukavički razbjježala, dok se on hrabro borio, iz sažaljivosti prema tim

¹³³ Çirakman, *From the „Terror of the World“*: 46.

¹³⁴ Çirakman, *From the „Terror of the World“*: 47.

¹³⁵ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 189.

„Turcima“ koji su pobjegli, on je zaključio da ih njihov strah tjera da ipak ne budu toliko loši i krvoločni.¹³⁶

O melanholičnosti i blagosti Osmanlija, koja pak proizilazi iz njihove ljenosti piše Pouillet, gdje o kršćanima govori kao mnogo krvoločnijim, dok su s druge strane zbog svoje flegmatične i tromer naravi Turci blaži, u čemu vidi i njihovu slabost, dok u toj kreposti i izdržljivosti katolika on vidi ključ opstanka.¹³⁷

U svom osvrtu na boravak kod paše u Beogradu, autor opisuje ceremonijal i predstavnike vlasti koje je upoznao koristeći se izrekom „... kad ste u Turskoj, treba otvarati kesu, i ne zatvarati je dok se iz nje ne izađe. Pohlepa ovog naroda je toliko velika da bi čovek koji bi imao šta da im daje zadobio njihovo obožavanje.“¹³⁸ Osim što ih opisuje kao pohlepne, Turke vidi i kao lijene i neradnike, jer za njih rade kršćani dok oni uživaju na svojim imanjima. S obzirom na to da je imao priliku da se upozna više sa visokim službenicima Porte i spahijama, koji su bili muslimani, prirodno je da donese zaključak da oni ne rade naporne poslove. S druge strane da je imao priliku da se upozna sa seljacima i rajom, koji su bili muslimani, imao bi potpunije iskustvo i priliku da formira drugačije mišljenje.¹³⁹ Tavernier tokom svog boravka u Izmiru piše o Turcima kao ljudima koji vole novac iznad svega.¹⁴⁰

Kako to piše Anonimni autor iz svoja dva putovanja 1621. i 1626: „...kad ste u Turskoj, treba otvoriti kesu i ne zatvarati je dok iz nje ne izađete...?“¹⁴¹ Ovaj autor je promatrajući Budimskog pašu i njegovu pratnju, u trenutku kada je on preuzimao dužnost, te vidjevši silne poklone od onih koji su došli na prijem kod novog paše, ostao je zatečen, s kojom brižnošću se kupuje nečija naklonost. „...Turci imaju tu rđavu osobinu da mere poštovanje koje se ukazuje licima prema vrednosti stvari koje im se daju...“¹⁴²

Osim karakternih osobina, putopisici su pomno promatrali i fizičke osobine „Turaka“. Thevenot, donosi jedan zanimljiv zaključak, koji je svakako posljedica perioda u kom piše, i opšte slike Osmanlija u očima sredine iz koje potiče, ne samo zaista onoga čemu je svjedočio.

¹³⁶ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 202.

¹³⁷ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 209.

¹³⁸ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 166-168.

¹³⁹ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 169.

¹⁴⁰ Tavernier, *Travels of the Monsieur*: 1678, 36.

¹⁴¹ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 168.

¹⁴² Samardžić, *Beograd i Srbija*: 166.

Vojni uspjesi Osmanskog Carstva koji su bili u stabilnom rastu do polovine 16. stoljeća, su za posljedicu imali ne samo to da u opisima Turci po svom karakteru budu opsjednuti ratovanjem, već i da njihov fizički izgled bude posljedica njihove discipline i stoicizma. Thevenot opisuje Turčina kao zdravog i jakog, te nesklonog bolestima kojima oboljevaju na Zapadu. Tu on opravdava izreku koja postoji uvriježena na Zapadu, pa i Francuskoj, a koju on citira: „*Biti snažan kao Turčin*.“¹⁴³

Autori nalaze jednu zanimljivu različitost u fizičkom izgledu između Turaka i svojih sunarodnika, a koji često istom rečenicom ponavljaju: „*Glave obrijane izuzev jednog čupera kose na temenu, kao što imaju svi Turci, da bi bolje postavili turban...*“.¹⁴⁴

Fizički izgled Turaka prema Brokijeru, se može usporediti s onim kako piše Thevenot više od dva vijeka kasnije: „*To su osrednji ljudi i osrednje snage, a dosta lepi ljudi i nose svi duge brade. A (što se tiče onoga) što se obično kaže jak kao Turčin, ja sam video i suviše njih koji se ne mogu porediti sa hrišćanima, koji su jači od njih, da izvrše ono gde se zahteva snaga.*“

¹⁴⁵ Dalje Brokijer izlaže još jedan zaključak zajednički sa putopiscima iz Francuske kasnijeg perioda, pitanje je da li je taj način promatranja postao zajednička putanja kojom svi nesvesno ili namjerno idu: „*Oni su vredni ljudi i ustaju uvek rano i troše malo kad su u polju, a žive o malome, kao: malo loše pečena hleba, i sirovog, na suncu malo prosušenog mesa ili kisela mleka ili drugog (čega)...*“¹⁴⁶ Čini se kako je asketski život Turaka bio jedna od neizostavnih karakteristika koja ih je pratila, sudeći po tome koliko su francuski putopisci, s obzirom na svoje porijeklo, misiju, boravak i predjele u kojima su boravili, mogli stupiti u kontakt s običnim ljudima u osmanskome društvu, pitanje je da li se kad se piše o oskudnosti ili asketizmu generalizuje ili ne.¹⁴⁷

Kada piše o hrani Boe donosi slične zaključke o skromnosti u ishrani, koju praktikuju i „orijentalci“ i Bosanci, te tako navodi kako su jela vrlo jednostavna, iako dosta bogatija od onoga što nam nudi Thevenot i sa nekim specifičnostima za bosansku kuhinju, ipak je sam pristup jelu prilično jednostavan kod oba opisa. Boe ističe kako se jede samo dva puta dnevno, te kako je tradicija pijenja kafe i dalje ostala vjerna samo kafi, dok u Evropi kafu piju s mlijekom,

¹⁴³ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 29-30.

¹⁴⁴ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 289.

¹⁴⁵ De la Brokijer, *Putopis putovanje preko mora*: 112.

¹⁴⁶ De la Brokijer, *Putopis putovanje preko mora*: 112-113.

¹⁴⁷ De la Brokijer, *Putopis putovanje preko mora*: 113.

pa kako je bio običaj da ih kao goste dočekuju kafom njima je ona služena s mlijekom. Ono što Thevenot opisuje kao neurednost i u toj sofri vidi nešto priprosto, Boe ipak ne preskače činjenicu da je bio običaj da se ruke pere prije i poslije jela, što je vjerovatno posljedica toga da se pribor nije u tolikoj mjeri koristio.¹⁴⁸

Özlem Kumrular piše o tome kako se i tradicionalna književnost kršćanskih zemalja, koje su imale prilike da budu osmanski neprijatelji, oblikuje u narativ o strašnim Turcima. S jedne strane taj narativ je poslužio kao upozorenje, a s druge strane Osmanlijama je poslužio za psihološku prednost prestrašivanja neprijatelja. U tim opisima je važan stepen kojim se nastoji pokazati da su Turci barbari, pa se tako porijeklom povezuju sa narodima koji su i u antičkom periodu i srednjem vijeku smatrani divljim neprijateljima evropske civilizacije, kao što su bili Huni, Skiti i drugi.¹⁴⁹ Pullet na svojim putovanjima kroz Dubrovnik i Bosnu Osmanlije naziva Levantincima, što je još jedan primjer povezivanja Osmanlija sa svim ostalim narodima Bliskog Istoka u jednu nacionalnu i kulturnu cjelinu.¹⁵⁰

Nazor pišući o hrvatskim autorima, koji tokom 16. i 17. stoljeća opisuju Osmanlije, potvrđuje prethodno navedeno, da se iz država koje su bivale osvojene ili pak ugrožene osmanskom vojskom, dolazile najmračnije slike Osmanlija. Osmanlije su prikazane kao bezbožnici, nečisti, divlji, zli, neprijatelji vjere. Kako to u svom pismu pominje trogirski biskup mletačkom duždu: „*užasni, divlji neprijatelj*“, „*zli, progonitelji vjere Kristove*“... Ivan Statilić također u svom govoru opisuje Osmanlije kao „*najveće neprijatelje kršćanstva*“, dok s druge strane Juraj Divinić, Stjepa Brodarić i F. Božićić u svojim pismima i stihovima daju žive opise „zlodjela“ osmanske vojske.¹⁵¹

Ono što je važno napomenuti jeste da je navedeno sasvim drugačiji tip izvora na kojima se može raditi pri dekonstrukciji određenog diskursa, jer se radi o književnoj literaturi. Vrijeme i mjesto njihovog nastanka je posve drugačije od onog u kojem stvaraju francuski putopisci. Zašto je važno uvrstiti i ovakve opise? Oni omogućavaju pojašnjenje zašto je priroda francuskih

¹⁴⁸ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 246.

¹⁴⁹ O. Kumrular, „Stvaranje predstave o „Turčinu“ na Sredozemlju u XVI. stoljeću.“ U *Imaginarni Turčin, samorefleksija spram antipropagande*, ur. B. Jezernik (Beograd: Biblioteka XX vek, 2010): 45-55.

¹⁵⁰ V. Jelavić Vjekoslav, „Doživljaji Francuza Poulleta na putu kroz Dubrovnik u Bosnu (godine 1658)“ *Glasnik Zemaljskog muzeja* 1 (1908): 33.

¹⁵¹ A. Nazor Ante, „Strahovito divlji, podmukli, najodvratniji neprijatelj: opis Osmanlija u protuturskim govorima i pjesmama“ *ACTA HISTORIAE* (2007): 196-206.

putopisa iz 16. i 17. stoljeća tonalitetom i bojom kojom oslikava Osmanlije znatno blaža. Francuska i Osmansko Carstvo u ovom periodu nisu u neprijateljskim odnosima, Francuska nije svjedok osmanskih osvajanja kao evropske zemlje istočno od nje. Svrha putopisa je drugačija u odnosu na govore i vatrene stihove koji imaju za cilj probuditi mase na odbranu, putopisci su najčešće diplomate, trgovci i pripadnici skupine koja je lično zaštićena od običnih ljudi, pa tako strahote rata ukoliko postoje, ih zaobilaze.¹⁵²

Paten koristi priliku da pri opisu bosanskog valije Konstantin-paše, naglasi njegovo pravoslavno porijeklo, te njegovu pismenost i obrazovanost, elokvenciju i umješnost pripisuje osobinama jednog Evropljanina, dok s druge strane stavlja sve „*osobine svojstvene njegovoj rasi*“. Slično kao njegovi prethodnici, doduše sad intenzivnije postavlja granicu između Evrope i Osmanskog Carstva, Evropljana i „Turaka“, tako što sve negativne osobine, mada mu priznaje fizičku spremnost, pripisuje „*njegovoj rasi*“. ¹⁵³

Dakle, prema francuskim putopiscima „Turci“ su posjedovali niz osobina koje su oni generalno povezivali sa svim orijentalnim narodima, da pri tome su bili skloni i mnogim isključivostima, generaliziranju i predrasudama. Činjenica jeste da ukoliko bi se pozitivni primjeri pojavili, bilo u fizičkom izgledu ili osobinama, oni su smatrani izuzetkom. Bez obzira na animozitet, u manjem ili većem stepenu, s obzirom da su Turke smatrali uspješnim vojnicima, njihovom fizičkom izgledu nisu nalazali manu. Daljom analizom se primjećuju elementi rasizma, te diskriminatorni stavovi, s ciljem ne samo podcjenjivanja neprijatelja, već i jasnog distanciranja evropske civilizacije u odnosu na Orijent.

¹⁵² Nazor, „Strahovito divlji, podmukli, najodvratniji neprijatelj“: 205-206.

¹⁵³ Šamić, *Francuski putnici*: 127.

10. OBIČAJI I SVAKODNEVNI ŽIVOT OSMANLIJA U FRANCUSKOJ PERSPEKTIVI

Jedna od usputnih tema kojom su se bavili francuski putopisci jesu različiti običaji kao sastavni dio svakodnevice društvenog i vjerskog života u Osmanskom Carstvu. Neki od njih su posebno budli radoznalost autora i dopunjavali sveukupnu sliku o Osmanlijama. Kroz ovaj segment osmanskog društva se prikazan samo djelimično u odnosu na ostale teme, pa je tako i cilj ovog poglavlja dijelom rasvijetliti ovu temu u francuskim putopisima.

Pierre Leskalopier piše i o jednom primjeru pohvalnog običaja, gdje su na putu kroz Hercegovinu i Srbiju naišli na jednoj planini na ljude koji opravljaju put, a koji je ostavio da se u njegovo ime izgradi i opravlja, kao vakuf, jedan nepoznati musliman.¹⁵⁴

Poullet i Thevenot su imali priliku da se uvjere u to da se svaki papir ili knjiga na kojoj se može naći neki dio iz Kur'ana brižljivo pazi. S tim da Thevenot o tome govori kada opisuje žene u Osmanskom Carstvu, njihovu intimu neobičnu težnju ka stalnim čišćenjem. Poullet piše kako je i sam morao da pazi gdje nosi svoje spise, da ih ne bi nosio na nečista mjesta, dok Thevenot zapaža kako se u kulturi kupatila "Turci" peru, kako ne bi slučajno neku svetu hartiju koristili za brisanje.¹⁵⁵

U činjenici da muslimani poštuju i knjige Starog i Novog zaveta, Poullet vidi jedan od razloga zašto bi se kršćani olako mogli naći u zabludi, te prihvatiti islam kao svoju vjeru, ako dovoljno vremena provedu njihovim utjecajem. Zanimajući osnovne propise u islamu o čistoći vjernika, te činjenicu da proces čišćenja se ne može obaviti običnim papirom za nekog ko se pridržava islama, opisuje običaj sljedećim riječima „...*tvrde da Turci tako visoko cene Kur'an, jer je Muhamedov zakon, i ne mogu da uvide da je to učenje uzeto iz Starog zaveta koje s toliko poštovanja čuvaju još i Jevreji i hrišćani... Turci, između drugih, (na našu sramotu i sramotu onih koji neprestano hule), toliko ga obožavaju da se iz straha da ono nije zapisano na nekoj hartiji nikada njome ne brišu i skupljaju komade papira kad ih nađu na zemlji, a svoje molitvenike ostavljaju na kakvom čistom mestu...*“¹⁵⁶

¹⁵⁴ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 133-134

¹⁵⁵ Samardžić, *Beograd i Srbija* : 204.

¹⁵⁶ Samardžić, *Beograd i Srbija* : 204-205.

Jean Dimon se 1690. nalazi u Istanbulu u pratnji francuskog ambasadora, koji zajedno odlaze na prijem kod novog kajmakama. Pokloni su, kako je već poznato, neizostavan dio ceremonijala kod Osmanlija, bilo da je u pitanju neka zvanična posjeta, prijem nove dužnosti, titule, priznanja i slično. Međutim, u ovom njegovom odlomku nešto interesantno se da primjetiti, a to je da su pokloni koje su oni primili bilo vrlo skromni. Dimon je na kraju morao da se pomiri sa čitavim nizom radnji koje za njega nisu predstavljale ništa spektakularno, čak šta više bile su ispod nivoa za jednog ambasadora Francuske.¹⁵⁷

Putopisci pojedine pojave tumače na svoj način, što je jedna od glavnih svojstava putopisa na koje se mora obratiti pažnja kada se putopis koristi kao historijski izvor. Za Geffroya sunećenje predstavlja isto što i krštenje, pa po toj logici žene u suštini nikad i ne mogu biti muslimanke, čime on objašnjava to zašto žene ne mogu ulaziti u džamiju.¹⁵⁸ Da li je Pierre Belon našao podatke od svojih prethodnika, nije jasno, ali je također pisao o predodređenosti žena da ne mogu postati vjerujuće, jer nisu sunećene.¹⁵⁹ Bellon se ne slaže sa ovom tvrdnjom, te čak naglašava da autori koji dolaze sa Zapada, nekada znaju preuveličavati neke pojave i pripisivati ih islamskim propisima. Bellon tvrdi da je vidio kako mnoge žene idu u džamije, ili se mole kada muškarci nisu tu ili u posebnim odjelima džamija.¹⁶⁰

Poullet suprotno Geffroyu smatra da je to pogreška koju čine zapadni autori, tumačeći islamske običaje na svoj način. Naime, on je imao priliku da svjedoči tome kako žene odlaze u džamiju, te kako imaju posebne dijelove u kojima borave tokom molitve, pogotovu starije žene.¹⁶¹

Postel Osmanlije smatra poprilično sujevjernim, te prljavim i nemarnim zbog običaja obroka. Naime, sofru vidi kao primitivnu, a kulturu jela i kuhinju kao oskudnu, dok s druge strane smatra da je način na koji oni sjedaju prilično povoljan za kičmu.¹⁶² Pierre Belon također piše o načinu na koji Turci jedu uspoređujući ih sa Rimljanima, koji su u svojim trepezarijama objedovali ne sjedeći već bliže podu, u ležećem položaju.¹⁶³

¹⁵⁷ Samardžić, *Beograd i Srbija* : 251.

¹⁵⁸ Samardžić, *Beograd i Srbija* : 285-286.

¹⁵⁹ Samardžić, *Beograd i Srbija* : 335.

¹⁶⁰ Jelavić, „Doživljaji Francuza Poulleta“: 72.

¹⁶¹ Jelavić, „Doživljaji Francuza Poulleta“: 72.

¹⁶² Samardžić, *Beograd i Srbija* : 287.

¹⁶³ Samardžić, *Beograd i Srbija* : 327.

Tehevenot piše na sličan način o izgledu osmanske trpeze, jednostavnosti jela koja pripremaju, koristeći se ponovno narativom o asketizmu i skromnosti. Također i način na koji žive poprilično jednostavan, njihove kuće su proste i ukrašene tepisima, bez nekog namještaja, o čemu piše i Tourenfort. Sjede na divanu, spava se na dušecima, koji se kasnije sklanjaju.¹⁶⁴

Thevenot piše i o kulturi kafe koja je poprilično značajna u Osmanskom Carstvu, ona je tada nepoznanica u Evropi. Čak je jedna od osnovnih stvari koje je muž trebao ženi obezbjediti bila kafa, i da je ona imala povoljna dejstva po stomak, glavobolju i otklanjanje negativnih stvari iz tijela. Kahvehane nisu bile mjesta samo na kojima su se pile kafe već su bila i mjesta druženja, razmjena mišljenja, i društvenoga život. Sve ovo je dovelo do toga da kafa u jednom periodu postane zabranjena fetvom, jer su kahvehane bile žarište nekih političkih ideja.¹⁶⁵

Dočekivanje gostiju je bilo dio kulture koji je primjenjivan i na goste koji su dolazili iz drugih zemalja, a to su bili i ambasadori dočekivani u dom paše, kajmakama, muftije ili na dvor. Thevenot je tome svjedičio sam, gdje bi svaki gost bio počašćen kafom, šerbetom i kolonjskom vodom, koju on zove parfem.¹⁶⁶

Kahvehane su postale popularne sredinom 16. stoljeća kako je kafa ušla u osmansko društvo, te su bivale mjesta okupljanja muškaraca, gdje su u dokolici mogli pronaći odmor od svakodnevnice. Običan narod različitih klasa i zanimanja često raspravljao o političkim pitanjima, pa se tako pored duhana, i kahva našla u fetvi, zabranjena.¹⁶⁷ Tako je i Rochefort primjetio na svojim putovanjima, u kahvehane se nije išlo zbog kahve koliko zbog razonode i društva.¹⁶⁸

Thevenot prenosi kako je zabrana duhana bila na snazi, jer su se zbog nesmotrenih pušačija dešavali mnogi požari, koji su se od jedne muštikle, lako širili po zgradama i kućama koje su većinom bile od drveta ili lako zapaljivih materijala, i pretvarale u buktinju bez kraja.

¹⁶⁴ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 33.

¹⁶⁵ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 33-34.

¹⁶⁶ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 36.

¹⁶⁷ E.Karababa, G. Güliz, „Early Modern Ottoman Coffehouse Culture and Formation of the Consumer Subject.“ *Journal of consumer research* (2011): 746.

¹⁶⁸ Samardžić, *Srbija i Beograd*: 336.

Kazne za prestupnike su bile toliko stroge, prijestupnici su bili viješani zajedno sa svojom muštiklom u ustima, kao opomena drugima.¹⁶⁹

Što se tiče nauke on ističe kako se njeguju pravo, poezija, astrologija, te da generalno Turci ne daju puno pažnje nauci. Način recitovanja poezije mu je bio porilično čudan, pa i njihova muzika gdje su koristili neku vrstu laute i žičani instrument koji su korišteni.¹⁷⁰ Gijom Postel zaključuje kako Turci muziku i igru smatraju još jednim načinom da izraze svoju ratničku prirodu, te kako su njihovi instrumenti sasvim jednostavni i proizvode više neprijatne zvukove. Postel je imao priliku da gleda predstave Roma koji su koristili instrumente poput harfe, doboša, te izvodili različite njemu nepojmljive atrakcije kako bi privukli publiku i dobili novac.¹⁷¹

Jednu vrlo čudnu procesiju Castella izlaže kao šokantnu i gnusnu, na prvi pogled je to sasvim uobičajena svečanost, koja je tradicionalna da se priređuje u Istanbulu, te koja podrazumijeva sve od ukrašavanja, do hrane, muzike, vatrometa, svako doprinosi onim čime može, bilo da je to novac ili zanat. O svečanostima u Osmanskom Carstvu piše i Faruki, te tako navodi slične dijelove koji se nalaze i kod Kistela.¹⁷² Razlika je u tome što je kulminacija svečanosti one kojoj je on svjedočio više ličila na neku Dionizijsku pijanku ili orgije, nego na svečanost u državi u kojoj je bilo zabranjeno ženu pogledati u oči, a kamoli na očevid drugih obeščastiti. S obzirom da on ovdje pominje i neke dervise koji su imali privilegiju da budu sa najljepšim djevojkama, postoji mogućnost da je on prisustovavo dijelu svečanosti koji je izdvojen i vjerovatno zabranjen kao sablazan ili neki čudan običaj heretičkog fanatizma, ali ne i spriječen da se izvede u opštoj gužvi i neprekidom moru ljudi koji danima proslavljaju neki važan događaj ili praznik.¹⁷³

Na svojim putovanjima gradovima i predjelima Osmanskog Carstva putopisci su imali prilike doći u dodir sa narodima, religijama, učenjima i tradicijom koji su njima doista bili potpuno strani. S obzirom da je njihovo prisustvovanje događajima ili spoznaja o njima opisano očima nekog ko se prvi put s time susreće, postoji mogućnost da iz tog nedovoljnog znanja njima predaju druge epitete, svrhe i opise nego što oni to doista jesu. Također, način na koji pristupaju

¹⁶⁹ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 63.

¹⁷⁰ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 36.

¹⁷¹ Samardžić, *Srbija i Beograd*: 237.

¹⁷² S. Faruqi, *Sultanovi podanici: kultura i svakodnevica u Osmanskom Carstvu* (Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga, 2009): 222-224.

¹⁷³ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 339.

ovakvim temama je vezan za opštu sliku Orijenta kao unificiranog prostora gdje najprostiji ljudski nagoni, senzualnost i požuda imaju vrlo važnu ulogu u oblikovanju društvenih odnosa, pa i tih običaja. Spoznajom o njima putopisci su potvrdili svoje pretpostavke da i po pitanju svakodnevice pojedinac u Osmanskom Carstvu, je toliko različit, pa tako i dodatno zanimljiv za jednog Evropljanina.

11. ŽENE U OSMANSKOM CARSTVU U OČIMA FRANCUSKIH PUTOPISACA

U ovom poglavlju pažnja je posvećena francuskim putopiscima koji su imali prilike da na svojim putovanjima, makar i iz daleka posmatraju osmanske žene. Daleko od toga da su žene bile zapostavljena tema, čak šta više sama činjenica da putopisi nisu imali prilike biti u direktnom kontaktu sa ženama, je inspirisala da nekad s većom radoznalošću i maštom otvore prozor u taj za njih nepoznati i zabranjeni svijet. Zašto je važno uvesti poglavlje o ženama u analizu putopisa? Jedan od razloga je taj što je tema podređena drugim temama i u izvorima i historiografiji.

Abdullah u svom tekstu nudi mogućnost usporedbe sa putopiscima ženama iz 18. i 19. stoljeća, sa francuskim putopiscima 16. i 17. stoljeća. Thavenot je pisao u 17. stoljeću, te pisao iz muške i francuske perspektive, te se njegov ton pisanja razlikuje od viktorijanskih žena. Deskriptivan ton i sama činjenica da se kao muškarac nije mogao detaljnije ni upoznati sa ženskim svijetom, utječu na nepostojanje raskalašnijeg stila kojem su težile viktorijanske žene pri opisivanju Orijenta.¹⁷⁴

Thevenot je pozitivno osvrće na čednost i rezervisanost žena, te ističe njihovu vanjsku ljepotu, pamet, sposobnosti, ponos i slično. Elif Nur Anbar, citirajući putopise 16. i 17. stoljeća kad je u pitanju njihov pogled na žene, potvrđuje prethodno navedeno. Thavenot, naime pišući o Grkinjama, piše o njihovoj ljepoti, ali i tome da ih njihov karakter čini još privlačnijim. Međutim kao što autorica primjećuje, u njegovom pisanju se potkrada tradicionalna percepcija žene od strane muškarca 17. vijeka, gdje njihovom ponosu nalazi manu. Osim ovog se može primjetiti da i njihovu oštroumnost nalazi posve zanimljivom, kao kada opisuje malo dijete kojeg roditelji ili porodica hvale jer je dosjetljiv, a ne zrelu djevojku i ženu.¹⁷⁵

Thevenot u poglavlju o kupatilima i hamamima u Osmanskom Carstvu piše o kulturi čišćenja, pranja i higijene tijela koja se njeguje u Osmanskom Carstvu, tako je i najmanje mjesto u kojem je boravio imalo neku vrstu kupatila. Ali, uloga hamama ne leži samo u kupanju i ličnoj higijeni, jer je hamama bilo i u privatnim kućama, javna kupatila su bila i mjesta druženja,

¹⁷⁴ Abdullah, "Intimate eyes: 65-70.

¹⁷⁵ E. N. Anbar, „ Seyyahların osmanlı kadınini etnik kimlik üzerinden değerlendirmeleri“ *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi* 4 (2017): 91.

sklapanja poslova i prikupljanja informacija, kao što su to posle postale i kahvehane. On u njima pronalazi mjesto gdje su žene mogle izvan svojih domova da slobodno obavljaju društvene aktivnosti kojima su širile i svoj krug utjecaja, a pri tome imale su prostor u kojem su mogle da se istaknu i izvuku iz sijenke muških članova porodice.¹⁷⁶ Zbog prethodno navedenog informacije koje Thevenot donosi o hamamima su važne jer se time otkrivaju običaji svakodnevnice žena, njihovi načini socijalizacije, stupanja u stvarni svijet izvan harema.

Međutim, tek u mometu kada su žene u svoje ruke uzele pero i krenule put Orijenta, mogao se otvoriti prozor u svijet žena. Do tada u izvorima nedostaje podataka o ženama.¹⁷⁷ O ovome piše i Farouqi, koja citirajući Lady Mary, zaključuje da je se kultura žena tek spoznala u kasnijim stoljećima, te su prije toga one viđene kroz oskudne oči muškaraca ili službenih dokumenata i sudskih zapisnika. Lady Mary je imala priliku boraviti u hamamu sa ženama, pratiti njihovu interakciju, teme o kojima su pričale, slojeve društva s kojima su se družile, poslove koje su obavljale i pozicije koje su zauzimale u društvu. Sve je se to moglo doznati na zajedničkim okupljanjima, koja nisu bila samo u hamamu, već i na prijemima, izletima i slično.¹⁷⁸

U 16. i 17. stoljeću žene su još uvijek obavijene velom tajni, posmatrane kao sporedni učesnici u sopstvenom životu, francuski putopisci su ih promatrali kao muškarci, sa svojim pretpostavkama o ženama Orijenta, sa svojim predrasudama i poveзом preko očiju, jer im nisu mogli prići, o čemu većina njih svjedoči. Francois-Auguste de Thou piše o tome koliko su muškarci imali ograničen pristup ženama nudeći primjer kako je kazna ukoliko nekog zateknu nasamo sa ženom, pogubljenje. Spaljivanje kao kaznu pominje i Thevenot kada govori o zabrani ulaska muškaraca u hamame kad su žene unutra. Oni su se ovdje mogli upoznati sa propisima i zakonima od ostalih muškaraca, jer su ih se i oni sami morali pridržavati.¹⁷⁹

Kako je ljubav, u tradicionalnom društvu, mjesto pronašla u najljepšoj poeziji svijeta, izgledala u praksi. Pjer Belon, piše o jednom obliku udvaranja koje je upoznao kod Osmanlija, postoje naime specifični znakovi koje mladić i djevojka daju jedno drugom. Udvaranje počinje tako što momak stavi ruku na svoj vrat tako iskazuje pokornost, a djevojka prihvata njegovo

¹⁷⁶ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 32-33.

¹⁷⁷ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 33.

¹⁷⁸ Farouqi, *Sultanovi podanici*: 141.

¹⁷⁹ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 336.

udvaranje tako sto sebi poljubi ruku. Belon također pominje i to da djevojke žive u posebnim djelovima kuće, te da su tu zabranjeni prozori, pa i onda kada su udate.¹⁸⁰

Farouqi nam donosi drugi oblik udvaranja, pisma koja su se razmjenjivala između obično mladića i djevojaka iz viših društvenih klasa. Ta pisma su jedan od izvora o kulturi i životu žena, ali ne onim običnim ljudima, o kojima prije se može saznati iz malo oskudnih pomena u dokumentima, ili narodnoj umjetnosti. Pisma su izvor za način na koji se ljubav posmatrala u visokom društvu. Razlika između putopisa i pisama jeste u tome što ona nude drugu perspektivu, ličnosti koje su pomenute u putopisima. Putopisi su prepričavanje događaja iz francuske perspektive, dok su pisma dio događaja.¹⁸¹

Jedan primjer za to jeste i spomenuti Thevenot koji u Turcima u isto vrijeme vidi ljude koji su umjereni i disciplinirani o mnogome, samo ne kad je u pitanju ljubav. Svoj stav potkrijepljuje pjesmama na koje je mogao naići, a koje su po njemu besramne. Ne piše ni da li je imao prilike da naiđe na primjer ili čuje o nekoj aferi koja bi potvrdila njegov stav, pa se čini kako samo generalizuje o temi o kojoj sigurno donosi i predrasude koje Zapad ima o Orijentu, kao nečemu sablaznom, i punom grijeha.¹⁸²

Kada piše o fizičkom izgledu osmanskih žena, Thevenot zapaža kako su lijepe i začuđuje ga što nisu tamnije puti, posebno pohvaljuje njihovu čistoću i skromnost. Što znači da postoji rasna odrešenost s kojom se posmatraju ljudi u Osmanskom Carstvu. Kada su izlazile vani nosile su feredžu koja bi pokrivala do vrhova prstiju, veo koje bi tada nosile preko lica je bio ukrašen, pa je tako svaka imala specifične ukrase. Jedino vidljivo u javnosti su bile njihove oči, pa su često stavljale kanu i surmu kako bi ukrasile ruke i nokte, te oči. One su bile dužne da vode računa o svojoj čednosti, te bi tako svaka žena koja bi otkrila na neki način i svoje ruke, bila posmatrana kao manje vrijedna.¹⁸³

Pjer Belon također piše kako je oblačenje „Turkinja“ bilo takvo da one nisu smjele privlačiti pažnju ni krojem, a ni bojama svoje odjeće. Ipak je bilo prilika, kao što su svečanosti i vjenčanja, kada bi sebi dale slobodu da ispod bijelog platna nose šarene haljine sa vezom i ukrasima od svile. Pjer Belon piše i o tome kako je muškarcima bilo zabranjeno čak i puno

¹⁸⁰ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 334.

¹⁸¹ Farouqi, *Sultanovi podanici*: 136.

¹⁸² Samardžić, *Beograd i Srbija*: 293.

¹⁸³ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 56.

opisivati i govoriti o ženama i njihovom izgledu, jer se to smatralo sramnim.¹⁸⁴ Pouillet navodi kako je uzrok ovakvog oblačenja muslimanskih žena bio taj što su sami „Turci“ svojim temperamentom i naravi bili opasnost ženama koje bi svoje tijelo pokazivale u javnosti na bilo koji način.¹⁸⁵

Iako je muslimankama bilo zabranjeno učestvovanje u javnom životu mnogo više od drugih vjera, Pjer Belon opisujući bazare koji su se sedmično održavali u trgovačkim mjestima i gradovima u Osmanskom Carstvu, pominje kako su ipak iznalazile načina da trgujući pod velom svojim rukotvorinama učestvuju u svakodnevicu u onoj mjeri u kojoj su to na primjer Jevrejke mogle.¹⁸⁶ Također, Belon potvrđuje kako je obrazovanje, prije svega vjersko, bilo omogućeno i ženama, što ih je dodatno uključivalo u društvena dešavanja.¹⁸⁷

Thevenot čak zaključuje da žene se ne smatraju razumnim bićima i da im služe kao sluge za rađanje djece, a ne za ljubavne veze, kojima često pristupaju sa muškarcima prije nego ženama. Žene nisu imale pravo razvoda pod uslovima pod kojima su imali muškarci, jer im je trebao dovoljno dobar razlog, o čemu piše i Farouqi. Jer kada bi žena predala za razvod odricala bi se mehra, a to su samo imućne mogle priuštiti i to da muža isplate na kraju. Bogatiji ljudi su također više imali uslova za to da ženama obezbijede skrivenost od javnosti, privatnim hamamima, odvojenim haremima i slično. On ovdje ne zastaje da uspoređi prava žena u Francuskoj, njihov imovinski status u odnosu na muškarce i poziciju u porodici, jer bi tada shvatio da žene u Osmanskom Carstvu imaju viši stepen prava.¹⁸⁸

Zasnivanje porodice je bio jedan od osnovnih zadataka pojedinca u patrijarhalnom društvu, Thevenot zapaža da je u svim konfesijama postojeća pomenuta važnost braka, ali da se običaji od zajednice do zajednice razlikuju. Na primjer, samo kod muslimana postoje različiti oblici zajednice, jer muškarac može imati robinju, može biti u probnom braku ili u zvaničnom braku, uz pravo na 4 žene. Ono što također pominje da je specifično za muslimansku zajednicu jesu imovinska pitanja. Thevenot kao i Tournefort govore i o imovinskoj zaštiti žene, ali i o pravnoj, jer ukoliko muž ne bi ispunjavao određene obaveze, kao što je novčano izdržavanje, žena je imala pravo da to koristi kao dokaz za razvod. Thevenot čitaoca prije samo informiše, te

¹⁸⁴ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 335.

¹⁸⁵ Jelavić, „Doživljaji Francuza Pouilleta“ :72.

¹⁸⁶ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 317.

¹⁸⁷ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 321.

¹⁸⁸ Thevenot, *Travels of the Monsieur* : 56-57.

nabraja različite običaje nego što unosi neku dublju analizu, ali s obzirom na to da je dosta pažnje posvećeno muslimanskim običajima, jasno koji su običaji za radoznalog autora predstavljali novost u odnosu na sredinu iz koje dolazi, gdje na primjer vlasnik ženine imovine je mogao biti samo njen muž, ali ne i ona sama.¹⁸⁹

Postojalo je više vrsta braka među Osmanlijama, brak koji je zakonski, sa ženama koje često prije braka nisu ni vidjeli, „women of Kabyn“ su bile supruge na određeni period koji je muškarac sam određivao pred kadijom, te sve žene u haremu čiji je on bio apsolutni vlasnik. Brak se sklapa tako što muškarac razgovara sa roditeljima buduće mlade, te s njima se dogovara o uslovima braka i iznosu mehra koji je muškarac dužan da plati. Djevojka u brak unosi samo bošću, te u zavisnosti od staleža neke od stvari koje bi joj zatrebale u novom domu, ali od imovine sve što ima ostaje u njenom vlasništvu.¹⁹⁰ Thevenotovi navodi se mogu potvrditi i (ajetima) dijelovima Kur’ana, gdje se muškarcima dozvoljava brak sa više žena, a one kojima se mogu ženiti mogu biti i one koje su u njihovom vlasništvu. Dakle, robinje su bile dozvoljene muškarcima, ali se on prema njima morao propisno odnositi.¹⁹¹ Robinje, tj. žene u haremu nisu smjele izlaziti iz okvira harema, prema Belonu, već su o njima računa vodili evnusi. To bi značilo da jedini muškarci s kojima bi žene imale pravo da kontaktiraju moraju biti fizički priječeni da učine nešto nemoralno, te bi se na taj način ženama omogućilo da imaju kontakt s spoljnim svijetom, a da sačuvaju svoju čednost.¹⁹²

Žena je po zakonu u mogućnosti da uzme svoj imetak po smrti muža, ona je zaštićena po razvodu braka, kao i njena djeca. Thevenot navodi kako muž mora imati pravedan razlog za razvod, što potvrđuje da je bračna zajednica i porodica bila mjesto gdje je žena ipak imala po zakonu prava i imovinsku nezavisnost.¹⁹³

Položaj žena u društvu i njihov izgled i ponašanje su tema kojom se bavi osmanski ambasador u Francuskoj Mehmet Efendi. Za njega su žene u Francuskoj znatno slobodnije od žena u Osmanskom Carstvu, kako aktivno učestuju u društvenom životu Pariza, te ga shodno

¹⁸⁹ K. H. Özçelik, „Seyahatnamelere göre osmanlı toplumunda evlilik ve divan şiirine yansımaları.“ *Journal of Ottoman Legacy Studies*(2017): 3-5, 21-18.

¹⁹⁰ Thevenot, *Travels of the Monsieur*: 55.

¹⁹¹ „Onda se ženite onim ženama koje su vam dopuštene, sa po dvije, sa po tri i sa po četiri. A ako strahujete da nećete pravedni biti, onda samo sa jednom; ili – eto vam onih koje posjedujete.“ (An-Nisa, 3)

¹⁹² Samardžić, *Srbija i Beograd*: 328.

¹⁹³ Samardžić, *Srbija i Beograd*: 328.

tome oblikuju.¹⁹⁴ Kao primjer se može uzeti i Ahmet Ihsan koji od francuskih žena, iz jasnih razloga, očekuje da slabije vode računa o svom moralu, međutim njegov boravak u Parizu ili Francuskoj, te upoznavanje društvenih prilika opovrgava tu predrasudu.¹⁹⁵

Zaključak koji se nameće jeste da su pored ograničavajućeg faktora, toga što su putopisci bili muškarci i nisu uspjeli biti dio ženskog društva, postojali odjeljci njihovih djela posvećeni ženama. Pišući iz muške perspektive, oni su paralelno smatrali da su žene u podređenom položaju, a u isto vrijeme poštovali njihov moral. Nisu mogli dalje od površine dospjeti, pa se osjeća nedostatak dubljeg promišljanja, očekivan u vremenu u kojem su pisali, a ne samo u perspektivi koju su imali. Putopisci su svakako imali po njima značajnijih tema i društvenih faktora od toga kakav je bio svakodnevni život i položaj žene, osim ukoliko se njihov utjecaj nije vezao za samog sultana. Potrebno je bilo dugo vremena da žene pronađu značajnije mjesto u rukopisima, a kasnije i u historiografiji koja proučava historiju Osmanskog Carstva, dugo će žene biti pod velom tajne, ali i orijentalne egzotičnosti i predodređene uloge u životu muškaraca.

¹⁹⁴ Asiltürk, "The image of Europe and Europeans": 33-34.

¹⁹⁵ Asiltürk, "The image of Europe and Europeans": 41-42.

Ahmet Ihsan je osnivač časopisa Bogatstvo znanja – Serveti funun, koji je imao priliku da putuje Evropom 1891.

12. OSMANSKI PUTEVI, ARHITEKTURA I MEDICINA U DJELIMA FRANCUSKIH PUTOPISACA

Kako su glavne teme kojima su se putopisci bavili bile političkog karaktera, ali i o religiji, osobenosti Turaka i funkcionisanju osmanske države, teme kao što su medicina, nauka, arhitektura, trgovina su bile sporednog karaktera. Razlog tome nije samo to što su putopisci bili zainteresirani samo za prethodne teme, već i taj što nisu imali priliku da lično se upoznaju sa načinom na koji je funkcionisala osmanska nauka i obrazovanje. Samo brižljivi kolekcionari ili radoznali naučnici su krenuli izvan predrasuda o tome da Turci ne znaju ni za šta osim za rat. Osim francuskih putopisaca 16. i 17. stoljeća, poglavlje sadrži i opsie iz Brokijerovog putopisa, kako bi se napravila usporedba.

Zaljubljenici u antiku su svoj put kroz osmansku državu proživljavali razočarani u ishod prošlosti, te su neopravdano za to krivili samo Turke, kao da prije njih nije postojala druga uprava pod kojom je antika propadala. Putevi kojima su išli su opisani iz korisnosti za buduće putnike, a to je značilo da nisu iz opisa izostali karavansaraji, česme, bazari, varošice i sela.

Kao jedna od oblasti na koju prilikom putovanja autori obraćaju pažnju jeste razvoj medicine, s obzirom na prisutnost zaraznih bolesti u ovom periodu. Putopisci uče i iz narodne medicine i kulture zdravlja koja je vladala među osmanskim stanovništvom. Thevenot na primjer piše o kugi na koju nailazi dok boravi u Egiptu, piše kako je veliki broj žrtava, a pri tome ističe kako Turci ne umiru mnogo.¹⁹⁶ Dok s druge strane Belon piše kako Turci također žive dugo i ne obraćaju pažnju na medicinu, već se samo prepuštaju sudbini, naručito kad je u pitanju epidemija kuge.¹⁹⁷

Tournefort također kritikuje loš odnos spram zvanične medicine i zanemarivanje opasnosti, te prostu nehajnost za opasnost koju neka bolest predstavlja. Savjetujući prevenciju i veći angažman u liječenju, prisutnost samostalnog djelovanja bolesnih dovodi do još gorih rezultata. Popularnost narodne medicine, ipak znači da postoji svijest o bolestima, te potrebi za

¹⁹⁶ Ö. Batği, „Seyahatnamelerinde osmanlı insanın hastalıkları ve tedavi yöntemleri“ *JOLS* (2017): 170-173.

¹⁹⁷ Samardžić, *Srbija i Beograd*: 317.

izliječenjem i tretiranjem, ali ne u onom stepenu u kom su autori navikli s obzirom da su sebi mogli priuštiti zvanične ljekare.¹⁹⁸

Thevenot navodi da su Osmanlije skromne u ishrani i piću, te da su zbog toga fizički spremniji i zdraviji, te ne poznaju mnoge bolesti zapada. Njihove fizičke aktivnosti su u određenim vježbama kao što je streličarstvo ili igrama kao što je zagaje koja se igra sa palicama, gdje se takmaci jure i udaraju palicama, ili istim brane, pa mogu često izaći iz igre povrijeđeni.

199

Što se tiče drugih igara društvenih oni praktikuju sve sem kocke, a svoju kreativnost pronalaze i u Karađoz pozorišnim predstavama. Da bi poštovali propise predstava je organizovana iza platna sa lutkama kojima bi se upravljalo, tzv. „Puppet show“ – lutkarska predstava. Thevenot se lično uvjerio u to da su i žene mogle gledati tu predstavu, ali iza čaršafa kojima bi bile skrivene od muškaraca.²⁰⁰

Thevenot navodi kako su Turci bili srećni da su bili zdravi, pa bi im neki narodni lijekovi ili pijavice i puštanje krvi bili dovoljni. Nije baš nešto bilo značajno, po njemu, biti ljekar u Osmanskom Carstvu, većinom su te poslove obavljali Jevreji.²⁰¹

U dijelovima koji se tiču Burse i Izmira u 17. stoljeću Thevenot nudi precizne upute budućim putnicima, u njima može vidjeti, da je stepen sigurnosti pojedinih puteva bio nizak, te da se putovalo danima, da je transport organizovan rijede nego što je to bilo potrebno, ali da je ipak postojao uređen sistem karavansaraja u kojima su putnici mogli da se odmore. Pri opisivanju Thevenot na onim mjestima na kojima se susreo s neprijatnošću ne izbjegava da to kaže, ali također ne prikriva činjenice koje su pozitivne kada je bilo riječi od uređenju transporta u Osmanskom Carstvu. Kao primjer se mogu uzeti njegovo zadovoljstvo Manisom kao uređenim gradom i suživotom muslimana i nemuslimana u tom gradu, te raskošnošću karavansaraja u kojima su ovdje boravili. Dakle, on pri opisivanju pojava na koje nailazi, ne vodi se prethodno

¹⁹⁸ H. K. Özcelik, Hatice, „Seyahatnamelerde osmanli insaninin hastalıkları ve tedavi yöntemleri“ *Journal of Ottoman Legacy Studies* (2017): 173.

¹⁹⁹ Thevenot, *The travels of the Monsieur*: 37.

²⁰⁰ Thevenot, *The travels of the Monsieur*: 37.

²⁰¹ Thevenot, *The travels of the Monsieur*: 37.

formiranim negativnim stavom, već nadogrđuje svoje mišljenje i sliku o Osmanlijama ličnim iskustvom.²⁰²

Kad opisuje gradove, njihove znamenitosti i arhitekturu, njihovu uvtrđenost i stanje, Brokijer opaža da su oni u goreem stanju nego što se bili prije dolaska Turaka. Sve je posljedica ili turskog nemara za gradnju ili vojne taktike u kojoj se onemogućava sva sposobnost grada za potencijalnu pobunu, vojnu odbranu od osmanske vojske i slično u budućnosti: „*Onda stigoh u Atiru (Bijuk Čekmedže), koja je bila lepa varoš, ali su je Turci potpuno porušili. I tu je bio jako utvrđen prolaz...Turci su je i pored toga zauzeli i upropastili.*“ Sličan ops daje za mnoge varošice kroz koje je prošao kao što su: Čurle (Čorlu), Misterio, Zambri, Ain (Enos), Musi (Mesikala), Vira i druge.²⁰³

Arhitektura predjela u kojima su putnici boravili je siromašna za njih, Jacques Gassot naime piše kako su samo drvo i zemlja građevinski materijal kod Turaka, a da se odriču od svakog luksuza i kvalitetnijeg materijala i života, jer je on za njih sraman, zabranjen ili opasan. Gijom Grelo slično opisuje ono što je mogao vidjeti. S obzirom na porijeklo putopisaca, koji su navikli na privilegovani način života, nisu bili ni svjesni stanja u svojoj državi, među običnim seljacima, njima je svaka kuća u kojoj su boravili bila siromašna.²⁰⁴

Tokom 18. i 19. stoljeća boravkom u Bosni francuski službenici su boravili i u bosanskim gradovima i selima, i oni dijele mišljenje svojih prethodnika. Vicekonzul u Mostaru Dizon je također imao prilike da bude u konacima valija Hercegovine. On zapaža da valija živi i radi u konaku koji je u jako lošem stanju, te da se on ne može porediti sa rezidencijama koje imaju u Parizu, što je i potpuno za očekivati, jer poredi evropsku metropolu, sa Mostarom u tadašnjoj osmanskoj provinciji.²⁰⁵

Poput Thevenota Rober opisuje bosanske kuće i način života u njima. Piše kako Bosanci žive skromno i jednostavno, u kućama od slame i drveta, a spavaju na slamnim dušecima. Poput Turaka u putopisima i oni su opisani kao skromni i nezainteresovani za komoditet.²⁰⁶

²⁰² Güngör, „Thévenot seyahatnamesinde“: 85-88.

²⁰³ De la Brokijer, *Putovanje put preko mora*: 88-93.

²⁰⁴ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 331.

²⁰⁵ Šamić, *Francuski putnici*: 130.

²⁰⁶ Šamić, *Francuski putnici*: 247.

Francuski putopisci često citiraju antičke autore, pa tako Thevenot na primjer pri opisivaju osmanskih gradova, daje uvod o antičkoj i predosmanskoj historiji grada, oni to čine kako bi svojim čitateljima približio do sada poznate podatke i nove na koje je nailazio, te svom djelu dao historijski kontinuitet i potvrdu, koji koriste antičke nazive za oblasti, gradove, narode, floru, faunu, pa čak i uključuju elemente mitologije i povezuju sa realnim pojavama kojima svjedoče.²⁰⁷ U tome ima dijelom potrebe za približavanjem pojmova čitaocima, ali i činjenice da se često taj predosmanski dio historije neke oblasti stavlja u prvi plan ili ima mnogo više prostora kod autora, nego osmanski dio, govori o tome kako su kroz neke predjele i pojave prolazili nedovoljno detaljno ili nisu uspostavili razliku između sadašnjosti i prošlosti, pa su tako u prošlosti teritorija vidjeli njenu budućnost i legitimnu pripadnost.²⁰⁸

Također, kao i prethodni autor ističe oronulost krajeva kroz koje prolazi, te da to može jedino biti zasluga Turaka, jer se ni ne trude u polju graditeljstva, te da nisu kompetentni u gradnji tvrđava: „*Tu se vide ruševine koje svedoče da je grad bio na velikoj ceni među hrišćanima, što sada među njima nije slučaj.*“

Bertrand de la Borderie se osvrće na izgled predjela u kojima boravi, pa tako ima jednako mišljenje većine onih koji su imali prilike da putuju osmanskim proivincijama, da je zemlja jako lijepa i plodna, ali da u njoj obitavaju siromašni ljudi. Njihove kuće su trošne i malene, te kako ih je njihov potlačen položaj pod osmanskim zakonom doveo do takvog mizernog života.²⁰⁹

Svojim boravkom u jednom dijelu Sirije, Tavernier zapaža bogatu zemlju koja je nekad bila pod vlašću francuskih kraljeva, te da su je Turci i Arapi na kraju doveli do opustjelosti i siromaštva.²¹⁰ O propasti antike piše i Grelo: „*oni više staraju da razore sve što je antički svet podigao lepo nego da oni sami izgrade nekoliko značajnih zgrada koje bi služile potomstvu.*“²¹¹

Tavernier, koji krivicu za takvo što ne prebacuje na „Turke“ i „Arape“, već na zapadne sile, koje su svojim civilizacijskim zadatkom smatrale i očuvanje antičkog nasljeđa. Tavernier je

²⁰⁷ D. Arrighi, „Le recit de voyage dans l’empire Ottoman: traditions et variations dans Les lettres turques de Busbecq.“ *Camenae* 1 (2007): 2.

²⁰⁸ Arrighi, „Le recit de voyage dans l’empire Ottoman“: 2-3.

²⁰⁹ Arrighi, „Le recit de voyage dans l’empire Ottoman“: 31.

²¹⁰ J. B. Tavernier, *A Noble Man of France now living through Turkey to Persia* (London: M.R. i L.P, 1678): 69.

²¹¹ Samardžić, *Beograd i Srbija*: 333.

smatrao neprihvatljivim činjenicu da se „barbarima“ dozvolilo da u takvo stanje dovedu ostatke antičke prošlosti, i civilizacija koje su kolijevka zapadne.²¹²

Jedan od osmanskih putopisaca koji je kao zarobljenik dospio u Francusku s krajem 17. stoljeća jeste bio Sulejman-aga, on također u oduševljenom tonu piše o ljepotama Francuske, njenoj naseljenosti, prirodi, a najviše divljenja upućuje Parizu. Ljepote i bogatstvo Pariza poredi sa jednom od bogatijih provincija Osmanskog Carstva, Egiptom, te vrlo vjerovatno preuveličavajući dodaje kako je čak nekoliko puta bogatiji.²¹³

S druge strane imamo i one putopisce koji inspirisani istraživačkim duhom, nisu ostali imuni na ljepote Istanbula, među njima je bio i Pierre Gilles, koji nesputano izražava svoje divljenje spram, kako on kaže, vječnog Istanbula, mjesta u kom se sjedinjuju vijekovi i civilizacije.²¹⁴

Philippe Canaye u toku svog putovanja imao prilike da boravi u nekom od karavansaraja koje je opisao kao manje-više opremljenu štalu, u kojoj su u isto vrijeme boravili i ljudi i njihovi konji. Također je imao priliku da se na putu ka Carigradu upozna sa balkanskim provincijama Osmanskog Carstva, te je tako u osmanskim gradovima vidio primjere lijepe arhitekture, kao što je to bilo u Taslidži (Pljevlja) ili Prijepolju, ali pri tome sve vrijeme osvrćući se na predosmansku historiju i njeno nasljeđe na ovim prostorima.²¹⁵

Sveukupna slika o medicini, arhitekturi, urbanizaciji, u očima pojedinaca iz aristokratskog društva koji su putovali nekad putevima karavansaraja, bila je ograničena upravo tim faktorom. Ona je ostala zarobljena na raskrsnici antičkog nasljeđa i kršćansko-zapadne potrebe da svoju civilizacijsku superiornost iskaže i u misiji patrona za očuvanje preostalih tekovina drevnih civilizacija i poticanja inferiornih naroda da slijede njihov primjer.

²¹² A. Kılınç, *XV. ve XVII. yüzyıllar arasında Anadolu üzerinden Kudüs'e giden batılı seyyahlar ve Anadolu hakkındaki izlenimleri*, yüksek lisans tezi (Malatya: İnönü Üniversitesi, 2014): 3.

²¹³ B. Asiltürk, "Edebiyatın kaynağı olarak seyahatnameler." *Turkish studies* 4 (2009): 923.

²¹⁴ A. Kılınç, "XV-XIX. Yüzyıllar Arası Batılı Seyyahların Gözünden Değişen Türk İmgesi, Osmanlı İmparatorluğu, İstanbul ve Ayasofya" *Academic Journal of History and Idea* (Tarih Institutu, 2020): 1848.

²¹⁵ P. Du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant* (Paris: Ernest Leroux, 1573): 28-29.

13. ZAKLJUČAK

Francuski putopisci su tokom 16. i 17. stoljeća pod utjecajem sve razvijenijih odnosa Francuske i Osmanskog Carstva imali priliku intenzivnije posjećivati osmansku državu, iz različitih pobuda. Neke od njih je na put odvela radoznalost, nauka i zaljubljenost u antiku, s druge strane većina ih je bila nevoljno impresionirana trenutnom ekspanzijom tako strane države, koju su htjeli upoznati i otkriti šta leži iza tako velikog vojnog uspjeha.

Jasno je da su pored svojih ličnih utisaka, bez kojih ne postoji putopis, sa sobom ponijeli i postojeća mišljenja ne samo francuskog, već i evropskog društva o Orijentu i „Turcima“, ali i dolaskom sa putovanja svojim tekstovima putopisci utječu na formiranje mišljenja javnosti i oblikovanja narativa u svom društvu. Ne može se jasno uspostaviti granica između stoljeća, jer se često prepliću teme, opisi i ideje, pa čak i sintagme pripisane uz ličnost Osmanlija i njihove države. Međutim, specifičnost francuskih putopisaca 16. i 17. stoljeća stoji u tome što su oni pisali u periodu kada Osmansko Carstvo predstavlja primjer vojno jake i centralizovane države, te iako neprijatelja, u nekim aspektima i uzor za Zapad. Posljedica toga i dobrih odnosa Porte i Francuske jeste u tome što su francuski putopisci, za razliku od drugih u Evropi, imali više pozitivnih opisa i narativa, u koje su se uvjerili ličnim iskustvom.

S druge strane, to nije značilo da negativnih opisa i narativa nije bilo, oni su neizostavni, pogotovu kada su u pitanju međureligijski odnosi i položaj nemuslimana u Osmanskom Carstvu, za koje je Francuska sebe smatrala odgovornom. Zato se ne može reći da ova dva stoljeća donose samo pozitivne percepcije u odnosu na Osmanlije, te se isto tako ne može reći da nemaju dodira sa putopisima koji su prethodno pisani, a i utjecaj na one koji su pisani u stoljećima poslije.

Teme kojima su se bavili, kao što je i karakteristično za putopise, su bile širokog spektra, u čemu i leži značaj putopisa za izučavanje historije. Kroz njih se može upoznati kultura i običaji multietničke i multireligijske zajednice koja je živjela širom osmanske države, mogu se naći bogati opisi svakodnevice, i zaći u život običnog čovjeka koga je politička historija zanemarila. U njihovim djelima „Turci“, kako nazivaju sve muslimane, su zamijenili Saracene, pa tako svo breme Orijenta oni sada nose na svojim plećima. Oni su u isto vrijeme jaki, zdravi, disciplinovani i vojno inteligentni, a s druge strane podmitljivi, vlastoljubci, gordi, sujeverni, lijeni i čudni. Opisi su toliko raznoliki, da ponekad isključuju jedni druge, kako bi se uspostavila

ravnoteža u tome da se ono „drugo“ ne opiše kao bolje od potomaka civilizacije kojoj autor pripada.

Teme kojima su se dominantno bavili francuski putopisci 16. i 17. stoljeća su se ticale osmanske vojske, državnog uređenja i odnosa spram nemuslimana. Ove teme su bile od opšteg značaja za evropske velike sile, omogućavajuće su ne samo formiranje mišljenja, već i taktike prema Osmanlijama. Putopiscima su informacije o spremnosti neprijatelja, načinu na koji upravlja, slabim tačkama, društvenim odnosima, činile njihovo djelo utjecajnijim, korisnijim i popularnijim.

Važno je napomenuti da prilikom analize putopisa je potrebno obratiti pažnju na postojanje zloupotrebe izvora za rad potvrđivanja određenih mišljenja u historiografiji. Tome su skloni autori i pri analizi ovih putopisa, iako oni nisu striktno negativni ili pozitivni. To je jedna od oblasti pri radu sa putopisima koja zavrjeđuje pažnju, jer prati postojanje orijentalizma u putopisima.

Putopisi kao izvori nam nude jednu perspektivu, pa je potrebno upostaviti poveznicu sa osmanskim izvorima, dokumentima, kako bi se provjerila tačnost navoda u izvorima. Na tome se može značajno napredovati kad je u pitanju analiza francuskih putopisa 16. i 17. stoljeća. Važno je i pratiti svrhu putopisa, odnosno kako se sve mogu koristiti kao historijski izvor, danas i u vrijeme nastajanja, njihov značaj i ulogu u formiranju slike o Osmanlijama i Osmanskom Carstvu.

Kao zaključak se može postaviti to da je slika o Osmanlijama i Osmanskom Carstvu koja postoji u francuskim putopisima, podjednako odraz stvarnog iskustva, koliko i potrebe da se definiše nepoznata država i civilizacija koja je već duže vremena stupila na evropsko tlo. Zahvaljujući tome danas se putopisi koriste kao izvor za upotpunjavanje pogleda na osmanski svijet, analizu narativa i otkrivanja kulturne i društvene historije. Francuski putopisi imaju širok spektar tema kojima pristupaju na specifičan način, ali ponovo sa dosta sličnosti u poređenju sa ostalim evropskim narativima. Njihov sveukupan stav je i individualan, ali ne u potpunosti negativan, niti pozitivan, oblikovan različitim utjecajima, ali važan za formiranje potpune slike o osmanskom svijetu u očima Zapada.

BIBLIOGRAFIJA

Objavljeni primarni izvori

De La Brokijer, Bertrandon. 1950. *Putopis putovanje preko mora kroz Palestinu, Malu Aziju, Srbiju i Francusku*. Beograd: Naučna knjiga.

Du Fresne-Canaye, Philippe. 1573. *Le voyage du Levant*. Paris: Ernest Leroux.

Tavernier, John Baptista. 1678. *A Noble Man of France now living through Turkey to Persia*. London: R.L. i M.P.

Thevenot, Jean. 1686. *The travels of Monsieur the Thevenot into the Levant*. London: H. Clark.

Sekundarni izvori

Anbar, Elif Nur. 2017. Seyyahların osmanlı kadını etnik kimlik üzerinden değerlendirmeleri. *Osmanlı Mirası Araştırmaları Dergisi* 4: 83-95.

Abdullah, Ali. 2020. Intimate eyes: a historiography of European women travelers' impact on orientalism. *East and West within Interdisciplinary Frames* 1: 65-78.

Arrighi, Dominique. 2007. Le recit de voyage dans l'empire Ottoman: traditions et variations dans Les lettres turques de Busbecq. *Camenae* 1: 2-11.

Asiltürk, Baki. 2009. Edebiyatın kaynağı olarak seyahatnameler. *Turkish studies* 4: 911-995.

Batği, Özlem. 2017. Seyahatnamelerinde osmanlı insanın hastalıkları ve tedavi yöntemleri. *JOLS*: 169-182.

Braude Benjamin, Lewis Bernard. 2009. *Kršćani i jevreji u Osmanskoj carevini: funkcioniranje jednog pruralnog društva*. Sarajevo: CNS.

Çırakman, Aslı. 2001. From tyranny to despotism: The enlightenment's unenlightened image of the Turks. *International Journal of Middle East Studies* 33: 49-68.

Çırakman, Aslı. 2002. *From the „Terror of the World“ to the „Sick Man of Europe“*. Oxford: Peter Lang.

Dew, Nicholas. 2006. Reading travels in the culture of curiosity: Thevenot's collection of voyages. *JEMNH*: 39-59.

Duffy, Andrea. 2021. Reorienting Orientalism: Ottoman Historiography and Representation of Seventeenth-Century French Travelogues. *Turkish Journal of History*: 51-76.

Faroghi, Suraiya. 2009. *Sultanovi podanici: kultura i svakodnevica u Osmanskom Carstvu*. Zagreb: Golden marketing – Tehnička knjiga.

Fuček, Marko. 2009. „Osmansko „drugo“ u formiranju europskog identiteta. *Pro tempore* 5: 29-49.

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

Güngör, Kartal Tulin. 2022. Thévenot seyahatnamesinde 17. yüzyılda İzmir ve Ege adaları. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 124: 82-98.

Gronișar, Alen. 1979. *Struktura saraja, - Azijski despotizam kao tvorevina maște na Zapadu u XVIII veku*. Paris: Editions du Seuil.

Hadžibegović, Hamid. 1953. Džizija ili harač. *Prilozi za orijentalnu filologiju i istoriju jugoslavenskih naroda pod turskom upravom* 3-4: 55-135.

Ihsanoğlu, Ekklemedin. 2004. *Historija osmanske kulture i civilizacije I*. Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu.

Ihsanoğlu, Ekklemedin. 2008. *Historija osmanske države i civilizacije II*. Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu.

İnalçik, Halil. 2003. *Osmansko carstvo, klasično doba 1300-1600*. Beograd: Utopija.

Ingram, Anders. 2022. The Barbarousnesse of Turkes and Time: Discourses of Travel and History in Seventeenth-century Eastern Travelogues. *On the Way to the „(Un)Known“ – The Ottoman Empire in Travelogues (c. 1450-1900)*: 225-246.

Iraklis, Millas. 2006. Turkokratia: History and the image of the Turks in Greek literature. *South-European Society and Politics* 11: 47-60.

Isom-Verhaarem, Christine. 2017. Sixteenth-Century French Travelers to the Ottoman Empire: The Impact of Travels in the Ottoman Empire on Guillaume Postel's and Philippe Canaye's Views of the Reformation. *The Muslim World*: 698-713.

Jelavić Vjekoslav. 1908. Doživljaji Francuza Poulleta na putu kroz Dubrovnik u Bosnu (godine 1658). *Glasnik Zemaljskog muzeja* 1: 23-76.

Jezernik, Božidar 2010. Stereotipizacija Turčina. U *Imaginarni Turčin*, ur. B. Jezernik, Beograd: Biblioteka XX vek, 9-29.

Karababa Eminegül, Güliz Ger. 2011. Early Modern Ottoman Coffehouse Culture and Formation of the Consumer Subject. *Journal of consumer research*: 1-41.

Kursar, Veljan. 2017. Živjeti krstjanski pod turskim gospodstvom: Osmansko Carstvo u djelima bosanskih franjevacu. U *Zbornik radova znanstvenog skupa – Matija Divković i kultura pisane riječi II*. Sarajevo-Zagreb: Dobra knjiga, 29-46.

Kılınç, Aslıhan. 2014. *XV. ve XVII. yüzyıllar arasında Anadolu üzerinden Kudüs'e giden batılı seyyahlar ve Anadolu hakkındaki izlenimleri*, yüksek lisans tezi. Malatya: İnönü Üniversitesi.

Kılınç, Aslıhan. 2020. XV-XIX. Yüzyıllar Arası Batılı Seyyahların Gözünden Değişen Türk Türk İmgesi, Osmanlı İmparatorluğu, İstanbul ve Ayasofya. *Academic Journal of History and Idea*: 1842-1866.

Mantran, Rober. 2022. *Istorija Osmanskog Carstva*. Beograd: CLIO.

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

M. Miletić, Gordana. 2015. Smederevo i okolina u putopisima stranih putopisaca 15, 16 i 17. veka. U *Smederevski zbornik* 5. Smederevo: Muzej u Smederevu. 75-98.

Müge Goçek, Fatma. 1987. *East Encounters West: France and the Ottoman Empire in the Eighteenth Century*. New York: Oxford University Press.

Nazor, Ante. 2007. Strahovito divlji, podmukli, najodvratniji neprijatelj: opis Osmanlija u protuturskim govorima i pjesmama. *ACTA HISTORIAE*: 195-208.

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

Ozçelik, Hatice Kubra. 2017. Seyahatnamelere göre osmanlı toplumunda evlilik ve divan şiirine yansimalari. *Journal of Ottoman Legacy Studies*: 59-81.

Ozçelik, Hatice Kubra. 2017. Seyahatnamelerde osmanli insaninin hastaliklari ve tedavi yöntemleri. *Journal of Ottoman Legacy Studies*: 169-182.

Piccirillo A .C. 2009. “*A Vile, Infamous, Diabolical Treaty*” *The Franco-Ottoman Alliance of Francis I and the Eclipse of the Christendom Ideal*. Senior thesis in history: Georgetown University.

Ramadan, Said. 1984. *Islamsko pravo – izvor i razvoj*. Sarajevo: Starješinstvo Islamske zajednice Bosne i Hercegovine, Hrvatske i Slovenije.

Rami, Mahjoub. 2017. *De Constantinople à Istanbul: la représentation nuancée des Ottomans par des voyageurs européens aux XVe et XVIe siècles*. Doktorska teza: École doctorale 86 societies, humanites, arts et lettres.

Samardžić, Radovan. 1961. *Beograd i Srbija u spisima francuskih savremenika*, Beograd: Istoriski arhiv Beograda.

Soysal, Mehtap. 2021. Istanbul Mosques on The Engravings in The Travelogues in The XVI and XIX Century: *Journal of Human and Social Sciences* 4, JOHASS: 389-400.

Soysal, Mehtap. 2022. Avrupali gezginlerin gözünden XV. ve XIX. yüzyillar arasinda osmanli devleti'nde dini hayat (kalenderi ve mevlevi dervişlerin gravürlere yansimasi). *Bellek Uluslararası Tarih ve Kültür Araştırmaları Dergisi* 4: 35-49.

Šamić, Midhat. 1981. *Francuski putnici u Bosni i Hercegovini u XIX stoljeću (1836-1878) i njihovi utisci o njoj*. Sarajevo: Veselin Masleša.

Todorova, Marija. 1999. *Imaginarni Balkan*. Beograd: Biblioteka XX vek.

Veljan, Kursar. 2004. Antimuslimanski karakter protuturskih govora. *RADOVI* 34: 449-476.

Özkan, Ahmet. 2021. Jean de Thevenot Seyahatnamesi'nde Türklerin gündelik yaşamı üzerine. U *Ankara Üniversitesi dil ve tarih-coğrafiya fakultesi, Yayınları* 429, ur. M. Emin Özcan, Ankara, 31-47.

Özlem, Kumrular. 2010. Stvaranje predstave o „Turčinu“ na Sredozemlju u XVI. stoljeću, samorefleksija spram antipropagande. U *Imaginarni Turčin*, ur. B. Jezernik Beograd: Biblioteka XX vek, 45-72.

Wright, Stephanie. 2013. *From 'Mahometan Tyranny' to 'Oriental Despotism': The Secularisation of Islam in French Political Thought, 1610-1798*. Diplomaska teza, Australian National University.

Yılmaz, Özgür. 2013. Osmanlı şehir tarihleri açısından yabancı seyahatnamelerin kaynak değeri. *Tarih incelemeleri dergisi* 28: 587-614.

Internet:

Asiltürk, Baki. 2020. The image of Europe and Europeans in Ottoman-turkish travel writin: <https://www.nomos-elibrary.de/de/10.5771/9783956507076-29/the-image-of-europe-and-europeans-in-ottoman-turkish-travel-writing?page=1> pristupljeno: 15.8.2024.