

ZBORNIK RADOVA SA ZNANSTVENOG SKUPA

---

---

**MATIJA DIVKOVIĆ I KULTURA PISANE RIJEČI II.**

ZNANSTVENI SKUP

Matija Divković i kultura pisane riječi franjevaca Bosne Srebrene  
400. obljetnica tiskanja malog *Nauka krstjanskog i Besjeda* (1616–2016)  
Zagreb, 1. prosinca 2016. – Sarajevo, 2. i 3. prosinca 2016.

ORGANIZACIJSKI ODBOR SKUPA

Odsjek za kroatistiku Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu:  
Dolores Grmača, Lahorka Plejić Poje, Ivo Pranjković, Mateo Žagar

Institut za hrvatski jezik i jezikoslovlje, Zagreb:  
Marijana Horvat, Sanja Perić Gavrančić, Željko Jozić

Franjevačka teologija, Sarajevo:  
Marko Karamatić, Mile Babić, Danimir Pezer

NAKLADNICI

Kulturno-povijesni institut Bosne Srebrene, Sarajevo  
Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb

ZA NAKLADNIKE

Marko Karamatić  
Anita Šikić

RECENZENTI

Lada Badurina  
Ivan Bubalo  
Lahorka Plejić Poje

PRIJEVOD SAŽETAKA NA ENGLISKI

Florence Graham

KIP NA NASLOVNOJ STRANICI I PREGRADNIM LISTOVIMA

Matija Divković s knjigom  
Zdenko Grgić – ZBIRKA ŽERAVAC

GRAFIČKO OBLIKOVANJE I NASLOVNICA

Branko R. Ilić

TISAK

»Dobra knjiga« – Sarajevo

Zbornik radova sa znanstvenog skupa

# MATIJA DIVKOVIĆ I KULTURA PISANE RIJEČI II.

UREDNICI

Dolores Grmača, Marijana Horvat, Marko Karamatić



Sarajevo – Zagreb 2017.

Knjiga je tiskana uz potporu Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu,  
Odsjeka za kroatistiku Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu  
i Federalnoga ministarstva obrazovanja i znanosti BiH

---

CIP - Katalogizacija u publikaciji  
Nacionalna i univerzitetska biblioteka  
Bosne i Hercegovine, Sarajevo

821.163.4(497.6).09(063)(082)  
272-789.32:929 Divković M.(063)(082)  
930.85(497.6)(063)(082)

ZNANSTVENI skup Matija Divković i kultura pisane riječi (2016 ; Zagreb, Sarajevo)  
Zbornik radova sa znanstvenog skupa Matija Divković i kultura pisane riječi II.,  
[Zagreb, 1. prosinca 2016. i Sarajevo, 2-3. prosinca 2016.] / urednici Dolores Grmača,  
Marijana Horvat, Marko Karamatić ; [prijevod sažetaka na engleski Florence Graham]. -  
Sarajevo : Zaklada Kulturno-povijesni institut Bosne Srebrene ; Zagreb : Hrvatska  
sveučilišna naklada, 2017. - 736 str. : ilustr. ; 24 cm

Bibliografija: str. 653-[722] i uz tekst. – Registri.

ISBN 978-9958-9026-5-9 (Zaklada Kulturno-povijesni institut Bosne Srebrene)

COBISS.BH-ID 24519174

---

CIP zapis dostupan u računalnom katalogu Nacionalne i  
sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 000977603.

ISBN 978-953-169-383-7 (Zagreb)

# Sadržaj

Uz obljetnicu Divkovićeva malog *Nauka krstjanskoga i Besjeda* \_\_\_\_\_ 7

## I.

<b>Ivan Šarčević:</b>	Tridentska katolička univerzalizacija: katekizam, pučka pobožnost i svete slike _____	17
<b>Ivana Mikulić:</b>	Divković i Grličić – počeci bosanske i slavonske katekizamske književnosti _____	49
<b>Sanja Cvetnić:</b>	Matija Divković i likovna kultura franjevaca Bosne Srebrene oko 1600. _____	73
<b>Marija Pehar:</b>	Tema Marijine ljepote u vremenu i djelu Matije Divkovića _____	89
<b>Mile Babić:</b>	Divkovićeva kristologija u <i>Besjedama</i> _____	113
<b>Lejla Nakaš:</b>	Kalendar u izdanjima <i>Nauka krstjanskog</i> Matije Divkovića _____	129

## II.

<b>Dolores Grmača, Mateo Žagar:</b>	Prva bosanična početnica u Divkovićevu malom <i>Nauku</i> _____	159
<b>Lana Hudeček, Milica Mihaljević:</b>	Divkovićeva sintaksa u suvremenome i današnjemu kontekstu _____	195
<b>Ivo Pranjković:</b>	Leksičke osobitosti Divkovićevih <i>Besjeda</i> _____	211
<b>Martina Kramarić:</b>	Usporedba jezično-stilskih obilježja Divkovićevih <i>Besjeda</i> s ponekim obilježjima djela srednjovjekovne hrvatske književnosti _____	223
<b>Vuk-Tadija Barbarić:</b>	Sekundarna jotacija – zanimljivo, ali rješivo pitanje izdavačke prakse Divkovićevih djela (na primjeru <i>Besjeda</i> ) _____	247
<b>Domagoj Vidović:</b>	Imena u djelima fra Matije Divkovića _____	265
<b>Diana Stolac:</b>	Obraćanje čitateljima u trima Divkovićevim knjigama _____	279
<b>Marina Katnić-Bakaršić:</b>	<i>Sto čudesa</i> fra Matije Divkovića: diskursno-pragmatička stilistička interpretacija _____	295

<b>Irena Damian:</b>	Inovativna grafematička rješenja u Divkovićevim tiskanim izdanjima _____	303
----------------------	---	-----

### III.

<b>Sanja Perić Gavrančić:</b>	<i>Ars praedicandi</i> – umijeće propovijedanja i tradicija žanra u Divkovićevim <i>Besjedama</i> _____	317
<b>Andrea Radošević:</b>	Utjecaj Johannesa Herolta na katehetsko-propovjedni opus Matije Divkovića _____	333
<b>Sanela Mušija:</b>	Dijalog kao oblik i postupak u malom <i>Nauku</i> Matije Divkovića _____	375
<b>Krešimir Šimić:</b>	Divkovićeви <i>Abramovi verši</i> _____	397
<b>Antonija Zaradija Kiš:</b>	<i>Slatkost nebeske slave</i> u predaji i egzemplu iz <i>Besjeda</i> ili Divkovićeva predodžba raja _____	425

### IV.

<b>Vjeran Kursar:</b>	<i>Živjeti krstjanski pod turskim gospodstvom:</i> Osmansko Carstvo u djelima bosanskih franjevaca __	449
<b>Marina Protrka Štimec:</b>	Ilirizam bosanskih franjevaca: sekularno, estetsko, sveto _____	477
<b>Iva Beljan Kovačić:</b>	Modeli biografije u hrvatskoj književnosti Bosne i Hercegovine od 18. do 20. stoljeća _____	493
<b>Ena Begović-Sokolija:</b>	Dijalog franjevačkih ljetopisa sa suvremenom bosanskohercegovačkom i hrvatskom književnošću __	517
<b>Petra Košutar:</b>	Dijakronijski pogled na franjevački pravopis _____	535
<b>Željka Brlobaš:</b>	Latinska slovnica Filipa Kunića u odnosu na hrvatsko gramatičko nazivlje _____	565
<b>Hana Breko Kustura:</b>	Između Italije, Dalmacije i Bosne. Kantuali fra Petra Kneževića (Sinj i Visovac 1767/1768) u povodu 250. obljetnice nastanka _____	601
<b>Martina Horvat:</b>	Lingvostilistička raščlamba Šitovićevih pjesama o paklu _____	623

### V.

<b>Nenad Hančić-Matejić,</b> <b>Mateo Žagar:</b>	Koncepcijske smjernice pri izradi fonta za hrvatsku ćirilicu po uzoru na Divkovićev tiskak _____	641
<i>Literatura o Matiji Divkoviću</i> _____		653
<i>Kazalo imena</i> _____		723

Vjeran Kursar  
 Filozofski fakultet (Zagreb)

*Živjeti krstjanski pod turskim gospodstvom.*  
 Osmansko Carstvo u djelima  
 bosanskih franjevacu 18. stoljeća\*

18. stoljeće bilo je zlatno doba bosanskih franjevačkih kronika. Najpoznatije među njima su kronika fojničkog samostana fra Nikole Lašvanina, kronika sutješkog samostana fra Bone Benića, te kronika kreševskog samostana fra Marijana Bogdanovića. Njima valja pridodati još jedno djelo historiografskog karaktera, "Pregled starina bosanske provincije" iz pera fra Filipa Lastrića. Mogući razlozi za procvat kroničarskog žanra mogu se tražiti u globalnim trendovima, poput porasta pismenosti, pojave katoličke obnove, odnosno projekta reforme post-tridentske crkve, te procesa konfesionalizacije, koji je potrebu za afirmiranje i očuvanje zasebnog manjinskog identiteta u opasnosti od asimilacije u dramatičnim okolnostima rata i poraća, nemira i nestabilnosti, stavio u prvi plan. U Bosni ključni nosioci katoličke reforme bili su franjevci, jedini pripadnici Katoličke crkve sa službeno reguliranim statusom i pravom djelovanja na području pod osmanskom vlašću. Kako su kroničari ujedno bili i visoki predstavnici franjevačke zajednice u Bosni, njihova djela ne predstavljaju samo pasivni opis događaja, nego, dolazeći iz pera samih protagonista, istovremeno i franjevački odgovor na izazove pred kojima se katoličanstvo u osmanskoj Bosni našlo.

**Ključne riječi:** franjevačke kronike, 18. stoljeće, Osmanlije, Bosna, konfesionalizacija.

---

\* Ovaj rad financirala je Hrvatska zaklada za znanost projektom br. 9215.

## Uvod

Nakon prvotne traume prouzročene osmanskim osvajanjem (1463), do sredine 16. stoljeća bosansko se katoličanstvo, zahvaljujući prije svega dalekovidnosti franjevacu kao jedinim preostalim predstavnikom Katoličke crkve u Bosni, njihovoj spremnosti na kompromis s inovjernim vladarom i istančanom pragmatizmu (od fra Anđela Zvizdovića i ahdname, pa nadalje), uspjelo stabilizirati. U narednom razdoblju dolazi i do relativnog oporavka, jačanja katoličkog trgovačkog i obrtničkog sloja, te širenja franjevačke provincije Bosne Srebrene izvan granica Bosne, na sjever i istok u Slavoniju, Ugarsku, Transilvaniju, Banat, Srbiju i Bugarsku. Kao jedini predstavnici Katoličke crkve kojima je osmanska država dozvolila neometano djelovanje na svome teritoriju u Europi, bosanski franjevci su igrali iznimno važnu ulogu kako za lokalne katolike, tako i za Rim i politiku Katoličke crkve na ovim prostorima.<sup>1</sup>

To kratko razdoblje oporavka, međutim, uskoro je bilo prekinuto izbijanjem dugih ratova s Mletačkom Republikom (Kandijski rat, 1645–1669), te Habsburškom Monarhijom, odnosno Svetom ligom (tzv. Bečki rat, 1683–1699). Ratne operacije odvijale su se punom žestinom i na bosanskom tlu, uz učestale prodore mletačke i austrijske vojske, koje su iza sebe ostavljale pustoš. Pristajanje jednog dijela stanovništva uz neprijateljske vojske, povremeno uz asistenciju i samih franjevaca, izazvalo je iznimno negativnu reakciju osmanskih vlasti, koje su držanje franjevaca okarakterizirale kao izdajstvo. U takvim uvjetima dio franjevaca odlučuje zauvijek napustiti osmanski teritorij, i, zajedno s narodom, naseliti se na mletačkom i habsburškom teritoriju u susjednoj Dalmaciji, Hrvatskoj i Slavoniji, velikim dijelom upravo na nekadašnjim osmanskim posjedima. Broj bosanskih samostana je, u novim okolnostima, uskoro pao s predratnih jedanaest, na samo tri: Fojnica, Kraljeva Sutjeska i Kreševo (Džaja 1990: 186;

<sup>1</sup> Vidi Hoško 1979: 103–115; Tóth 2005: 16–41; Molnár 2004: 191–226; Hrabak 1987: 77–125; Tóth 2007: 542–55; Zirdum 2007: 274; Molnár 2007: 251, 282–283.



Zirdum 2007: 305). Uz gubitak samostana, crkava i svećenstva, katoličanstvo je pretrpjelo i značajne demografske gubitke; prema nekim autorima, oni su iznosili i do 75% predratnog stanovništva (Zirdum 2007: 303).

### Izazovi 18. stoljeća

18. stoljeće u Bosni započelo je u vrlo tmurnoj atmosferi, osobito za katolike. Nakon velikih demografskih i materijalnih gubitaka, uslijedila je opća politička i društvena kriza, koja je bila dodatno pogoršana teškom ekonomskom situacijom i uvođenjem novih poreza, kao i općim borbama za prevlast između lokalnih moćnika (*ajana*) i janjičara-baša protiv predstavnika centralnih vlasti.<sup>2</sup> Usprkos izrazito nepovoljnim uvjetima, međutim, 18. stoljeće postalo je zlatno doba bosanskih franjevačkih kronika (Beljan 2011: 15–16). Tome je doprinijela svakako i činjenica da je u prethodnom razdoblju došlo do općeg širenja pismenosti, što je bio rezultat reformacijskih i protureformacijskih aktivnosti, odnosno katoličke obnove.<sup>3</sup> Pritom treba reći da je upravo franjevački red imao posebnu ulogu u katoličkoj reformi. U drugoj polovini 16. i početkom 17. stoljeća generalni ministri reda naredili su prikupljenje važnih dokumenata iz franjevačkih provincija i njihovo slanje u sjedište reda u Rimu, čime su stvorili preduvjete za nastanak važnih franjevačkih kronika Marka Lisabonskog, Francesca Gonzage i Luke Waddinga (Zirdum 1985: 49–50). S druge strane, bosanski franjevci, kao jedini službeno priznati predstavnici Katoličke crkve u osmanskoj Bosni, bili su ključni nosioci katoličke reforme u krajevima pod osmanskom vlašću na Balkanu i u srednjoj Europi. Po uzoru na centralne franjevačke vlasti u Rimu, “stari” su, kako kaže kroničar fra Bono Benić, misleći pritom na svoje nadređene, odnosno starješine reda, naredili pisanje kronike franjevačkog samostana u Kraljevoj Sutjesci (Benić 2003: 35).

<sup>2</sup> Vidi Hickok 1997; Sućeska 1965; Sućeska 1966–1967: 163–207; Kursar 2013: 389–401.

<sup>3</sup> Vidi Birely 1999: 96 i dr.; Schilling 2001: 25; Schilling 1995: 641–681.

Može se pretpostaviti da je poticaj za pisanje drugih franjevačkih kronika 17. i 18. stoljeća dolazio iz istog izvora. Zaključno, treba dodati da 18. stoljeće nije bilo zlatno doba samo bosanskih franjevačkih kronika nego uopće i nemuslimanskih kronika u čitavom europskom dijelu Osmanskog Carstva, djela izuzetnih pojedinaca poput Demetriusa Cantemira, Ienachița Văcărescu i Athanasios Komninos Ypsilantija (Strauss 1999: 217–232).

Prema riječima franjevačkih kroničara, s druge strane, proizlazi da su teški životni uvjeti, kao i pritisak vladajućih slojeva, muslimanskih puritanca, pa i pravoslavnog svećenstva, dodatno potaknuli nastanak kronika. Namjera je bila ostaviti nadolazećim generacijama svjedočanstvo o vlastitom vremenu i nevoljama, koje će im moći poslužiti i kao opomena i uputa za budućnost (Beljan 2011: 25–26). Kroničar Benić je na više mjesta istakao važnost povijesnog sjećanja, dok je teškim riječima osudio ignoriranje tradicije i zaborav:

Sada, dragi oci, usporedimo vrijeme naših predšasnika, njihove muke i nevolje s našim sadašnjim – oh, kakvu ćemo raziku naći! I što je još najgore, naći ćemo neke koji ne žele dozvati sebi u pamet ono što je prošlo a još manje gledati u budućnost, nego bi radije sve upropastili. Njihov je bog – trbuh, pijanstvo majka, a na koncu – njihova će im zloća biti grobni kamen. (Benić 2003: 121–122)

Pa ipak, fenomen bosanskih kronika trebalo bi promatrati u širem kontekstu katoličke obnove. Izvorni cilj ovog projekta Katoličke crkve bila je evangelizacija i (re)kristijanizacija običnih ljudi, tj. učvršćivanju vjerskih dogmi, vjerovanja i prakse. Istovremeno, međutim, pristupilo se utvrđivanju vanjskih konfesionalnih granica u javnoj i privatnoj sferi.<sup>4</sup> Tim procesom, u historiografiji poznatom kao *konfesionalizacija*, nastojalo se uspostaviti i učvrstiti zasebne konfesionalne i kulturne identitete, s naglaskom na “unutarnjoj koherentnosti i vanjskom isključivanju” (Schilling 2001: 33). Konfesionalizacija je na taj način religiju povezala s društvenim i političkim sukobima, prvenstveno

---

<sup>4</sup> Birely 1999: 96 i dr.; Schilling 2001: 25; Schilling 1995: 669.

u zapadnoeuropskom kontekstu. Najkasnije do početka 18. stoljeća, ovaj je proces bio uspješno dovršen u zapadnoj Europi.<sup>5</sup> U srednjoj i istočnoj Europi, međutim, proces je nastavljen i nakon 1700. (Greyerz 2008: 54). U osmanskome kontekstu, bosanski su franjevci igrali ključnu ulogu u evangelizaciji kako matične Bosne, tako i preostalog dijela osmanskog teritorija u Europi. Franjevačka djelatnost imala je najviše utjecaja na bosanske katolike, budući da je konfesionalizacija igrala važnu ulogu i u formiranju manjinskih identiteta, koji su se često nalazili u izravnoj opoziciji prema državi (Schilling 2001: 26). U bosanskom slučaju, gdje su katolici predstavljali manjinsku zajednicu, određivanje jasno određenih identitetskih granica u očima franjevac predstavljalo je krajnju nuždu u kontekstu perspektive mogućeg daljeg smanjivanja ili čak nestanka katoličke zajednice putem miješanja s drugim, vjerski različitim ali etnički bliskim zajednicama i sinkretizma, ili pak direktne konverzije na islam, odnosno, u manje radikalnoj verziji, na “sestrinsko” pravoslavlje. Novije studije pokazuju da je prelazak na islam jednim znatnim dijelom bio rezultat djelovanja muslimanskog fundamentalističkog pokreta *kadžadelija*, koji je u 17. stoljeću uspio zadobiti vrlo veliki utjecaj kako u društvu, tako i na osmanskome dvoru.<sup>6</sup> No čini se da ni nakon zabrane *kadžadelija* krajem 17. stoljeća njihove ideje nisu prestale privlačiti istomišljenike, barem kada je riječ o udaljenijim provincijama. Kroničar kreševskog franjevačkog samostana, fra Marijan Bogdanović, 1767. godine potužio se na

huckanje nekog opakog propovjednika, *vaiza*, u Sarajevu, imenom Emira, koji je, kako vele, – iz licemjerne revnosti – svoje propovijedi započinjao ovim riječima: *‘tko je vjere Muhamedove, ajde ona govna u Kreševu razorit!’* A takvi su nam glasovi dolijetali sa svih strana. (Bogdanović 2003: 89)

Najvjerojatnije je akcija “opakog propovjednika” bila usmjerena protiv obnove kreševskog samostana koji je izgorio dvije godine ranije. Identitet ovoga “Emira” moguće je otkriti

<sup>5</sup> Birely 1999: 71, 96; Schilling 2001: 25.

<sup>6</sup> Vidi Zilfi 1988; Zilfi 1986: 251–269.

usporednim čitanjem Bogdanovićeve kronike s kronikom njegovog suvremenika, Sarajlije Mule Mustafe Bašeskije, koji se 1766–1767. godine žalio na “vođu fanatika, propovjednika emira,” koji je bio muderris medrese na Bendbaši u Sarajevu. On je s propovjedaonice proklinjao muslimanske uglednike, šejhove, derviše, kadije i ulemu uopće, samog šejhulislama, pa čak i paše.<sup>7</sup> Radilo se o propovjedniku koji je 1760. došao iz anadolijske Amasje, a u Sarajevu je postao vođa puritanskog muslimanskog fundamentalističkog pokreta, čije članove je Bašeskija, i sam osobno pogođen njihovim djelovanjem kao derviš, nazivao fanaticima, poricateljima, kadızadelijama i emirovcima. Propovjednikova agitacija dovela je do napetosti među muslimanskim stanovnicima Sarajeva, koji su se podijelili na podržavatelje kadızadeliya i podržavatelje derviša. Kao zagovaratelji povratka iskonskim vrijednostima islama iz vremena Proroka Muhameda, koji su odbacivali sav kasniji razvoj u islamu kao neautentičan i neislamski, pri čemu su im glavni neprijatelji bili derviši zbog misticizma, skonosti sinkretizmu, te navodnoj heterodoksiji, kadızadeliya su istovremeno bili i oštri protivnici nemuslimana, odnosno pretpostavljenog uzdizanja nemuslimana iznad statusa propisanog šerijatom, gradnje novih crkava i sl. Izuzetno su se istakli u poticanju islamizacije nemuslimana, koja je u tome razdoblju doživjela novi uzlet.<sup>8</sup> Iako je 1775. godine zbog raskola kojeg je izazvao, propovjednik emir bio na koncu protjeran iz grada, njegove ideje su i dalje nastavile nadahnjivati njegove sljedbenike.<sup>9</sup> Neprijateljsko ponašanje emira iz Amasje i njegovih sljedbenika doprinijelo je daljnjem pogoršanju međukonfesionanih odnosa i stvaranje atmosfere ispunjene strahom i nepovjerenjem. Iako u nedostatku potvrde u drugim izvorima u ovome trenutku nije moguće sa sigurnošću ostale primjere muslimanske nesnošljivosti prema franjevcima dovesti u direktnu vezu s kadızadelijama,

<sup>7</sup> *XVIII. Yüzyıl günlük* 2011: 78, 120, 145–146; Filan 2013: 44–45. Za bosanski prijevod Bašeskijine kronike vidi: Bašeskija 1987.

<sup>8</sup> Zilfi 1988: 150–59; Baer 2004: 159–181.

<sup>9</sup> *XVIII. Yüzyıl günlük* 2011: 120; Filan 2013: 56–58.

njihova popularnost u Sarajevu zasigurno svjedoči i o duhu vremena i određenim tendencijama.<sup>10</sup>

Ovaj proces vjerske radikalizacije muslimana poput kadizade-  
lija i njima inspiriranim grupacijama odvijao se približno isto-  
vremeno s procesom konfesionalizacije u europskom kontekstu.  
Tijana Krstić, koja je prva upozorila na ovu podudarnost, razvila  
je teoriju prema kojoj se radilo o istovjetnom fenomenu, koji se  
kao sunizacija (“Sunnitization”) odvijao u islamskom kontekstu  
na teritoriju Osmanskog Carstva (v. Krstić 2011: 12–18 i dr.). Dok  
su u zapadnoj Europi crkva i država radili na “reevangelizaciji”  
i učvršćivanju katoličkih ili protestantskih dogmi, narodnih vje-  
rovanja i prakse prvenstveno zamišljenih kao brana protiv supar-  
ničke kršćanske konfesije, koristeći se pritom sredstvima “druš-  
tvenog” ili “konfesionalnog discipliniranja,”<sup>11</sup> u Osmanskom  
Carstvu dolazi do “reislamizacije” države i društva i inzistiranja  
na pravovjernosti islama u njegovoj sunitskoj verziji nasuprot  
šiitskoj, odnosno heterodoksoj *kızılbaş* prijetnji pod pokrovi-  
teljstvom safavidske Perzije. Krstić kao glavni poticaj procesu  
konfesionalizacije u ovome proširenom kontekstu, koja je uskoro  
postala popularan teorijski koncept među mlađom generacijom  
osmanista, navodi “imperijalno suparništvo između Osmanlija i  
Habsburgovaca s jedne strane, te Osmanlija i Safavida sa druge”  
(Krstić 2011: 14).<sup>12</sup> Kritiku konfesionalizacije kao modela koji  
podređuje religiji sve ostale vitalne elemente, uključujući i samu  
državu (Greyzer 2008: 40, 55), trebalo bi uzeti u obzir, jedna-  
ko kao i kritiku osmanističke verzije konfesionalizacije, koja a  
priori odbacuje usporedivost europskog fenomena reformacije i  
protureformacije kao unutarkršćanskog i unutareuropskog rasko-  
la sa sukobom sunitskog Osmanskog Carstva sa šiitskim Iranom  
(Baer 2012: 392). Potrebno je također, međutim, priznati da su  
određene analogije očite, posebice u pogledu pitanja povezivanja

<sup>10</sup> Vidi npr. Benić 2003: 169–70.

<sup>11</sup> Vidi Oestreich 1982: 258–273; Schilling 1995: 641–681; Lotz-Heumann 2007: 244–260.

<sup>12</sup> Također vidi Terzioğlu 2012–2013: 301–338; Terzioğlu 2013: 79–114; Bu-  
rak 2013: 1–23; Rothman 2012.

sfera politike i religije. Što se tiče unikatnosti europskog slučaja, fenomeni konfesionalizacije, te konfesionalnog i društvenog discipliniranja nisu bili isključivo ograničeni na Europu i zapadno kršćanstvo, kako je to primjetio još Peter Burke kada je upozorio na reforme sličnog karaktera sprovedene u Rusiji toga doba (Burke 1978: 214). U tome smislu bi doista trebalo poslušati Burkea i “prekoračiti granicu pravoslavlja” i u osmanskome slučaju, kako je to učinila već i Krstić, koja pojavu novomučenništva (neomartyrdom) u pravoslavlju na Balkanu toga vremena vidi kao radikalni odgovor pravoslavne crkve, odnosno prvenstveno svetogorskih monaha na izazove konfesionalizacije (Krstić 2011: 129–135). Krajem 16. i početkom 17. stoljeća pravoslavna crkva na čelu s patrijarhom krenula je u akciju za utvrđivanje konfesionalnih granica pravoslavne zajednice, koja je, prema viđenju crkve, bila nagrižena negativnim utjecajem osmanskih pravnih institucija u području bračnog prava (sklapanje braka, razvod, nasljeđivanje), ali i zbog nepoznavanja kanonskog prava i temelja vjere čak i kod svećenstva. U tome smislu crkva počinje otvarati i nove škole za obrazovanje kako svećenstva, tako i vjernika (Krstić 2011: 136). Reakcija pravoslavne crkve, međutim, nije bila samo usmjerena protiv opasnosti koja je prijetila od islama, već i protiv Katoličke crkve, čije misije na osmanskome teritoriju tijekom 17. stoljeća postaju puno intenzivnije nego ranije, a prelazak pravoslavnih vjernika na katoličanstvo, ili pristajanje na uniju s Katoličkom crkvom, tzv. unijaćenje, počinju predstavljati realnu prijetnju u očima patrijarha.<sup>13</sup> Situacija se s vremenom pogoršavala, da bi sukob eskalirao u 18. stoljeću zbog izuzetno neprijateljskog držanja Carigradske patrijaršije, koja je, uslijed jačanja utjecaja fanariotskih Grka, zadobila podršku i osmanske države (Bayraktar Tellan 2014: 72–73). U tome kontekstu trebalo bi sagledati i sukob bosanskih franjevacu i predstavnika Srpske pravoslavne crkve, o čemu bosanske franjevačke kronike isrpno izvještavaju.

Bosanski franjevci kao glavni nosioci katoličke obnove u Bosni te na teritoriju Osmanskog Carstva u Europi općenito, bili su

<sup>13</sup> Molnár 2007: 270–271; Çolak 2013: 85–95; Bayraktar Tellan 2014: 64–78; Frazee 1983: 88–94, 107.

aktivno uključeni u proces konfesionalizacije (v. Knezović 2016: 229–248). Iako franjevačke kronike 18. stoljeća izravno ne spadaju u žanr vjersko-poučne literature katoličke obnove, kojom započinje franjevačka postridentska književna tradicija i na koju se nadovezuju,<sup>14</sup> one ipak, pored nesumnjive historiografske i dokumentarne vrijednosti, sadrže i polemičke, propagandne i apologetske elemente, i u tome smislu ih možemo analizirati u kontekstu konfesionalizacije.

### Kronike i kroničari novog doba

Iako se već u 17. stoljeću javljaju prve franjevačke kronike, poput anonimne Fojničke kronike, koja je izvršila veliki utjecaj na kroničare 18. stoljeća kao izvor za razdoblje od 1300. do 1669, potom kronike Marka iz Vasiljeva Polja, započete 1674, a djelomično sačuvane u ljetopisu Nikole Gojaka iz Makarske, te “Tabula od ministara i kapitula” Andrije Šipračića (1684),<sup>15</sup> u 18. stoljeću dolazi do punog procvata franjevačkih kronika kao žanra. U ovome radu biti će analizirane kronike tri glavna franjevačka samostana u Bosni: Fojnice, koju je napisao fra Nikola Lašvanin (oko 1703–1750), Kraljeve Sutjeske, djelo fra Bone Benića (1708–1785), i Kreševa fra Marijana Bogdanovića (1720–1772).<sup>16</sup> Ove kronike nisu značajne samo za povijest samostana, franjevačke Bosne i katolika već pružaju važnu građu za povijest Bosne i njenog stanovništva uopće, bez obzira na vjerske i etničke razlike. Najstarija je kronika Nikole Lašvanina, koja je i najbliža srednjovjekovnoj tradiciji, dok je njen autor ostavio u tekstu i manje osobnog pečata od druge dvojice kroničara (usp. Beljan 2011: 156–66). Pa ipak, njegov utjecaj na kasnije kroničare, a posebno Benića, bio je značajan. Kronika sutješkog samostana smatra se po podacima najbogatije i najbolje napisano djelo u žanru. Za razliku od Lašvanina, Benić je u tekstu ostavio svoj jak osobni pečat ne

<sup>14</sup> Usp. Beljan 2014: 50; Lovrenović 2015: 8–11.

<sup>15</sup> Zirdum 1985: 48–49.

<sup>16</sup> Lašvanin 2003; Benić 2003; Bogdanović 2003.

samo kao komentator, već i kao protagonist nekih od glavnih događaja (Usp. Beljan 2011: 166–96). Za razliku od Benića, autor kreševske kronike, Marijan Bogdanović, posvetio je najviše pažnje vlastitom samostanu i njegovom distriktu, dok se uzdržavao od komentiranja šireg konteksta i opće situacije u Bosni. S druge strane, Bogdanović je ostavio mnoštvo zapisa o svakodnevnom životu, što predstavlja posebnu vrijednost ovog ljetopisa (ibid.: 196–216). Uz kronike, kao djelo srodnog karaktera, u razmatranje će biti uključeno i djelo Filipa Lastrića *Epitome vetustatum Bosnensis Provinciae seu brevissimum compendium historico-chronologicum* (“Pregled starina bosanske provincije, ili vrlo kratak povijesno-kronološki kompendijum”), prvi put objavljen u Veneciji 1765. (Lastrić 2003). Radi se, prema mišljenju mnogih, o prvom historiografskom djelu u Bosni i Hercegovini uopće, u koje je autor uključio i prijepise većeg broja originalnih dokumenata važnih za povijest franjevačke provincije Bosne Srebrene. Namjena ovoga djela, međutim, bila je više pragmatična nego isključivo historiografska. Lastrić je objavom svoga djela, koje je za razliku od kronika bilo tiskano, i to dva puta (drugi puta u proširenom izdanju u Ankoni 1776), želio osigurati prava franjevačke bosanske provincije koja su bila osporavana od provincija nastalih odvajanjem od bosanske matice u razdoblju nakon mira u Srijemskim Karlovcima (1699) i prelaska iz osmanske podmlačku, odnosno habsburšku vlast Dalmacije (1735) i Slavonije (1757).<sup>17</sup> Ipak, čini se da je naslov “začetnik kritičke historiografije Bosne i Hercegovine” koji je Lastriću dodijelio Zirdum (2003: 7) vjerojatno pretjeran, a primjerenijim se čini onaj “najplodnijeg polihistora,” uz ocjenu da se radi o “prvom navještaju kritičke historiografije” u Bosni i Hercegovini (Lovrenović 2015: 8).

Kao većina bosanskih franjevaca, i navedeni autori, najvjerojatnije uključujući i Lašvanina, obrazovali su se u Italiji.<sup>18</sup> Po završetku studija, prije povratka u Bosnu Benić i Bogdanović su jedno vrijeme predavali filozofiju i teologiju u Dalmaciji. Sva

<sup>17</sup> Zirdum 2003: 16–45. Vidi i: Zirdum 1982.

<sup>18</sup> Usp. Zirdum 2007: 312; Molnár 2007: 114.



četiri autora obnašala su ugledne dužnosti u franjevačkoj hijerarhiji u Bosni, počevši od učitelja novaka, preko gvardijana samostana, do najviših funkcija poput kustosa (zamjenika provincijala) i poglavara provincije, provincijala (Benić i Lastrić), te čak i bosanskog biskupa i apostolskog vikara (Bogdanović).<sup>19</sup> Ta činjenica upućuje na zaključak da su njihove kronike predstavljale istovremeno i službeno stajalište Katoličke crkve, ili, u najmanju ruku, prevladavajući sentiment franjevačke zajednice u Bosni. Kao istaknuti članovi franjevačke zajednice, oni su redovito bili u kontaktu s nižim i višim razinama osmanskih vlasti, a u više navrata i osobno su bili uključeni u sporove na osmanskim sudištimama ili divanima. Stoga, kada je riječ o kroničarima, treba imati na umu da se radilo o osobama koje su neposredno i aktivno bile uključene u dešavanja u Provinciji, i koje su imale direktan uvid u događaje i procese koje su opisivali. Nije se radilo o pasivnim promatračima, nego, nerijetko, i o akterima opisanih događaja, i upravo taj dokumentarni karakter povećeva vrijednost kronika. Ponekad su, međutim, neposredna uključenost i kontakt s Osmanlijama imali i negativne, pa i traumatične posljedice, koje su morale ostaviti utjecaja na ton kronika. Godine 1743. Nikola Lašvanin je bio zatvoren zajedno s biskupom Dragičevićem i njegovim tajnikom, te šestoricom drugih franjevac, uključujući i gvardijane Fojnice, Sutjeske i Kreševa, pod optužbom da su zgradu fojničkog samostana obnovili u većim dimenzijama nego što je bilo dozvoljeno (Lašvanin 2003: 219–221). Srećom po franjevce, paša nije otkrio nikakva prekoračenja, te su oni nakon pet dana provedenih u zatvoru u Travniku oslobođeni. Bono Benić je čak tri puta bio u zatvoru. Godine 1737, kao gvardijan sutješskog samostana on je, pod optužbom za izdaju i suradnju s habsburškim neprijateljima tijekom Banjalučkog rata, bio zatočen u Travniku zajedno s gvardijanima Kreševa i Fojnice (Benić 2003: 138–143). Deset dana provedenih u ćeliji na ćumuru ili tvrdom ugljenu i s jednim “pokrovcem” za svu trojicu, protekli su vrlo tjeskobno: “I bismo u tom avstu deset dana – a svaki dan dolaze

<sup>19</sup> Vidi: Gavran, 2003a: 10–19; Gavran 2003c: 5–12; Gavran 2003b: 16–28; Kursar 2006; Zirdum 2003: 16–45; Zirdum 1982.

haberi da će nas na kolje nabit svu trojicu. Mi se među sobom ispovidimo, jačamo, tišimo, ali uistinu – sve kao izvan sebe, jerbo bijaše nam veće krv umrla od straha” (ibid.: 142–143). Na koncu, gvardijani su bili oslobođeni optužbi, dobili su pozitivni *ilam*, odnosno kadijsko rješenje, no, to ih je koštalo čak “blaga tri kese i po” (ibid.: 143). Godine 1741. Benića je zadesila još teža nesreća (ibid.: 151–156). Kada je uslijed potvore ili *musevede* Visočana da su fratri nekog Hasana dok je bio dijete prodali “u kaure” (osm. tur. *kâfir*, vulg. *gâvur*, “nevjernik”), odnosno preko granice kršćanima na mletački ili habsburški teritorij, nekolicina fratara bila je bačena u tamnicu, a Beniće je dobio zadatak da odnese *ar-zohal* (osm. tur. *‘arz-ı hâl*), odnosno podnesak za njihovo oslobađanje paši u Travnik. Međutim, pašin mubašir ga je prije dolaska u Travnik presreo, prisilio da s njime krene u Visoko, te pritom teško pretukao i udario više puta topuzom. Da Beniću nisu u pomoć priskočili čohadari koje je poslao paša, sutješki kroničar vjerojatno ne bi izvukao živu glavu. Po sprovođenju u Travnik bio je bačen u tamnicu, no, njegove muke nisu bile gotove. Nakon što je njegov supatnik iz tamnice, neki Jure iz Jajca, bio obješen, Beniće je, u strahu za vlastiti život, doživio novi šok: “Brate, poplaših se teško tada, da za se ne znadijah” (ibid.: 155). Naposljetku, dva dana kasnije Beniće i ostali franjevci bili su izvedeni pred pašin divan, i, nakon suočenja s tužiteljem, koji nije uspio dokazati svoje tvrdnje, bili su pušteni na slobodu, uz plaćanje takse od 500 groša. Pa ipak, Beniće, koji se uskoro uspješno oporavio od mubaširovog zlostavljanja, ovom je zgodom i relativno dobro prošao, budući da je gvardijan sutješkog samostana, fra Andrija Čatić, umro nekoliko dana kasnije uslijed rane zadobijene na povratku, kada ga je upucao jedan od pašinih ljudi (Benić 2003: 155–156). Kao vikar sutješkog samostana 1746, Beniće je bio uhapšen po treći put (ibid.: 170–171). Pašin mubašir koji je vršio inspekciju bosanskih crkava nije priznao Benićeveu tezkeru da ništa protuzakonito nije sagrađeno, zaprijetio mu je batinanjem po tabanima te ga zatvorio u han u Visokom. Na koncu, Beniće se izvukao bez batinanja, a potom i iz “avsta,” no, i ovoga puta ne bez troška, od 120 groša na ime različitih taksi. Sve ove neprilike morale su ostaviti traga na Beniću. U pismu rimskoj Svetoj kongregaciji za

propagandu vjere iz 1767, u kojem se zahvaljuje na ponuđenoj biskupskoj časti, kao razlog odbijanja ove ugledne službe Benić je naveo svoju visoku dob i loše zdravlje koje bi ga spriječilo u uspješnom obavljanju službe i vizitacija:

(...) ja dobro poznajem svoju slabost, posebno tjelesnu, budući da sam već šezdesetogodišnjak i budući da su me razne prirodne bolesti a tako i ono što sam prepatio od turskih sudova (od 32. godine pa do-  
sad), kad sam vršeći svete misije, dobivao batine, podnosio prenapre-  
zanja, zatvore; sve je to učinilo da sam istrošen i prilično malaksao.  
(Benić 2003: 242)

Pored povremenog zlostavljanja vlasti, odnosno prekoračenja ovlaštenja i zloupotreba određenih službenika, situaciju je izu-  
zetno pogoršavala anarhija i neredi koji su izbili zbog sukoba  
lokalnih moćnika, ajana, i muslimanskih milicija, baša, odnosno  
lokalnih janjičara, te organa vlasti. Benić i Lastrić opravdavali  
su početak pobune protiv vlasti kao iskaz narodnog protivljenja  
zlupotrebama i povećanju poreza, no kasniji tok događaja odveo  
je stvari u neželjenom pravcu. Benić je vrlo dobro sažeo izbijanje  
i tijek pobune sljedećim riječima:

(...) ovo po pravdi govoreći nisu bile pobune, već, brate: paše počеше  
činiti teške zulume namećući po vilajetu nječesove taksite (to je isto  
kao da kažem: još troji groši priko onizujih dvojijeh priko godine,  
štono ih uzimaju običajnijem načinom pa i više) i to sve u doslu-  
hu s velikijem u Carigradu vezijerom. Indi nađe se nekoliko ljudi  
prednjijeh, ter koliko Sarajlije – imadu bo njihovi čifluci po selije  
vergili – toliko aman sva Bosna, izvan ajana, jerbo oni jidu carski  
kruh, suprostaviše se pašama. Indi im paše nadinuše ime zorbe, a  
vilajet pašama zulumčari. Istinito je, da kojom srećom Bošnjaci, to  
jest vilajetlije bosanske, ne bijahu počeli činiti onih zuluma po istoj  
Bosni, to bi suprotstavljanje bilo po Bosnu u sto dobrijeh časa; ama,  
kako se balije oprostiše zuluma pašina oliti takijeh nameta, evo se sve  
pobaši: tu se načiniše baš-eskije, a age njihove za ništo, tu krvi tolike  
počeše padati, a paša – gdi je, tko li je? tu počese se putovi razbijati,  
žene otimati itd. itd. i tako zla nebrojena. (Benić 2003: 187)<sup>20</sup>

<sup>20</sup> Usp. Lastrićev opis situacije u Zirdum 1982: 97.

Nakon što je situacija u potpunosti izmakla kontroli, na udaru su se našli i franjevci, pripadnici manjine koji u trenucima bezvlađa nisu mogli računati na zaštitu države niti koga drugoga. U jednom od napada na samostane i franjevce, stradao je i Filip Lastrić:

Na 18. listopada prošle 1752. godine navalili su žešće i neronskije nego obično na ovaj samostan sv. Ive Krstitelja u Sutjesci. Njihovo objesno nasilje i tiransku podmuklost nismo mogli utažiti nikakvim molbama, darovima ni obećanjima. Štaviše, jedan se popeo na krov i zidove te upao u samostan da drugima otvori vrata, oni koji su čekali pred vratima opalili su iz kubure kroz pukotine vrata i ranili me odzادا i gornju stranu bedra. Rana nije bila smrtonosna ali je teška, posebno ovdje gdje nemamo iskusnog kirurga. Kako se zrno, koje se zabilo u debelo meso, nije dalo izvaditi već je treći mjesec kako sam prikovan uz krevet.<sup>21</sup>

Marijan Bogdanović, s druge strane, nije bio osobno izložen ovakvim nedaćama, ali je i njegov samostan u Kreševu, prošao kroz vrlo teške trenutke, od katastrofalnog požara 1765, kada je u potpunosti izgorio, kroz tešku bitku za obnovu samostana, što je, za franjevce koji su ostali bez krova nad glavom pred nadolazećom zimom, predstavljalo egzistencijalno pitanje, pa nadalje. Godine 1771. tri pijana “turska momka” htjeli su na silu ući u samostan. Kada im franjevci nisu otvorili samostanska vrata: “... ispalili su dvije puške s krupnom tanadi u vrata klaustara a zatim se ispred crkve bacali kamenjem na krov” (Bogdanović 2003: 171). No, prava opasnost prijetila je od baša, koji su za cilj svojih napada i iznuda odabirali franjevce kao lak plijen. Godine 1769. kvazi-janjičar – baša po imenu Nuhan u pokušaju iznude ubio je kreševskog redovnika fra Luku Mikulića, novačkog meštra (ibid.: 120). Nuhan je prvotno bio uhapšen, no potom je bio pušten, dok su franjevci trebali platiti 90 groša na ime kadijskog ilama. Negodujući, Bogdanović je zapisao: “Divne li pravde! Krivca oslobađa a nevine kažnjava globom i plaši prijetnjama! Ako Bog ne osveti, uzalud se uzdati u pravdu” (ibid.: 121).

---

<sup>21</sup> Citirano u: Zirdum 1982: 97. Usp. Benić 2003: 184–185.

Osobna iskustva kroničara, opća nesigurnost i stalan osjećaj straha morali su utjecati na tmurne i napete tonove koji prevladavaju u kronikama. Stoga je i stav kroničara prema “Turcima,” kako su nazivali muslimane bez obzira na etničku pripadnost, slijedeći srednjovjekovne polemičarske obrasce, bio izrazito nepovjerljiv, kritičan i sumnjičav. Franjevački autori su u pogledu muslimana i islama uglavnom slijedili crkvene srednjovjekovne tradicije, koje su bile izrazito polemičke i neprijateljske.<sup>22</sup> Identifikacija s kršćanskom stranom u sukobima bila je prilično razumljiva iz perspektive katoličkog redovnika. Tako, primjerice prilikom habsburške opsade Bude 1684, Benić govori o habsburškoj vojsci kao “našima” koji opsjedaju “Turke” (Benić 2003: 51), a četiri godine kasnije “Osijek-grad Turci ostaviše i naši ga Hrvati uzeše” (ibid.: 52). Povijest katoličanstva u Bosni predstavljena je kao povijest žrtvovanja za vjeru, a ilustrirana je listama uništenih crkava i samostana, franjevačkih mučenika, te opisima općeg zlostavljanja, nepravde i ponižavanja. Iako franjevački autori sukob s muslimanima i “Turcima” kao vladajućom klasom objašnjavaju kao sukob dvaju nepomirljivih religija, odnosno mržnjom muslimana prema kršćanstvu (v. Lastrić 2003: 147), iz primjera navedenih u kronikama razvidno je da je najžešća kritika uglavnom upućena prema konkretnim pojedincima koji su im nanijeli “nepravdu.” Tako primjerice Bogdanović povodom napada pijanih muslimanskih mladića na samostan 1771. godine piše sljedeće: “To se u naše vrijeme nikad nije dogodilo, posebno od naših bližnjih susjeda. Turci, dakle, postaju sve gori; ili je to zato što ‘pad postaje brži što više ide kraju’?!” (Bogdanović 2003: 171). Povodom odlaska omraženih janjičara u rat protiv Rusa 1769, Bogdanović je poručio sljedeće: “Ne dao Bog da se povrate, jer su bili izmet Bosne!” (Bogdanović 2003: 122). Najomraženiju kategoriju predstavljali su nekadašnji katolici i subraća koji su prešli na drugu stranu i postali “Turci.” Takvi “otpadnici” i “izdajnici” odbacivani su kao “prokletnici” i “izgubljene duše”, a pripisivala im se posebna mržnja prema kršćanstvu. Osjećaj vitalne ugroženosti katoličanstva te perspektiva daljnjeg smanjenja katoličke

<sup>22</sup> Vidi Daniel 1993; Kursar 2003: 133-148; Kursar 2004: 29-46; Dukić 2004.

pastve posredstvom islamizacije izazivala je snažan, nepomirljiv odgovor franjevacu. Dok tradicionalna historiografija drži da je ritam islamizacije nakon 16. stoljeća značajno opao, ukoliko ne i stao, novije studije pokazuju da to ipak nije bilo baš tako (usp. Baer 2008; Krstić 2011). Iako ne posjedujemo precizne statističke podatke za Bosnu u 17. i 18. stoljeću, broj slučajeva spomenut u kronikama, te, prije svega žestina kojom su kroničari komentirali takve događaje, stvaraju dojam da proces islamizacije u ovome periodu još uvijek nije bio završen. Unatoč tome što se radilo o pojedinačnim slučajevima, društveni status islamiziranih pojedinaca upućuje na vitalnost procesa islamizacije. I sarajevski kroničar Bašeskija spominje veliki broj nemuslimana koji su primili islam godine 1199 A.H. / 1784–1785. (Bašeskija 1987: 238). Pritisak fundamentalističkih skupina poput kadızadeliya na nemuslimane bio je prilično jak, što spominju Bašeskija i Bogdanović, kao što je ranije spomenuto. Lašvanin spominje sličan događaj 1736. godine:

Na 23. svibnja na kvatre po Duhovi, poturči se Antun (Bolo) Lovrić iz Fojnice i Stevo iz Sutinske, u Fojnici. I već ako onako Antikrist usprogoni fratre i krstjane! Tu veće dana ne smide se krstjansko čeljade iz kuće pomoliti, zašto s njima iđaše veliko mloštvo turskih brezposlenika, s bubnji i sviralam, ne samo po sokaci od varoša nego jošter izpod manastira. I gdi god koga sritu od uha krstjanskoga, psuju, pogrđuju, kuće lupaju i govore: ‘hoćeš li se poturčit?’ (Lašvanin 2003: 208).

Kroničari spominju iznenađujuće velik broj konvertita franjevačkog porijekla. Čini se da je prelazak na islam svećenika kao predstavnika suparničke religije, predstavljao poseban dobitak za muslimanske aktiviste, koji je ktome bio posebno stimuliran bogatim nagradama i uglednim službama od strane vlasti (v. Krstić 2011: 68–69). Kroničare je konverzija vlastite subraće na islam posebno zabrinjavala. Godine 1611. gvardijan samostana u Srebrenici prešao je na islam iz ljubavi prema muslimanki, “... i tako je radi trenutačnog užitka izgubio vječni” (Benić 2003: 45; Lašvanin 2003: 245), kako to komentira Benić. I vikar sutješkog samostana, fra Jozip Vukadinović, godine 1752. podlegao je čarima jedne muslimanke, prešao na islam i uzeo ime Alija, pa je

prozvan Deli Alija (Del' Alija, "ludi Alija"). Kasnije je pokrenuo i spor protiv svoje nekadašnje subraće iz samostana. Franjevci su spor dobili, no svejedno ih je ovaj slučaj koštao 120 groša. Alija se kasnije, kako kaže BeniĆ, "osvijesti", i pređe preko Save na habsburški teritorij, što je vjerojatno trebalo značiti i da se vratio kršćanstvu (Benić 2003: 181–84). Godine 1779. Talijan Benedikt de Juliis, koji je došao u kreševski samostan iz Dalmacije, i potom se istakao u liječenju bolesnih franjevac, prema riječima Benića, "ne znam pod uplivom koga zloduha, on iza ručka pobjegne u kreševsku tvrđavu i poturči se pod imenom Mula-Mustafa" (Benić 2003: 300). Potom je optužio franjevce pred kadijom, pa su mu morali isplatiti poveću svotu novca. Ktomu, odnio je također i lijekove i posudice koje je samostan nabavio, a zatim iznudio i nešto novca od fojničkog samostana, čije je fratre također liječio.<sup>23</sup>

Iako se u tekstovima franjevci prikazuju kao žrtve, energičnost i odlučnost koju su u borbi protiv islamizacije iskazivali, svjedoči o tome da oni nisu bili samo pasivni promatrači i objekti muslimanskog tipa konfesionalizacije, već su bili akteri i subjekti koji su se bili u stanju vrlo aktivno i učinkovito obraniti. S druge pak strane, franjevci su u nekoliko navrata bili optuženi za preobraćanje novih muslimana natrag na kršćanstvo. Godine 1635, kako izvještava Lašvanin, fojnički samostan morao je platiti visoku kaznu zbog navodne "... potvorice da su fratri poturčeno dite Sarapovića opet priveli u viru" (Lašvanin 2003: 268). Iako su franjevci odlučno poricali optužbe ovoga tipa, prije svega zbog opasnosti koju su implicirale, više izvora potvrđuje da su se franjevci u stvarnosti nerijetko držali svojeg temeljnog, misionarskog poziva. Lastrić je u svojoj knjizi objavio kopiju pisma pape Urbana VIII. iz 1626, kojim papa daje franjevcima dozvolu da "možete krstiti svu djecu kršćanskih roditelja, a tako i Turke i druge nevjernike" (Lastrić 2003: 95). Uz mitsku ličnost bosanskog katoličanstva pod osmanskom vlašću, fra Anđela Zvizdovića, u martirologiju Reda, kako prenosi Lastrić, zapisano je sljedeće: "... mnogo tisuća nevjernika Kristu obrati..." (ibid.: 128). Taj je

<sup>23</sup> Benić 2003: 301. Usp. Bogdanović 2003: 204.

broj vrlo vjerojatno pretjeran i služio je stvaranju slike Zvizdovića kao svete osobe, koja je učinila mnoga čuda nakon svoje smrti. No vrlo uspješnih misionara među franjevcima bilo je i kasnije. Prema svjedočanstvu kapetana Slavonije, Ivana Sekule i bosanskog biskupa fra Nikole Olovčića iz 1700, fra Jako Tvrtkovičanin preobratio je na kršćanstvo i pokrstio 337 muslimana tijekom svoje službe kao gvardijan sutješkog samostana (Jelenić 1912: 179). Takve vijesti upućuju na zaključak da franjevci nisu bili samo bespomoćne “turske” žrtve, već su bili spremni preuzeti rizik i upustiti se u borbu za duše s moćnim neprijateljem.

Općenito uzevši, okvir tzv. *Pax ottomanae* nije nudio bosanskim katolicima kao manjinskoj zajednici u muslimanskoj osmanskoj državi ravnopravnost ili ulijevao povjerenje, što je zaključak koji nalaže i analiza franjevačkih kronika. Zakonodavstvo utemeljeno na islamskom pravu uvelo je diskriminatorne odredbe koje su ograničavale ili priječile javno izvođenje katoličkih obreda, isticanje simbola katoličke vjere, podizanje novih vjerskih objekata i obnovu već postojećih, itd., a usto je propisivalo i veće poreze za nemuslimansko stanovništvo, koji su u 18. stoljeću još višestruko narasli. Povrh toga franjevci su, kao i katoličko stanovništvo uopće, bili pod stalnom sumnjom kao potencijalni izdajnici i simpatizeri susjednih katoličkih država. Uslijed takvih okolnosti u očima je franjevačkih autora 18. stoljeća osmanska država zauvijek ostala strana sila kojoj se ne može vjerovati i koje se valja bojati, što je ostavilo dubok trag u njihovom pisanju.

Istovremeno, međutim, treba istaknuti da su bosanski franjevci imali poseban položaj u osmanskoj državi, koji je ponekad prelazio okvire strogih propisa islamskog prava. Tako su franjevci uživali znatna porezna izuzeća, dok su primjerice redovnici samostana Fojnica, Kreševo i Kraljeva Sutjeska bili izuzeti od plaćanja temeljnih nemuslimanskih poreza kao što su harač i ispence (“ispendža”), kao i neke druge šerijatske i nešerijatske poreze. Fojnički fratri uspjeli su očuvati svoje porezne povlastice sve do kraja 17. stoljeća (Hadžibegić 1966: 17–18). U 18. stoljeću lokalne vlasti i sakupljači poreza često takve privilegije nisu uvažavali, no franjevci su bili spremni izboriti se za svoja prava. Pritom



su se pozivali na legendarnu ahdnamu Mehmeda Osvajača izdanu Anđelu Zvizdoviću po osvajanju Bosne, iako ahdnama nije detaljnije određivala položaj franjevaca i njihove obveze i prava. To je, što može zvučati iznenađujuće, ponekada bilo priznavano i od nekih sultana 18. stoljeća, poput Mahmuda I. 1744. godine, Mustafe III. 1769. i Abdulhamida I. 1783. godine (Benić 2003: 166–68, 219–220, 331–334). Pa ipak, generalno gledano, u 18. stoljeću uvode se brojni novi porezi, stari se povećavaju, a nekadašnje se povlastice i izuzeća postepeno ukidaju, što je bio uzrok čestih i nasilnih buna muslimanskog seljaštva u Bosni, i u tome procesu ni franjevci nisu mogli ostati netaknuti. Težak ekonomski položaj bosanskih franjevaca, o čemu svjedoče kroničari, bio je, međutim, uzrokovan ne samo povećanjem poreznog opterećenja, visokim troškovima obnove crkava, različitim globama i drugim nametima, već i općim osiromašenjem bosanske franjevačke provincije. Nakon katastrofe Bečkog rata velik broj samostana je propao, a pritom je nestao i sloj bogatih katoličkih trgovaca koji je tijekom 17. stoljeća pružao važnu financijsku i drugu podršku franjevcima. Otcijepljenje dalmatinskog dijela provincije, te još i više bogatih slavonskih župa, predstavljali su snažan udarac ekonomskoj snazi matične bosanske provincije.

Pitanje popravka crkava i samostana bilo je pitanje od vitalne i egzistencijalne važnosti za franjevce. Procedure su bile dugotrajne a dozvole izuzetno skupe, dok je kontrola bila drastično stroga. Zgrada koju se namjeravalo restaurirati mogla se obnoviti samo u istim dimenzijama i u istom materijalu kao što je to ranije bio slučaj. U suprotnom, riskiralo se njeno rušenje, uz plaćanje novih kazni, uključujući i kaznu zatvora. Pa ipak, franjevci su iznalazili različite načine da zaobiđu ove krute i skupe propise, izlažući se pritom znatnom riziku. U tome smislu je sljedeći Benićevo primjer izuzetno ilustrativan. Godine 1728. sutješki gvardijan fra Jure Bilavić obnovio je crkvu u kamenu i obložio je daskama, iako je ona bila ranije napravljena od nepečenih opeka. Na opomene pojedinih franjevaca da to ne čini, gvardijan je odgovorio:

‘Od čega god i kako god ja nju sada napravio, dat ću Turcima istu globu kad je budu pregledali, kao što bih je dao, da ju čitavu sagradim od

blata! Stoga, kad već treba za pregled dati veliku svotu novca, hoću da je sagradim od kamena i da ju obložim iznutra, da znam za što i radi čega dajem Turcima toliku svotu milostinje' (Benić 2003: 129).

Kasnije je Bilavić ponovo promijenio krov crkve, ovog puta bez ikakve dozvole, a potom je dao premazati nove daske čađom ne bi li izgledale staro (ibid.: 128).

Sredinom 18. stoljeća bosanski franjevci su primili i službeno priznanje svojeg posebnog položaja u simboličnom obliku. Godine 1758. gvardijani fojničkog i kreševskog samostana, zajedno s Benićem koji je predstavljao sutješki samostan, posjetili su bosanskog vezira Mehmed-pašu Kukavicu<sup>24</sup> u Travniku radi plaćanja podavanja *džulus*, kojeg se običavalo platiti novoimenovanom veziru. Nakon predavanja džulusa, franjevački predstavnici bili su zaogrnuti tzv. "binjišima" (*biniş*), počasnom odjećom, nalik na kaftan ili hilat kojim je bio darivan i fra Anđeo Zvizdović prilikom susreta sa sultanom Mehmedom Osvajačem 1463, kada je dobio i ahdnamu.<sup>25</sup> Takva ceremonija označavala je ulazak u sultansku službu ili napredovanje.<sup>26</sup> Za razliku od kaftana, biniši su obično bili darivani srednje i više rangiranim državnim službenicima i članovima uleme.<sup>27</sup> Prema riječima Benića, koji nije mogao skriti svoje čuđenje ovakvom pašinom gestom, primijetivši njihovo uzbuđenje paša je kazao: "Reci im, neka se šaškini ne plaše; ništa ja njima za to ne ištem, ni nitko moj, već hoću im dati, neka svatko znade da ih Turci veliki sebdišu" (Benić 2003: 202). Benić je zapisao da su travnički "dućanlije" sa zavišću gledali fratarske biniše, čiju je vrijednost Benić procijenio na 50 groša, te da je to bio "(...) prvi paša koji to poštovanje učini nama fratrom a prija nije čuveno da je to koji učinio igda" (ibid.: 202). Ova ceremonija ponovila se još dva puta prema Benićevoj kronici, i to sljedeće godine, kada su gvardijani opet dobili

---

<sup>24</sup> O Mehmed-paši Kukavici vidi Bejtić 1956–1957: 77–114; Hickok 1997: 119–136.

<sup>25</sup> Matasović 1930: 89–91; Boškov 1977–1979: 92.

<sup>26</sup> Majda 1986: 750–752; Pakalın 1971: sv. 2: 134 ("Kaftan," "Kaftan giydirmek"); Phillips 2015: 111–138.

<sup>27</sup> O binišu vidi Pakalın 1971: sv. 1: 235; Koçu 1969: 39.

biniše od istoga paše (ibid.: 203), te 1780, kada je novi vezir, Defterdar Abdullah-paša (Paša Tefterdarović-Sarajlija), darovao gvardijanima triju samostana biniše zajedno s “lijepom bujrun-tijom” (ibid.: 318). Ova ceremonija je, pored svoje simboličke vrijednosti, imala i konkretno političko značenje, odnosno, predstavljala je uključivanje gvardijana kao franjevačkih predstavnika u osmanski državno-upravni sustav. Iako franjevci, prema pisanju kronika, nisu osmansku državu doživljavali kao svoju, vlasti su, 300 godina nakon legendarnog susreta fra Anđela Zvizdovića i Mehmeda Osvajača na Milodražu, ponovile ceremoniju zaogrtanja franjevačkih predstavnika počasnom odjećom, kaftanom, odnosno binišom, i iznova posegnule za moćnom simbolikom primanja franjevaca u osmansku službu.

### Zaključak

Franjevački kroničari su kroz svoje pisanje i aktivizam ostavili značajan trag u povijesti bosanskog katoličanstva, te posebice franjevaštva. U skladu s proklamiranim ciljem, njihove kronike nisu bile pisane samo kao svjedočanstvo, već i kao opomena, odnosno uputstvo za buduće generacije franjevaca. U tome smislu, čini se da su uspjele izvršiti svoj zadatak. Ktome, kronike su također doprinijele i afirmaciji bosanskog katoličkog identiteta u stranom i nerijetko nesklonom okružju, koje je bilo izrazito radikalizirano kako društvenim previranjima i političkom nestabilnošću (bune, bezvlašće, ratovi), tako i procesom konfesionalizacije koji je zahvatio kako muslimansku, tako i srpsko-pravoslavnu stranu. Franjevci, kao katolički agenti konfesionalizacije uspješno su se nosili s kadizadelijama kao svojim islamskim pandamima, te višim svećenstvom Srpske pravoslavne crkve, čije su pritiske uspjeli osujetiti u brojnim parnicama. Iako franjevački autori, kao visokopozicionirani predstavnici franjevačke provincije te često istovremeno i glavni protagonisti događaja, nisu uvijek uspijevali u potpunosti sprovesti u djelo svoje planove, često im je polazilo za rukom izvući maksimum u datoj prilici, koliko god se rezultat mogao činiti skromnim. Njihovo djelovanje predstavljalo je

umjetnost pregovaranja s Osmanlijama, čemu su bosanski veziri odali svojevršno priznanje darovavši franjevačkim predstavnicima biniše kao počasnu odjeću koja je simbolizirala službeno priznanje posebnog franjevačkog statusa unutar osmanskog državnog sustava.

### Literatura

- XVIII. *Yüzyıl Günlük Hayatına Dair Saraybosnalı Molla Mustafa'nın Mecmuası*. 2011. Ur. Kerima Filan. Sarajevo: Connectum.
- Baer, Marc David. 2004. The Great Fire of 1660 and the Islamization of Christian and Jewish Spaces in Istanbul. *International Journal of Middle East Studies* 36, 2: 159–81.
- Baer, Marc David. 2008. *Honored by the Glory of Islam: Conversion and Conquest in Ottoman Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- Baer, Marc David. 2012. Review of *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire* by Tijana Krstić, Stanford: Stanford University Press, 2011. *Journal of Islamic Studies* 23, 3: 391–394.
- Bašeskija, Mula Mustafa Ševki. 1987. *Ljetopis (1746–1804)*. Prev. Mehmed Mujezinović. 2. izd. Sarajevo: Veselin Masleša.
- Bayraktar Tellan, Elif. 2014. The Clash of 'Rum' and 'Frenk': Orthodox-Catholic Interactions on the Aegean Islands in the Mid-Seventeenth to Mid-Eighteenth Centuries and Their Impact in the Ottoman Capital. *Islands of the Eastern Mediterranean. A History of Cross-Cultural Encounters*. Ur. Özlem Çaykent i Luca Zavagno. London – New York: I.B. Tauris. 64–78.
- Bejtić, Alija. 1956–1957. Bosanski namjesnik Mehmed paša Kukavica i njegove zadužbine u Bosni (1752–1756 i 1757–1760). *Prilozi za orijentalnu filologiju* 6–7: 77–114.
- Beljan, Iva. 2011. *Pripovijedanje povijesti. Ljetopisi bosanskih franjevacu iz 18. stoljeća*. Sarajevo – Zagreb: Synopsis.
- Beljan, Iva. 2014. Periodizacija književnosti franjevacu Bosne Srebrene. Matija Divković kao paradigma. *Zbornik radova sa znanstvenog skupa Matija Divković i kultura pisane riječi*. Ur. Marko Karamatić. Sarajevo: Franjevačka teologija Sarajevo i Kulturno-povijesni institut Bosne Srebrene. 19–61.

- Benić, Bono. 2003. *Ljetopis sutješkog samostana*. Ur. i prev. Ignacije Gavran. Sarajevo – Zagreb: Synopsis.
- Birely, Robert. 1999. *Refashioning of Catholicism, 1450–1700. A Reassessment of the Counter Reformation*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- Bogdanović, Marijan. 2003. *Ljetopis kreševskog samostana*. Prev. Ignacije Gavran. Sarajevo – Zagreb: Synopsis.
- Bošković, Vančo. 1977–1979. Pitanje autentičnosti Fojničke ahd-name Mehmeda II iz 1463. godine. *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine* 28–30: 87–105.
- Burak, Guy. 2013. Faith, Law and Empire in the Ottoman ‘Age of Confessionalization’ (Fifteenth-Seventeenth Centuries): The Case of ‘Renewal of Faith’. *Mediterranean Historical Review* 28, 1: 1–23.
- Burke, Peter. 1978. *Popular Culture in Early Modern Europe*. New York, Hagerstown, San Francisco, London: Harper Torchbooks.
- Çolak, Hasan. 2013. Catholic infiltration in the Ottoman Levant and responses of the Greek Orthodox patriarchates during the late 17th and early 18th centuries. *Aram* 25, 1–2: 85–95.
- Daniel, Norman. 1993. *Islam and the West – The Making of an Image*. Oxford: Oneworld.
- Dukić, Davor. 2004. *Sultanova djeca: predodžbe Turaka u hrvatskoj književnosti 16. do 18. stoljeća*. Zadar: Thema.
- Džaja, Srećko M. 1990. *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine. Predemancipacijski period 1463–1804*. Prev. Ladislav Z. Fišić. Sarajevo: Svjetlost.
- Filan, Kerima. 2013. Religious Puritans in Sarajevo in the 18th Century. *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi*, 24, 33: 43–62.
- Frazee, Charles A. 1983. *Catholics and Sultans. The Church and the Ottoman Empire 1453–1923*. London – New York – New Rochelle – Melbourne – Sydney: Cambridge University Press.
- Gavran, Ignacije. 2003a. Uvod. U: Bono Benić. *Ljetopis sutješkoga samostana*. Ur. i latinske i talijanske dijelove prev. Ignacije Gavran. Sarajevo – Zagreb: Synopsis. 5–31.
- Gavran, Ignacije. 2003b. Uvod. U: Marijan Bogdanović. *Ljetopis kreševskog samostana*. Prev. Ignacije Gavran. Sarajevo – Zagreb: Synopsis. 5–39.

- Gavran, Ignacije. 2003c. Uvod. U: Nikola Lašvanin. *Ljetopis*. Ur. i latinske i talijanske dijelove prev. Ignacije Gavran. Sarajevo – Zagreb: Synopsis. 5–32.
- Greyzer, Kaspar von. 2008. *Religion and Culture in Early Modern Europe, 1500–1800*. Prev. Thomas Dunlap. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Hadžibegić, Hamid. 1966. *Glavarina u Osmanskoj Državi*. Sarajevo: Orijentalni institut u Sarajevu.
- Hickok, Michael Robert. 1997. *Ottoman Military Administration in Eighteenth-Century Bosnia*. Leiden – New York – Cologne: Brill.
- Hoško, Franjo Emanuel. 1979. Djelovanje franjevacu Bosne Srebrne u Slavoniji, Srijemu, Ugarskoj i Transilvaniji tijekom XVI. i XVII. stoljeća. *Povijesno-teološki simpozij u povodu 500. obljetnice smrti bosanske kraljice Katarine (Sarajevo 24. i 25. listopada 1978.)*. Sarajevo: Kršćanska sadašnjost. 103–15.
- Hrabak, Bogumil. 1987. Katoličko stanovništvo Srbije 1460–1700. *Naša prošlost 2*: 77–125.
- Jelenić, Julijan. 1912. *Kultura i bosanski franjevci*. Sv. 1. 1912. (Reprint, Sarajevo: Svjetlost 1990).
- Knezović, Pavao. 2016. Katolička obnova i franjevci Bosne Srebre. *Tridentska baština. Katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama. Zbornik radova*. Ur. Zrinka Blažević i Lahorka Plejić Poje. Zagreb: Matica Hrvatska, Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu, Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu. 229–248.
- Koçu, Reşat Ekrem. 1969. *Türk Giyim Kuşam Ve Süslenme Sözlüğü*. Ankara: Sümerbank Kültür Yayınları.
- Krstić, Tijana. 2011. *Contested Conversions to Islam: Narratives of Religious Change in the Early Modern Ottoman Empire*. Stanford: Stanford University Press.
- Kursar, Vjeran. 2003. Srednjovjekovne percepcije islama. *Povijesni prilozi 22*: 133–48.
- Kursar, Vjeran. 2004. Anti-muslimanski karakter protuturskih govora. *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu 34–36*: 29–46.
- Kursar, Vjeran. 2006. Nikola Lašvanin. *Historians of the Ottoman Empire*. Ur. Cemal Kafadar, Hakan Karateke i Cornell Fleischer. <https://ottomanhistorians.uchicago.edu/en/historian/nikola-lasvanin> (Posjet 1. srpnja 2017).

- Kursar, Vjeran. 2013. Bosna i Hercegovina. *U potrazi za mirom i blagostanjem. Hrvatske zemlje u 18. stoljeću*. Ur. Lovorka Čoralić. Zagreb: Matica Hrvatska. 389–401.
- Kursar, Vjeran. 2018 (u tisku). Ambiguous Subjects and Uneasy Neighbors: Bosnian Franciscans' Attitudes towards the Ottoman State, "Turks," and Vlachs. U: *Disliking Others: Alterophobia in Pre-Modern Ottoman Lands*. Ur. H. Erdem Çıpa, Hakan T. Karateke, Helga Anteshofer. Bloomington: Indiana University Press.
- Lastrić, Filip. 2003. *Pregled starina Bosanske provincije*. Ur. Andrija Zirdum, prev. Ignacije Gavran i Šimun Šimić. Sarajevo – Zagreb: Synopsis.
- Lašvanin, Nikola. 2003. *Ljetopis*. Ur. i latinske i talijanske dijelove prev. Ignacije Gavran. Sarajevo – Zagreb: Synopsis.
- Lotz-Heumann, Ute. 2007. Imposing Church and Social Discipline. *The Cambridge History of Christianity. Volume 6. Reform and Expansion 1500-1660*. Ur. R. Po-Chia Hsia. Cambridge, New York: Cambridge University Press. 244–260.
- Lovrenović, Ivan. 2015. *Književnost franjevac u Bosni i Hercegovini*. Sarajevo – Zagreb: Synopsis.
- Majda, T. 1986. Libās. IV – Turkey. *Encyclopaedia of Islam*, new edition, sv. 5. Leiden: Brill. 750–752.
- Matasović, Josip. 1930. Fojnička regesta. *Spomenik Srpske kraljevske akademije*, 67, drugi razred 53: 61–431.
- Molnár, Antal. 2004. Relations between the Holy See and Hungary during the Ottoman Domination of the Country. *Fight against the Turk in Central Europe in the first half of the 16th century*. Ur. István Zombori. Budimpešta: METEM. 191–226.
- Molnár, Antal. 2007. *Le Saint-Siège, Raguse et les missions catholiques de la Hongrie ottomane 1572-1647*. Rim: Accademia d'Ungheria – Budimpešta: Bibliothèque nationale de Hongrie, Société pour l'Encyclopédie de l'Histoire de l'Église en Hongrie.
- Oestreich, Gerhard. 1982. The Structure of the Absolute State. U: Gerhard Oestreich. *Neostoicism and the Early Modern State*. Ur. Brigitta Oestreich i H. G. Koenigsberger, prev. David McLintock. Cambridge, New York: Cambridge University Press. 258-273.
- Pakalın, Mehmet Zeki. 1971. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. Sv. 1–2. Istanbul: Millî Eğitim Basımevi.

- Phillips, Amanda. 2015. Ottoman *Hil'at*: Between Commodity and Charisma. *Frontiers of the Ottoman Imagination. Studies in Honour of Rhoads Murphy*. Ur. Marios Hadjianastasis. Leide – Boston: Brill. 111–138.
- Rothman, E. Natalie. 2012. *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects Between Venice and Istanbul*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Schilling, Heinz. 1995. Confessional Europe. *Handbook of European History, 1400–1600. Late Middle Ages, Renaissance and Reformation. Volume II: Visions, Programs and Outcomes*. Ur. Thomas A. Brady, Jr., Heiko A. Oberman, James D. Tracy. Leiden, New York, Köln: E.J. Brill: 641–681.
- Schilling, Heinz. 2001. Confessionalisation and Religious Frontiers. *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities, 1400-1750*. Ur. Eszter Andor i István György Tóth. Budimpešta: Central European University, European Science Foundation.
- Strauss, Johann. 1999. The Rise of Non-Muslim Historiography in the Eighteenth Century. *Oriente Moderno* 18, 79: 217–232.
- Sučeska, Avdo. 1965. *Ajani. Prilog izučavanju lokalne vlasti u našim zemljama za vrijeme Turaka*. Sarajevo: Naučno društvo SR Bosne i Hercegovine.
- Sučeska, Avdo. 1966–1967. Seljačke bune u Bosni u XVII i XVIII stoljeću. *Godišnjak Istorijskog društva Bosne i Hercegovine*, 17: 163–207.
- Terzioğlu, Derin. 2012-2013. How to Conceptualize Ottoman Sunnitization: A Historiographical Discussion. *Turcica* 44: 301–338.
- Terzioğlu, Derin. 2013. Where *'ilm-i hâl* Meets Catechism: Islamic Manuals of Religious Instruction in the Ottoman Empire in the Age of Confessionalization. *Past and Present* 220: 79–114.
- Tóth, István György. 2005. Franjevci Bosne Srebrene u osmanskoj Mađarskoj i Transilvaniji od 16. do 18. stoljeća. *Bosna Franciscana*, 13, 22: 16–41.
- Tóth, István György. 2007. Between Islam and Orthodoxy: Protestants and Catholics in South-eastern Europe. *Reform and Expansion 1500–1600. The Cambridge History of Christianity* 6. Ur. R. Po-Chia Hsia. Cambridge and New York: Cambridge University Press. 542–55.
- Zilfi, Madeline C. 1986. The Kadizadelis: Discordant Revivalism in Seventeenth-Century Istanbul. *Journal of Near Eastern Studies* 45, 4: 251–269.



- Zilfi, Madeline C. 1988. *The Politics of Piety: The Ottoman Ulema in the Postclassical Age (1600–1800)*. Minneapolis: Bibliotheca Islamica.
- Zirdum, Andrija. 1982. *Filip Laštrić – Očevac, 1700–1783. Prilog kulturnoj povijesti Bosne i Hercegovine*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Zirdum, Andrija. 1985. Franjevački ljetopisi u Bosni i Hercegovini. *Croatica Christiana Periodica* 15, 9: 43–64.
- Zirdum, Andrija. 2003. Uvod. Filip Laštrić Očevac, začetnik kritičke historiografije Bosne i Hercegovine. U: Filip Laštrić. *Pregled starina Bosanske provincije*. Ur. Andrija Zirdum, prev. Ignacije Gavran i Šimun Šimić. Sarajevo – Zagreb: Synopsis: 7–45.
- Zirdum, Andrija. 2007. *Povijest kršćanstva u Bosni i Hercegovini*. Plehan: Slovoznak.

#### Summary

### *Living in the Christian Way under Turkish lordship. The Ottoman Empire in the Works of Eighteenth-Century Bosnian Franciscans*

The eighteenth century was the golden age of Bosnian Franciscan chronicles. The most famous among them are the chronicles of the monastery of Fojnica, written by Fr. Nikola Lašvanin, the chronicle of the monastery of Kraljeva Sutjeska, written by Fr. Bono Benić, and the chronicle of the monastery of Kreševo, written by Fr. Marijan Bogdanović. Another work of historiographic character, “A Survey of Antiquities of the Bosnian Province”, penned by Fr. Filip Laštrić, should be added to the group as well. Possible reasons for the blossoming of the chronicle genre might be found in global trends, such as increased literacy, the emergence of the Catholic revival, that is, the post-Tridentine Church reform, and the process of confessionalisation, which necessitated affirming and protecting minority identity threatened by assimilation within a dramatic framework of war and its aftermath, turmoil and instability. The key bearers of the Catholic reform in Bosnia were the Franciscans, the only members of the Catholic Church who had official status and the right to work in areas under Ottoman rule. Since the chroniclers were at the same time high-ranked representatives of the Franciscan community in Bosnia, their works do not only represent a passive description of events, but also represent, as they are written by the protagonists themselves, a Franciscan answer to the challenges that Catholicism was facing in Ottoman Bosnia.