

POVIJEST JEDNOG SUKOBA ZA BUDUĆNOST NOVIH SUSRETA. TURSKA PRISUTNOST U DALMACIJI OD 16. DO 18. STOLJEĆA

THE HISTORY OF A CONFLICT FOR THE FUTURE
OF NEW ENCOUNTERS: TURKISH PRESENCE IN
DALMATIA FROM THE 16TH TO THE 18TH CENTURY



POVIJEST JEDNOG SUKOB A ZA BUDUĆNOST NOVIH SUSRETA.
TURSKA PRISUTNOST U DALMACIJI OD 16. DO 18. STOLJEĆA

THE HISTORY OF A CONFLICT FOR THE FUTURE OF NEW
ENCOUNTERS: TURKISH PRESENCE IN DALMATIA FROM
THE 16TH TO THE 18TH CENTURY

Zbornik radova međunarodnog znanstvenog skupa
POVIJEST JEDNOG SUKOPA ZA BUDUĆNOST NOVIH SUSRETA.
TURSKA PRISUTNOST U DALMACIJI OD 16. DO 18. STOLJEĆA

Proceedings of the International Conference
THE HISTORY OF A CONFLICT FOR THE FUTURE OF NEW
ENCOUNTERS:
TURKISH PRESENCE IN DALMATIA FROM THE 16TH TO THE 18TH
CENTURY

Izdavač / Publisher

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu
Katolička izdavačka kuća i časopis Crkva u svijetu

Urednici / Editors-in-chief

Prof. dr. sc. Ivan Bodrožić
Maja Rončević, dipl. theol.
Doris Žuro, mag. soc.

Recenzenti / Reviewers

Prof. dr. sc. Josip Vrandečić
Prof. dr. sc. Mladen Parlov
Izv. prof. dr. Marek Jodkowski
Izv. prof. dr. Joseph Ellul
Dr.sc. Włodzimierz Bielak

Lektura hrvatskog jezika / Proofreading of Croatian text

Marijana Vuleta

Prijevod na engleski jezik / Proofreading of English text

Marko Udovičić

Lektura engleskog jezika / Language editor of the English language

Nicole Falzon

UDK oznake / UDC marks

Sveučilišna knjižnica u Splitu: Iva Kolak

Fotografija na naslovnici / Cover photo

Maja Rončević

Oblikovanje i računalni slog / Design and layout

Paola Jukić

ISBN 978-953-7187-35-4 (Katolički bogoslovni fakultet Split) (PDF)

ISBN 978-953-8429-40-8 (Crkva u svijetu) (PDF)

Split, 2024.

**POVIJEST JEDNOG SUKOBA ZA
BUDUĆNOST NOVIH SUSRETA. TURSKA
PRISUTNOST U DALMACIJI OD 16. DO 18.
STOLJEĆA**

Zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa
održanog na Klisu 18. siječnja 2024. g.

**THE HISTORY OF A CONFLICT FOR
THE FUTURE OF NEW ENCOUNTERS:
TURKISH PRESENCE IN DALMATIA
FROM THE 16TH TO THE 18TH CENTURY**

Proceedings of the International Conference,
Klis, January 18, 2024.



Split, 2024.

„Istraživanje se provodi uz potporu projekta Sveučilišta Oxford u okviru programa ‘New Horizons for Science and Religion in Central and Eastern Europe’ kojeg financira Zaklada John Templeton. Mišljenja izražena u publikaciji su mišljenja autora i ne izražavaju nužno stajališta Zaklade John Templeton”.

“This research was supported by the University of Oxford project ‘New Horizons for Science and Religion in Central and Eastern Europe’ funded by the John Templeton Foundation. The opinions expressed in the publication are those of the author(s) and do not necessarily reflect the view of the John Templeton Foundation”.



PREDGOVOR

Dvojezični zbornik radova „Povijest jednog sukoba za budućnost novih susreta: Turska prisutnost u Dalmaciji od 16. do 18. stoljeća” Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu kao projektni koordinator realizirao je u okviru kompetitivnog znanstvenog projekta naziva „Susret i sukob kršćanstva i islama u Dalmaciji od 16. do 18. stoljeća prema novo-otkrivenim turskim dokumentima. Reperkusije na sadašnjost”. Financiranje je ostvareno iz programa *New Horizons for Science and Religion in Central and Eastern Europe* putem javnog poziva za prijavu projekata Ian Ramsey centra za znanost i religiju - Sveučilišta Oxford.

Ideja o pokretanju ovog projekta došla je s činjenicom da je fakultetski centar „Don Frane Bulić” u suradnji s Centrom za hrvatske, mletačke i osmanske studije Sveučilišta u Splitu, počeo objavljivati neobjavljene turske dokumente iz biblioteka i privatnih zbirki, koje je prevodio i uređivao ugledni turkolog Michael Ursinus. Prvi svezak tih dokumenta objavljen 2021. usredotočen je na prostor Poljica, kako mu govori i sam naslov: *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji. Turkish Sources in Dalmatia. Poljica 1. Izabrani dokumenti, 1548- 1689*. Riječ je dokumentima koji su transkribirani, te potom prevedeni na hrvatski i engleski jezik, a u planu je da se s tim projektom nastavi dalje s ciljem da se dođe do što većeg broja dokumenata iz kojih će se još dodatno osvijetliti dio povijesti i povijesnih odnosa nakon dolaska Turaka na ove prostore, ali dati i više poticaja boljem razumijevanju sadašnjeg trenutka i odnosa.

U tom smislu, svrha našeg projekta je i bila pokrenuti znanstveni interes za istraživanje, proučavanje i objavljivanje povijesnih vrela iz razdoblja osmanske vladavine važnih za područje Južne Hrvatske. Vođeni tom idejom, fokus našeg projekta bio je istražiti odnos kršćanstva i islama u Dalmaciji u razdoblju od 16. do 18. stoljeća, ali isto tako dati doprinos poznavanju tih odnosa na području Bosne i Hercegovine. Kako bi se to i ostvarilo, trebalo je provesti interdisciplinarno istraživanje turskih dokumenta iz povijesne, pastoralne, dogmatske, liturgijske, kulturološke, ali i međureligijske perspektive. Posebno nas je zanimalo istraživanje odnosa susret-konflikt između kršćanstva i islama u Dalmaciji od 16. do 18. stoljeća i njegove važnosti za sadašnjost i budućnost. Kao interdisciplinarni i međureligijski projekt, ovo je istraživanje bilo usmjereno na odgovor na

pitanje: „Kako su različite religijske tradicije na našim prostorima bile u međusobnoj interakciji i kako to čine danas?”

Doista, prostor Hrvatske i Bosne i Hercegovine, povijesno gledano, od davnina je bio prostor razdvajanja Istoka i Zapada, prema nekadašnjoj podjeli Rimskog Carstva. Ovo odvajanje je u konačnici, od 11. stoljeća, postalo rascjep između utjecaja Katoličke crkve i Bizanta s druge strane. Od modernog doba postao je prostor u kojem se dogodio sukob još većih razmjera, između kršćanstva i islama, nakon što su Turci osvojili Bosnu u 15. stoljeću. Ubrzo će dobar dio Dalmacije doći pod tursku vlast, a nekoliko će stoljeća napetosti i sukobi vladati na svakom komadiću hrvatskih zemalja. Osobito je napeto bilo u pograničnim područjima gdje je blizina opasnosti onemogućavala društveni razvoj i pretpostavljala svakodnevnu spremnost na borbu, obranu i napad. No u novije doba se na ovaj prostor ne treba gledati samo kao na prostor sukoba, već i na prostor susreta Zapada i Istoka, kršćanstva i islama, te na njemu i od njega početi graditi nove i bolje odnose, a jedna od važnih karika budućega boljitka sigurno je i međusobno bolje upoznavanje.

Dva su dijela našeg istraživanja u ovom projektu vrlo prepoznatljiva. Prije svega, tu je povijesno istraživanje konteksta tog vremena, napravljeno na autentičnim dokumentima i stoga pouzdano i nepristrano, što je uvijek prvi korak koji vodi do boljeg uvida u fenomen koji se istražuju. Druga perspektiva u ovom istraživanju je pastoralna, pri čemu su se istraživači zauzeli za razumijevanje života katoličkog stanovništva na ovim prostorima pod dominacijom i vlašću Turaka. Zaključak je da je u tom razdoblju otvoreno i napravljeno više rana u odnosima koji nisu uvijek bili jednostavni ni dobronamjerni, ali je ipak na razini službenih odnosa uvijek bilo nastojanja da se održi ravnoteža i pravednost. Problematičnija je bila svakodnevica u kojoj su se često događale nepravde i razna kršenja prava koja se nisu mogla sankcionirati. U tom kontekstu bilo je teško stvoriti veze povjerenja i međusobnog poštovanja između pučanstva i vlasti. No, svrha provedenih istraživanja nije bila produbiti ponor suprotstavljenosti i odvojenosti, nego bolje upoznati sebe danas, kao i zaliječiti povijesne rane istraživanjem i boljim poznavanjem u skladu sa smjernicama koje daje sadašnje učiteljstvo Crkve na čelu s papom Franjom.

Naš projekt je započeo 1. svibnja 2023. i trajao je do 31. kolovoza 2024. godine. Znanstveni dio projekta uključio je interdisciplinarno istraživanje

turskih dokumenata, organizaciju međunarodnog skupa u siječnju 2024. godine, te objavu dvojezičnog (HR-ENG) zbornika skupa. Dio projekta koji se odnosio na popularizaciju znanosti podrazumijevao je izradu edukativnog materijala o osmanskoj kulturi u Dalmaciji za srednjoškolsku populaciju i organizaciju jednog predavanja za učenike te izradu web stranice projekta u svrhu daljnje diseminacije rezultata. Na projektu su sudjelovali profesori s našega Fakulteta, ali isto tako i s drugih učilišta iz Hrvatske, Bosne i Hercegovine i Srbije. Stoga izričem svoju zahvalnost svima koji su aktivno pomogli da se ovaj projekt ostvari. Na poseban način svim predavačima na znanstvenome skupu, ali onda i svima drugima koji su nam omogućili da projekt uspije, od potpore naše institucije (od Uprave do osoblja), Županije Splitsko-dalmatinske, Općine Klis i Kliških uskoka. Na poseban način zahvaljujemo i donatoru projekta Ian Ramsey Centre for Science and Religion - University of Oxford. Vjerujemo da će ovaj zbornik biti koristan i poticajan mnogim istraživačima povijesnih odnosa i graditeljima mostova bolje budućnosti.

Ivan Bodrožić

VAŽNOST KLISA U VRIJEME OSMANSKE VLASTI (1537.-1648.) PREMA NOVOOBJAVLJENIM TURSKIM DOKUMENTIMA

Ivan Bodrožić – Maja Rončević

UDK 725.1:623.1(497.583-37Klis)
94(560)
“15/16”

Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 5/2024

Katolički bogoslovni fakultet
Sveučilišta u Splitu
ivan.bodrozic@gmail.com
majaroncevic@icloud.com

Sažetak

Na temelju novoobjavljenih turskih dokumenata (Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji 1) autori u ovom radu istražuju koja je bila važnost kliške tvrđave u vrijeme kada su je osvojili i njome gospodarili Turci (1537.-1648.). Dokumentacija koja se analizira posvećena je stanju u Poljicima koja su također bila pod turskom upravom, ali su na određen način imala povlašten položaj u odnosu na druge krajeve pod turskom vlašću u Dalmaciji. Osmanska je vlast odmah nakon zauzimanja tvrđave, Klis proglasila središtem sandžaka, što pokazuje da im je on bio jedna od najvažnijih strateških točki koja je jamčila poredak i bila je upravno središte. U prvome dijelu članka najprije se ističe da se razdoblje osmanskog upravljanja tvrđavom može promatrati u tri etape: od osvajanja do Ciparskoga mira, od Ciparskoga mira do napestosti koje su dovele do Kandijskoga rata, te posljednjih desetak godina turske uprava kada je tvrđava oslobođena 1648. za vrijeme tog rata koji je formalno započeo 1645. U drugom dijelu članka autori ističu važnost kliške tvrđave kao jamca uspostavljenog poretka i suživota na prostoru pod nadležnošću same otomanske uprave. U samoj tvrđavi su se donosile odluke od općeg strateškog interesa ili je pak bila jamac provođenja istih ukoliko su se donosile na višoj razini uprave iz drugih važnih osmanskih središta. Nadalje, vezano za tvrđavu, u njoj su se donosile presude u osobnim imovinsko-pravnim sporovima pučanstva u mjestima koja su pripadala Kliškim sandžaku. U pozadini svega bio je interes turskih vlasti da ne dopusti da zemlja stoji neobrađena i neiskorištena, pa su koristili sve mehanizme da ima svoga zakonitog vlasnika od kojega se moglo ubirati prihode i poreze. Uz presude vezane uz imovinu, bilo je i drugih različitih slučajeva i sudskih presuda. A u trećem dijelu istraživa-

nja autori istražuju teže povrede i kršenje prava. U takve se ubrajaju pobune protiv osmanske vlasti u kliškoj tvrđavi, ali isto tako i gruba kršenja prava od strane turske vlasti ili pojedinih njihovih predstavnika. Zanimljivo je uočiti, prema istraženim dokumentima, da su vlasti ipak bile blagonaklone prema 'pobunjenicima' kada su se nakon bježanja na mletačku stranu ipak htjeli vratiti na svoje posjede. Njihova razboritost u odlukama bila je sigurno motivirana gospodarskim potrebama da zemlja ne ostane neiskorištena. Isti motivi su vjerojatno bili uzrokom da je središnja vlast vrlo odrješito reagirala kada se na lokalnoj razini bez povoda kršilo prava stanovništva, jer su kršenja prava i dogovornih obveza bila na štetu ne samo stanovništva, već i turske vlasti.

Ključne riječi: Otomansko carstvo, Mleci, Klis, kliška tvrđava, Dalmacija, Poljica

Uvod

Do sada se dosta pisalo o važnosti Klisa iz perspektive hrvatskih obrambenih utvrda i pučanstva kojem je on tijekom više stoljeća jamčio sigurnost od mogućih neprijateljskih prodora iz unutrašnjosti. U tom smislu postoje mnoga istraživanja o prodoru Osmanlija u 15. stoljeću, te je bilo sasvim logično da se govori o njegovu padu u osmanske ruke 1537., uvijek ukazujući na to koliko je bio strateški važan za obranu Splita, ali i za sigurnost dobrog dijela Dalmacije. Jednako tako istraživači su u svojim istraživanjima dokumentirali što je sve značilo privremeno oslobođenje ove važne utvrde 1596. godine, a napose ono konačno 1648. godine. Ipak vrlo malo se istraživalo o važnosti iste utvrde za Turke i tursku upravu na temelju isprava, ma kako po sebi bilo vrlo razumljivo da je i za Turke kliška utvrda bila od neprocjenjivog strateškog značaja, pa su zato i uložili mnogo truda i energije da je osvoje. Stoga je pozornost ovog članka usmjerena upravo na istraživanje konkretnih povijesnih detalja i činjenica iz kojih se stječe bolji uvid u sve dimenzije važnosti same tvrđave, a sve polazeći od različitih dokumenata iz 16. i 17. stoljeća koji su vezani uz klišku tvrđavu ili govore o njoj. Ipak glavna podloga za ovo istraživanje su turski dokumenti objavljeni 2021. godine zahvaljujući Centru „don Frane Bulić” Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Splitu i Sveučilišnome centru za hrvatske, mletačke i osmanske studije Sveučilišta u Splitu, ali i druga vrela i istraživanja ove tematike kako kod nas tako i u svijetu.

1. POVIJESNI KONTEKST VAŽNOSTI KLIŠKE TVRĐAVE ZA TURSKU UPRAVU

Što se tiče kliške tvrđave, kao strateška točka na brdovitim obroncima iznad Salone (Solina) i Splita, to jest na klancu kojim prolazi put od mora u zaleđe Dalmacije prema Bosni, ona je imala svoju golemu važnost tijekom mnogih stoljeća, za što se zna već od antičkih vremena. Važnost joj je davala poseban značaj grada Salone kojoj je čuvala leđa, a izuzetan položaj činio ju je teško osvojivom.¹ Njezina važnost došla je do izražaja i u vremenima osmanskog prodora i osvajanja² kada je bila vrlo važno uporište obrane Splita i zapreka osmanskom izlasku na Jadran, da bi ipak 1537. pala u ruke Osmanlija kojima je postala jednako tako važna utvrda i kontrolna točka u narednih 111 godina.³ Ona će svoje značenje imati napose u vrlo teškim vremenima i složenim uvjetima koji su vladali između dvije moćne sile onoga vremena – Venecije i Osmanskoga carstva.⁴

-
- ¹ Usp. Nenad Cambi, Važnost položaja Klisa u antici, u: Marko Trogrlić – Josip Vrandečić (ur.), *Oslobođenje Klisa 1648. godine o 370. obljetnici, 1648.-2018.*, Književni krug, Split, 2022., 11-30.
- ² Za širi kontekst povijesnih događanja u tom vremenu upućujem na: James D. Tracy, *Balkan Wars. Habsburg Croatia, Ottoman Bosnia, and Venetian Dalmatia, 1499-1617.*, Rowman and Littlefield, Lanham-Boulder-New York-London, 2016. Autor između ostaloga istražuje određene političke igre i sukobe u pozadini, pri čemu se Venecija htjela domoći uprave nad Klisom, te nije u svemu bila dobronamjerna u vrijeme kada su Klis opsjedali Turci (str. 103-109). Autor je vrlo kritičan prema venecijanskoj politici smatrajući da Venecijanci nisu bili iskreni branitelji kršćanstva, već svojih interesa i prikrivanja svojih zločina, što se najbolje vidjelo na primjeru Dalmacije (str. 373).
- ³ Više o važnosti kliške tvrđave, a onda i dinamike njezina osvajanja u prva tri desetljeća 16. stoljeća iznio je u svojem istraživanju sljedećih autora: Ivan Alduk, Solinske utvrde (I). Gradina na temelju izvora iz 16. stoljeća, *Tusculum*, 8 (2015.) 1, 107-116; Ana Torlak, Utvrda Gradina, *Kroatologija*, IX (2018.), 1-2, 171-189. Autori analiziraju cijeli splet odnosa i okolnosti između Mletačke uprave u Dalmaciji, turskih osvajača i hrvatskih uskoka koji su branili Klis. Tek kad je sultan 1536. imenovao prokušanog vojskovođu Gazi Husrev-bega započeti će slom kliške obrane. O povijesnim okolnostima u ovom kraju i razdoblju koristan je i sljedeći članak: Ivan Alduk, Tvrđava Kuk iznad Kučina, *Tusculum*, 2 (2009.) 1, 71-83; Solinske utvrde II. Mletački kaštel na mostu, *Tusculum*, 11 (2018.) 1, 107-122.
- ⁴ Više o odnosima između Venecije i Osmanskoga carstva u 16. i 17. stoljeću može se vidjeti: Tomislav Farkaš, Oružani sukobi Mletačke Republike i Osmanskog Carstva kroz 16. i 17. stoljeće, *Essehist*, 7 (2015.) 7, 61-67.

U prilog njezinoj važnosti govori i volumen novoobjavljenih dokumenata *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji, Poljica 1* koji zavrjeđuju više pozornosti s obzirom da su neki od njih po prvi put vidjeli svjetlo dana, a svi su objavljeni u novom ruhu s prijevodom na hrvatski i na engleski.⁵ Premda je ovaj volumen dokumenata usredotočen samo na prostor Poljica, ipak iz tih novoobjavljenih dokumenata se iščitava koliko je Klis bio značajan za svakodnevni život kako osmanske vlasti, tako i za svakodnevni život stanovništva koje je potpadalo pod njezinu nadležnost, jer je bio administrativno i vojno i strateški važno uporište u kojem je osmanska uprava bila smještena preko jednog stoljeća.⁶ Vrlo je uočljiva njegova administrativna uloga jer je postao središtem sandžaka kojem su gravitirali dalmatinski krajevi pod osmanskom upravom, uključujući Poljica.⁷ No osim što je u to vrijeme, točnije godine 1550., bio napravljen i opsežni popis stanovništva u sandžaku, iz više dokumenata je razvodno da su upravitelji Klisa donosili i sudske odluke koje su se ticale lokalnog kršćanskog stanovništva koje je bilo na teritoriju sandžaka. Iz ovih novoobjavljenih dokumenata daje se zaključiti kako je Klis bio važan Osmanlijama ne samo kao strateška vojna točka za cijelu Dalmaciju koju su osmanlije nastojale potpuno osvojiti, već i kao značajno upravno središte njihove vlasti.

⁵ Josip Dukić – Marko Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji: Poljica 1: izabrani dokumenti 1548 - 1689*, pripremio za objavu Michael Ursinus, Centar za epigrafička, paleografska i povijesno-teološka istraživanja "Don Frane Bulić" - Katolički bogoslovni fakultet - Sveučilišni centar za hrvatske, mletačke i osmanske studije, Split, 2021. Riječ je o vrijednom izdanju koje za svaki dokument pretpostavlja skeniranu presliku, transliteraciju na suvremeni turski jezik, te prijevod na engleski i hrvatski. U ovom volumenu ukupno je sadržano 26 dokumenata.

⁶ O vojnoj važnosti Klisa, te o sastavu i broju posade u njoj kroz spomenuto razdoblje vidi više u: Krešimir Kužić, Osmanlijski zapovjedni kadar u tvrđavama Klis, Lončarić i Kamen oko 1630. godine, *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti*, 23 (2005.), 187-214.

⁷ Usp. Behija Zlatar (ur.), *Oširini popis Kliškog sandžaka iz 1550. godine*, Orijentalni institut u Sarajevu, 2007. Kliški sandžak je obuhvaćao dijelove jugozapadne Bosne i Hercegovine, te dijelove Like, Krbave i Dalmacije. Sandžak se je protezao od Konjica i Uskoplja, preko Prozora, Jajca (nije bilo u sastavu sandžaka) do Gospića i Perušića, te se spuštao i obuhvaćao Dalmaciju od Nadina i Ravnih Kotara, do Solina i Zadvarja.

S obzirom na problematiku upravljanja Klisom, mogu se uočiti tri etape upravljanja. Postoji ono početno razdoblje kad tvrđava dolazi u ruke Osmanlija u kojem se očituju njihovi napori da uspostave stabilnu upravu nad cijelim područjem pošto su tvrđavu stavili pod svoju kontrolu nad tvrđavom nakon pogibije uskočkog kapetana Petra Kružića. Ovo razdoblje je dakle, od preuzimanja tvrđave (godine 1537.) do Ciparskoga mira iz 1573. godine kada su Osmanlije došli do vrhunca s obzirom na osvajanja u Dalmaciji.⁸ Kroz ovih nekoliko desetljeća osmanska vlast se trudila učvrstiti svoj položaj na Klisu, jer je bio strateški važan, pa je postao i središtem sandžaka kojem će kasnije biti pridružena i Poljica.⁹ Ali Klis nije bio samo vojno, već i je bio i administrativno središte u složenim vremenima traje napetosti prema Veneciji - velikom rivalu Otomanskoga carstva. Na široj povijesnoj sceni to prvo razdoblje bi bilo razdoblje do uspostave mira nakon Ciparskoga rata (1570.-1573.), to jest do 1573. Iz tog razdoblja nemamo u ovoj zbirci nego nekoliko dokumenata, no moguće je rekonstruirati unutar toga strateško pozicioniranje Klisa, jer je od uskočkoga uporišta postupno postao vojno, sudbeno i administrativno središte osmanske prisutnosti u Dalmaciji samim time što je uzdignut za središte sandžaka.

Drugo razdoblje je kao neki vrhunac osmanske vladavine u Dalmaciji, s vrlo razvijenom upravnom strukturom, te se globalno smješta između Ciparskoga mira (potpisan 1573. godine nakon tri godine rata) i napetosti koje su dovele do Kandijskoga rata koji je započeo 1645. Premda ni u ovom razdoblju nije bilo bez problema i netrpeljivosti prema osmanlijskoj vlasti, ipak, jer je bio na djelu mir među velikim silama, osmanlijsku upravu nad Klisom nije bilo moguće ozbiljnije ugroziti. Dapače, razdoblje mira je Osmanlijama odgovaralo, jer su se ipak oni manje bojali zloporeba nego što su ih mogli činiti prema gradovima i selima koja su bila pod venecijanskom vlašću. U tom razdoblju je i dalje na lokalnoj razini bilo trzavica, pogotovo u pograničnim područjima, ali ipak je osmanska vlast bila prilično stabilna, unatoč privremenom gubitku Klisa iz 1596. kada su

⁸ Usp. Mirela Altić, Johannes Janssonius's Mapo f Dalmatia and the Ottoman-Venetian Borderland (1650), *Imago mundi*, 70 (2018.) 1, 65-78, ovdje 66.

⁹ Usp. T. Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian Rule.*, 25.

vrlo brzo vratili tvrđavu pod svoju kontrolu, jer su ipak imali jaku vojnu prisutnost u Dalmaciji, s dobrim zaledem u Bosni.

Ovo drugo razdoblje ostavilo je iza sebe najviše dokumenata, napose koncem 16. i početkom 17. stoljeća, iz čega se može zaključiti o iznimnoj administrativnoj aktivnosti u području same tvrđave. Ovo 'zlatno' razdoblje uslijedilo je nakon stabiliziranja vlasti poslije nekoliko pobuna (pobune iz 1570.¹⁰ i napose ona iz 1596. kada je Klis bio za kratko osvojen). S druge pak strane od završetka Ciparskoga rata iz 1573. godine pa sve do 1645. vladalo je službeno primirje između Mletaka i Otomanskoga carstva, što nikada nije bilo do kraja poštivano u Dalmaciji.¹¹ Osman-ske snage su mogle u takvim razdobljima napraviti na lokalnoj razini više štete i zla pograničnom stanovništvu, no to se nije smatralo izazivanjem rata, već više kolateralnim neželjenim scenama¹², o čemu će biti više govo-

¹⁰ Usp. Benjamin Arbel, *Venice's Maritime Empire in the Early Modern Period*, u: Eric R. Dursteler (ur.), *A Companion to Venetian History, 1400-1797*, Brill, Leiden-Boston, 2013., 141. Ovo je bilo za vrijeme Ciparskoga rata kada Venecija uspijeva zauzeti tvrđavu. No u tom stoljetnom srazu između Venecije i Otomanskoga carstva, najviše je trpjelo stanovništvo u krajevima pod venecijanskom vlašću, a napose u područjima velikih ratnih sukobljavanja (Cipar, Kreta, Morea, itd.), jer bi otomanske vlasti odvodile stanovništvo u ropstvo, ili bi vojska upadala i pljačkala, odvodila ljude i stoku. Što se tiče dalmatinskih gradova i mjesta, takve pljačke su bile evidentirane u Makarskoj (1482.), ušću Neretve (1499.), Zadru (1499.-1500.), a za vrijeme Ciparskoga rata stradala su područja oko Zadra, Šibenika, Trogira, Splita, Kotora, Korčule i Visa (str. 200-202.).

¹¹ Usp. T. Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian Rule. Contado di Zara 1645-1718*, Viella, Roma, 2008., 27. Autorica detaljno opisuje (str. 23-29) odnose između Turaka i Mletaka prije Kandijskog rata, te napose stanje na granici u Dalmaciji, ukazujući na svakodnevne neprilike koje nisu mogle biti do kraja regulirane općim aktima i odnosima između dvije sile. Mlečanima je bilo važno da ih Turci ne uznemiravaju u slobodnoj plovidbi Jadranom, te stoga nisu u svakom trenutku dovoljno marili za ono što se događa u dalmatinskom zaledu gdje su Turci nauštrb Venecije zauzimali sve više i više teritorija u ratovima od 1537. do 1540. i u vrijeme Ciparskoga rata od 1570. do 1573. kada su zauzeli većinu kontinentalnog dijela Dalmacije. Autorica pak navodi da Osmanlije, prema riječima Mehmeta Köprülüüa, nisu smatrali kršenjem mira upadanje preko granice ako su išli s manje od 5000 ljudi i ako nisu koristili tešku artiljeriju.

¹² Usp. Tea Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian rule.*, 23-29; Stephen Ortega, *Negotiating Transcultural Relations in the Early Modern Mediterranean. Ottoman-Venetian Encounters*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2014., 135-141.

ra u nastavku. No valja reći da je takvih neželjenih scena bilo i s jedne i druge strane, te da su kliške vlasti prvenstveno skrbile da se ne pravi zlo stanovništvu koje je bilo pod osmanskom upravom, što se definiralo i diplomatskim ugovorima,¹³ dok nisu previše marili ukoliko su pojedini vojni zapovjednici činili zlo stanovništvu pod venecijanskom upravom. No jednima i drugima bila su velika prijetnja uskoci, jer su se ponajprije borili protiv osmanske vlasti, te kao takvi nisu bili skloni ni diplomatskim računicama Venecije kojoj su stvarali mnoge probleme na moru, a koja je bila više zainteresirana za slobodnu plovidbu i trgovinu, nego za oslobađanje dalmatinskih područja od Osmanlija.¹⁴

Treće razdoblje su posljednja dva desetljeća turske uprave nad Klisom kada se ponovno mijenja ozračje, te će pritisak Venecije na Sredozemlju postati jači, što će uzrokovati i više brzopletih i nasilničkih odluka lokalnih turskih moćnika nad kršćanskim stanovništvom koje je inače bilo pod osmanskom upravom, a koje će se onda žaliti središnjoj vlasti u Klisu. Naravno da će se u rješavanje presuda, kao i smirivanje stanja na terenu uključiti i glavna turska vlast iz carskih prijestolnica donoseći odluke i naredbe kojima je cilj bio da se ipak održe odnosi ravnoteže između velikih sila kao što su bile Venecija i Turska. U ovom posljednje razdoblje od dvadesetak godina već se čuti veća nestabilnost među velikim silama, što će doista potom rezultirati novim ratom između Turaka i Venecije – onim Kandijskim koji će Venecija izgubiti. No bez obzira na sve, ipak će u Dalmaciji vratiti određena područja, a i sam Klis će kao važna strateška točka konačno ostati u njenu posjedu.¹⁵

¹³ Usp. S. Ortega, *Negotiating Transcultural Relations in the Early Modern Mediterranean*, 148-153. Bilo je situacija u kojima su otomanski trgovci tražili venecijansku zaštitu na putu od Splita do Mletaka, pri čemu je Split bio luka preko koje su išle karavane koje su prenosile robu do Carigrada. U pregovorima su sudjelovali otomanski predstavnici iz Sarajeva, kao i kliški kadija Ismail. Radeći zajedno Ismail i venecijanski upravitelje Velutello nisu samo potpisali ugovor, već su također bili dio suradničkog zakonitog sustava među velikim silama kakav je bio u mnogim mjestima Afrike i Azije.

¹⁴ Usp. Alberto Tenenti, *Piracy and the Decline of Venice 1580-1615*, University of California Press, Barkley – Los Angeles, 1967., 3-15.

¹⁵ Usp. Fazleta Hafizović, *Popis sela i zemlje sandžaka Krka, Klis i Hercegovina oslobođenih od Mletačke republike 1701. godine*, Sarajevo, 2016., 7-9.

2. KLIŠKA TVRĐAVA JAMAC PORETKA I SUŽIVOTA

No osim što je iznesena globalna dinamika i povijesni okvir događanja iz kojih se može iščitavati postupni porast važnost kliške tvrđave za tursku vlast na području Dalmacije¹⁶, valja prijeći na konkretne dokumente koja više ne odgovara kronološkom razvoju događaja, već ima za cilj istražiti administrativno-pravnu ulogu kliške tvrđave. Naime iz dokumenata koje imamo na raspolaganju uočljivo je da kliška uprava presuđuje u redovitim razmiricama i sudskim slučajevima, te djeluje kao jamac cjelokupnog poretka u ovom dijelu Dalmacije. O sposobnosti upravljanja ovisi i suživot između osmanske vlasti i kršćanskih podanika koji su živjeli na tim područjima, a napose u Poljičkom okrugu. Iz dokumenata se razaznaje da su presude bile pravične, utemeljene na činjenicama, pa čak i u nekim složenijim i zahtjevnijim situacijama, premda nemamo povratnu informaciju o njihovoj provedbi.

2.1. Presude u situacijama od općeg interesa

Proizvodnja, korištenje i nadasve trgovina solju bila je strateški vrlo važna za velike sile onoga vremena, pa je tako i osmanska vlast, čim je zagospodarila kliškom tvrđavom nastojala staviti pod kontrolu i obližnje solane kao važne gospodarske resurse, jer je trgovina solju doista bila unosan posao. U tom smislu planirali su na području Žrnovnice napraviti luku, to jest pretovarilište i skladišta soli, što bi bilo strateški važno za cijelo Otomansko carstvo koje je ulagalo mnogo truda da zauzme što je moguće više solana u Dalmaciji.¹⁷ U jednom dokumentu iz Kaptolskog

¹⁶ Više o statusu drugih mjesta u dalmatinskom zaleđu može se vidjeti: Kornelija Jurin Starčević, *Islamsko-osmanski gradovi dalmatinskog zaleđa: prilog istraživanju urbanog razvoja u 16. i 17. stoljeću*, *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu*, 38 (2006.) 1, 113-154. Klis kao naselje u to vrijeme ima status varoši, a ne kasabe, premda je stanovništvo većinski tursko.

¹⁷ Usp. Joško Kovačić, *Žrnovnica pod Turcima*, *Kulturna baština*, 34 (2007.), 7-46, ovdje 8-9. Autor donosi i druge korisne informacije o životu i odnosima između mletačke i turske vlasti, kao i životnim problemima koje su imali stanovnici Splita, Solina i drugih mjesta koji nisu mogli doći do svojih posjeda u Poljicima i primorju. Isto tako mletački izvjestitelj se žalio što sada Poljičani rade u solanama za tursku upravu, dok su nekada radili za mletačku.

arhiva datiranome u razdoblju 1.-10. travnja 1548. godine imamo naredbu Mehmed-paše kojom određuje da se Poljičane izuzme od službe u tvrđavi, jer su prihvatili raditi u carskim solanama (Sita i Banska).¹⁸ Tekst glasi ovako: „S obzirom na to da su oni prihvatili obvezu rada u spomenutoj solani (tuzla) na ovoj osnovi i s obzirom na to da zauzvat traže da ih se izuzme od službe u tvrđavi (cerahorlik) i ostalih stražarski dužnosti (karakollik), ova je naredba (mektub) sastavljena i njima uručena. Sve dok oni budu izvršavali spomenute dužnosti [u solanama] i dok budu ih ispunjavali dosljedno i bez greške, imaju biti izuzeti i oslobođeni službe u tvrđavi i ostalih službi.”¹⁹

Iz dokumenta je razvidno da je su još uvijek važni sigurnosti uvjeti same tvrđave, ali je ne manje važna uprava nad gospodarskim resursima koji su došli u posjed Turaka, kao što su dvije spomenute solane (a bilo ih je i više na potezu od Solina do Omiša), koje su čak veći prioritet od rada i zadaća u kliškoj tvrđavi. Želeći imati motivirane radnike, turska vlast izlazi u susret njihovim zahtjevima, pogotovo što je zarada od solana bila unosna, te turska uprava nije htjela propustiti prigodu na njoj zarađivati. Stoga je pošteđivala radnike, sukladno uobičajenoj praksi Otomanskoga carstva, pa čak i tih važnih poslova kao što je bio posao oko dogradnje i čuvanja tvrđave. No ovaj dokument pretpostavlja i činjenicu da su postojale odredbe o radu u tvrđavi, od čega nitko nije mogao biti izuzet sam po sebi, već samo odlukom veće vlasti ukoliko je bilo drugih strateških interesa. A kad je riječ i gospodarskim mogućnostima, gdje je bilo interesa,

¹⁸ Više o važnosti Poljičkih solana u ono vrijeme za osmansku vlast u studiji: Adem Handžić, *Bosanske solane u 16. i 17. vijeku*, Tuzla, 1959., 93-112. Navodno je u Poljicima bilo šesnaest solana koje su još 1444. Mlečani stavili pod svoju vlast, da bi ih kasnije, ugovorom iz 1540. preuzeli Turci, te su ih odmah, zajedno s cijelom Poljičkom nahijom proglasili carskim hasom. Jedan dio stanovništva bio je dužan raditi u solanama, ali su zato bili povlašteni glede plaćanja drugih dažbina.

¹⁹ J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 31. Dokument se vodi prema sljedećoj signaturi: Kaptolski arhiv Split, Acta Turcica, 493, 1. omot, br. 13 (= KAS, AT, 493, br. I-13). Najvjerojatnije je riječ o kliškoj tvrđavi. Tekst je zanimljiv jer govori o odnosu koji su osmanski gospodari zauzeli prema podanicima koji izvršavaju svoje obveze radom u tvrđavi. Štoviše, čak imaju i stražarske službe. Dokument je izdan u Mostaru gdje je stolovao Mehmed-paša kao sandžakbeg Herseka (Hercegovine) kojem su u tom trenutku pripadala Poljica. Poljičani su mogli zadržati trećinu soli, a dvije trećine uzimala je osmanska vlast.

bilo je i zlorababa, pa se vlast morala s time nositi, no o tome će u nastavku biti još govora na tragu objavljenih dokumenata iz kasnijeg razdoblja. Budući da je kliška tvrđava bila strateška točka koja je regulirala život u okolici, tako su turske vlasti iz tvrđave bile ovlaštene provoditi carske i druge odredbe koje su dolazile od nadležnih vlasti.

2.2. Presude u osobnim imovinsko-pravnim sporovima

Osim pravnog reguliranja rada za osmansku vlast, kako u tvrđavi tako u solanama, upravitelji Klisa su donosili presude i u različitim imovinsko-pravnim sporovima među lokalnim stanovništvom. Iz tog razdoblja seže na primjer jedan dokument koji svjedoči o sudskome sporu u Sitnome gdje na temelju svjedoka emin Husein [Crnić] ²⁰ donosi zakonsku presudu između Matija, sina Grgurova koji ima naslijediti baštinu svoga strica Stipana, sina Pavlova, no mora obraniti svoje pravo pred sumještaninom Tomašem. Evo što je Matij rekao pred Huseinom: „Moj stric Stipan, sin Pavlov, umro je, a kako nije imao muških nasljednika, preuzeo sam njegovu baštinu, skupa s vlasničkim listom [po kojem imam] plaćati porez i daće, a Njegova Visost, nazir efendija izdao mi je tapiju (tapu-name). Bilo kako bilo, zimmija zvan Tomaš, također žitelj spomenutoga sela, započeo je spor u vezi te baštine, no kako su stručni ljudi stali između nas, posredovanjem su ishodili sporazum između nas dvojice. Ono što su kazali jest da spomenutoga Tomaša ide Andrijina baština, a baština Stipana, sina Pavlova, ide nas.” ²¹

Taj dokument je dokaz da je već u ovom razdoblju, neposredno nakon što su Turci preuzeli Klis, u Klisu je uspostavljena sudbena vlast kojoj je bilo podložno i stanovništvo Poljica premda su Poljica pripadala Herce-

²⁰ Inače emin Husein Crnić je bio glavni ubiratelj poreza, te druga povijesna vrela za njega svjedoče da je bio vrlo neugodan i da je provodio samovolju prema Splićanima i drugim pojedincima koji su posjedovali zemlju u Poljicima. Splitski kapetan i knez Antonio Pasqualigo veli da ga je trebalo trajno podmićivati da bi prestali nemiri (usp. Joško Kovačić, Žrnovnica pod Turcima, *Kulturna baština*, 34 (2007.), 7-46., ovdje 10).

²¹ J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 35. Dokument je datiran 12.-21. siječnja 1557. godine, a čuva se u Arheološkom muzeju (Turcica, 3. skupina, 3. podskupina, br. 8).

govačkom sandžaku.²² Tako je za pretpostaviti da je Husein Crnić kao turski emin Poljica stolovao u sigurnoj i zaštićenoj tvrđavi, te će kasnije kao aga postati i njen upravitelj.²³ Prema informaciji koje se čitaju iz gornjeg dokumenta uočljivo je da Poljičani imaju službene državne isprave nad vlasništvom zemlje, te da uredno plaćaju poreze turskoj vlasti kojoj su podložni, no za uzvrat uživali su određenu autonomiju.²⁴

Iz nešto kasnijeg razdoblja, za što imamo primjer dokumenta iz godine 1589., osmanski sud uspostavljen u Klisu dokumenti nazivaju šerijatskim sudom. On je nadležan za sudske parnice, te su tom sudu podložni i stanovnici Poljica kojima je Klis od samoga početka turske uprave bio referentna sudska točka, a pogotovo od 1582. kada su i službeno bili u sastavu Kliškog kadiluka. Primjer za to je sudska presuda ostavinske rasprava kojom se regulira ostavština pokojne udovice Ane iz Sitnoga. Reguliranje imovine je doista bilo vrlo važna stavka za osmansku vlast, ali je bila korisna i za stanovništvo. Sudskim dokumentom se ozakonjivalo vlasništvo nad zemljom, ali je on bio i pretpostavka za ubiranje poreza, što nijedna vlast, pa tako ni osmanska, nije propuštala činiti. U tom smislu šerijatski sud Klisa/Zagorja, godine 1589. izdao je 16.-25. svibnja 1589. u Klisu potvrdu kojom ozakonjuje da je preminula udovica Ana iz Sitnoga ostavila svoju baštinu sinovima Jurju, Petru i Ivanu. Potvrdu je sastavio Hasan, zadužen upravom Zagorja i Ibrahim, zadužen upravom Klisa. Šerijatski sud odlučuje da se ova baština dadne sinovima pokojne Ane dok budu

²² Prema istraživanju Adema Handžića (usp. *Bosanske solane u 16. i 17. vijeku*, Tuzla, 1959., 96.) Poljička nahija je još prije formiranja Kliškog sandžaka pripadala Hercegovačkom sandžaku, te sigurno radi toga nije bila uključena u popis stanovništva Kliškog sandžaka. No s druge pak strane nije uvijek pripada istom kadiliku, jer je od 1540. do konca 16. stoljeća pripadala Skradinskom kadiluku koji je bio u sastavu Kliškog sandžaka. U sastav Kliškog (Zagorskog) kadiluka došla je 1582. godine.

²³ Usp. J. Kovačić, *Žrnovnica pod Turcima*, ovdje 8 i 38 (bilješka br. 11). Autor navodi izvješće Antonia Pasqualiga iz 1567. u kojem se veli da Husein Crnić već 5 godina provodi samovolju na granici, kao i jedno kasnije izvješće u kojemu stoji da je u vrijeme mira neprestano uznemiravao ta područja.

²⁴ Usp. A. Handžić, *Bosanske solane u 16. i 17. vijeku*, 95. Turci u Poljicima nisu mijenjali niti ustroj, pa su tako Poljica i dalje imala glavnom kneza i druge knezove starješine katuna.

uredno plaćali poreze koje duguju feudalcu.²⁵ Svjedoci ovog postupka bili su Ali-aga iz redova konjanika Lončarića, Jusuf-aga iz redova kršćanskih pričuvnih postrojbi Kamengrada, Gazanfer, niži zapovjednik utvrde Lončarić, stjegonoša Omer sin Mahmudov, Sefer sin Velijev iz tvrđave Klis, te također knezovi Mikula Božić, Brnić Sinovčić, Tadija Bobeta, kao i don Ivan Sinovčić.²⁶ Kako vidimo, za svjedoke pozivaju i knezove i svećenik, što svjedoči o određenoj autonomiji Poljica, ali isto tako i njihovoj podložnosti osmanlijskoj vlasti, kao i međusobnom uvažavanju dok je postojala lojalnost vlastima.

U jednoj drugoj sličnoj situaciji kliški kadija Sulejman potvrdio je raniju odluku poljičkog emina Husein-bega Crničića da Jelina, kći Jakova iz Sitnoga, zadrži svoja imanja u Gatima koja su nekada pripadala njenom bližem rođaku Pavliću, sinu Petrovu, koji je pobjegao s druge strane gra-

²⁵ Usp. J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 47 (Arheološki muzej Split, Turcica, 3. skupina, 3. podskupina, br. 4): „Razlog za sastavljanje zakonitog zapisa i poticaj opisivanja trenutačnog stanja je ovo: zimmija i udovica Ana, jedna od žitelja sela Sitno u podokrugu (nahiye) Poljica [koji se sastoji od] carskih posjeda (havass-i hümayim) koji pripadaju okrugu (kaza) Zagorje umrla je, pa je baština koju je naslijedila od svoje braće ostala prazna. No s obzirom na to da ta baština treba tapiju (tapu), sinovi preminule zvani Juraj, Petar i Ivan, sinovi Matijevi, zatražili su spomenutu. U skladu s padišahovom odlukom uzeto je dvadeset akči poreza (resm-i tapu) za državnu blagajnu, a spomenuta su polja, čije su granice poznate susjedima, skupa sa svojim ograđenim i neograđenim posjedima i svime što im je pridruženo, pravima i dodacima, pripisana spomenutim [sinovima] sve dok budu plaćali poreze koje duguju feudalcu. Nitko ne smije sprječavati i ometati njihovo uživanje zemlje.”

²⁶ Što se tiče spomenutih utvrda, više o njima Ana Torlak u svome članku: *Turska utvrda Gradina u Solinu*, Kroatologija 9 (2018.) 1-2, 171-189, te Ivan Alduk, *Solinske utvrde (I) Gradina na temelju izvora iz 16. stoljeća*, *Tusculum* 8 (2015.) 1, 107-113. i *Solinske utvrde (II) – Mletački kaštel na mostu*, *Tusculum* 11 (2018.) 1, 107-118. U doba osmanske vlasti Klis je bio jedna od najjačih utvrda na čitavoj zapadnoj granici Osmanskog Carstva, a činio je obrambenu cjelinu s još tri manje okolne utvrde: Donje ili Lončarić (Gradina u Solinu), Vrankovci u Ozrni i Kozjak. Alduk (Solinske utvrde I, 110) navodi da se utvrdu Lončarić spominje u turskim vrelima iz godine 1630., no vidimo da je ona postojala i dosta prije. Također Torlak (Utvrda Gradina, 181.) spominje da je Lončarić naziv za solinsku utvrdu od 1571., te da je riječ o mletačkom kaštelu koji su Turci osvojili. Taj kaštel je bio na mostu blizu današnje Širine od kuda je put vodio prema Vranjicu i Splitu (Alduk, Solinske utvrde II).

nice.²⁷ U tim vremenima, na granici između dvije velike sile, bilo je vrlo često i važno pitanje prebjega. Uvijek je bilo pojedinaca koji su svoju sreću i bolje uvjete života tražili s druge strane granice. Napuštanje vlastitog zemljišta je mogao biti i svojevrstan prekršaj prema vlasti, no kako je i Turcima trebalo podanika koja će obrađivati posjede, te plaćati poreze, ne čini se da su pravili probleme onima koji su bili odbjegli, pa se vraćali na teritorij pod njihovom vlašću. O tome svjedoči još jedna odluka kliškog sandžakbega Ferhad-bega [Sokolovića] iz 1570.: „Razlog za zapisivanje ovih slova je sljedeći: neki od žitelja Poljica koja su smještena u sandžaku Hersek prije nekog su vremena pobjegla u Kuću Rata. S obzirom na to da oni sada traže dopuštenje za povratak na drugu stranu [= povratak kući], spomenutima je dano takvo dopuštenje. Nitko vam ne smije nauditi! Smiju se vratiti svojim domovima i posjedima, obrađivati zemlju i nastaniti se. Ova su slova zapisana i uručena tako da nitko ne bi pružio otpor povodom ove stvari i da ne bi izazivao nevolje.”²⁸

Da je važno pronaći novoga vlasnika, ukoliko se prebjeg ipak nije vratio, svjedoči i slučaj Jeline iz Dubrave koju su zvali ‘biskupovom nevjestom’, čija je zemlja potom bila dana drugima na korištenje nakon plaćanja dužnih pristojbi. Kadija Klisa Ismail, sin Hadži Mehemmeda, između 23. kolovoza i 1. rujna 1608. izdao je potvrdu da se posjedi Jeline iz Dubrave prenose na don Ivana, don Nikolu i Žarina Sinovčića iz istoga sela, nakon plaćanja poreza od 150 akči.²⁹

Pojedinci su mogli imati svojih privatnih razloga za prebjeći na drugu stranu, ili su mogli smatrati život i namete nepodnošljivima, kao možda i oskudnom zemlju na kojoj su živjeli. Mnogo je moglo biti razloga koji su ih nukali na takve odluke, jednako kao što je moglo biti i poteškoća i razočaranja kad bi se našli s druge strane, jer ni tamo život nije bio lagan.

²⁷ Usp. J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 110-111 (Arheološki muzej Split, Turcica, 3. skupina, 3. podskupina, br. 3). Isprava je datirana između 22. i 31. listopada 1607.

²⁸ J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 39. Riječ je o dokumentu iz Kaptolskog arhiva iz Splita, Acta Turcica, 493, 2. omot, br. 1 (=KAS, AT, 493, br. II-1).

²⁹ Usp. J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 89 (=KAS, AT, 491, br. II-66). Jelina je bila pobjegla na mletački teritorij, a spomenuti kupci su dobili vlasnički list s potpisnom Husein-age, poljičkog emina.

Štoviše, mogli su biti izloženiji u pograničnim područjima pod mletačkom vlašću, nego da žive u područjima pod turskom zaštitom. Jer ni u razdobljima službenoga mira među velikim silama, mir nikada nije bio cjelovit i potpun u pograničnim područjima, već su uvijek s jedne i druge strane granice jedni drugima povremeno ili prigodno upadali u područja i pljačkali brodove i karavane, ili pak odvodili muškarce i prodavali u ropstvo na galije.³⁰ Sve to je davala osjećaj nesigurnosti života, što je poticalo ljude da okušaju sreću s druge strane granice. Međutim, oni koji su bježali na područja pod venecijanskom upravom nisu uvijek imali logističkih preduvjeta ostati na tim područjima zbog nedostatka plodne zemlje, ali i zbog toga što bi ih vlast potom smjestila uz granicu prema Turcima, što bi bilo nepovoljnije i riskantnije nego da su ostali plaćati porez pod turskom upravom.

2.3. Presude u drugim prekršajnim situacijama

Osim imovinsko-pravnih sporova osmanska vlast je bila nadležna i za druge prekršaje, kriminalne radnje ili zločine, pa i onda kad je bila riječ o međusobnim razmiricama i optužbama. Primjer za to je bio spor koji su pokrenuli Grgur i Radoš Grgatović protiv don Nikole Sinovčića u studenome 1604. godine. Oni su, naime, optužili don Nikolu da je Ibrahim-agi, zapovjedniku tvrđave Kamen, platio novac da izvrši ubojstvo biskupa Ugrinovića, te su isto tako tražili krvarinu. Don Nikola je na sudu odbacio njihovu optužbu, što je potvrdio Mehemed sin kliškog kadije Sulejmana. Evo sudskog obrazloženja: „Kada su izjavili ovo i nakon što je [optuženi] bio ispitan i nakon što se izjavio kao nedužan, od dvojice tužitelja zatraženo je da dokažu istinitost svojih tvrdnji, no nisu bili u stanju podnijeti bilo kakve dokaze. Osim toga, optuženi don Mikula u svojim je rukama imao fetvu u kojoj je bilo zapisano i zabilježeno da u

³⁰ Usp. Benjamin Arbel, *Venice's Maritime Empire in the Early Modern Period, 128-129*. Opisujući stanje u pograničnim područjima, doduše iz venecijanske perspektive, autor tvrdi (str. 129): „These frontier societies were also often at the mercy of Ottoman officials, who exercised in various ways tactics of extortion from their neighbors. Such phenomena, hardly known in the Venetian *terraferma*, were quite common in peacetime along the extended landed frontiers of these areas, especially between the late 15th and the late 17th century.”

slučaju da ubojica prizna svoju krivnju ili u slučaju da se utvrdi identitet ubojice u skladu sa šerijatom nije potrebno poduzimati nikakve radnje. Zbog ovoga, kao i zbog činjenice da je veliki broj uglednih muslimana i čestitih jednobožaca [pred sudom] svojim svjedočenjem potvrdio usmenu izjavu spomenutoga ubojice, ova je izvrsna isprava, zasnovana na onome što je istinito, zapisana i sastavljena na licu mjesta, te je po oslobađanju od optužbe njemu uručena i predana kao temessük, tako da bi se zabilježilo stanje i kao dokaz onoga što je odlučeno.”³¹ Možda je bilo za očekivati da turski kadija bude pristran i presudi protiv svećenika, no on to nije učinio, već je sudio na temelju argumenata i svjedoka.

I kao što je bilo rečeno netom gore, s obzirom na zakone o imovini, to se primijenilo i na imovinu biskupa Ugrinovića i njegova sinovca Juriše iz 1405. godine. Nakon što su njih dvojica bili ubijeni, njihova polja su ostala pusta, pa ih je onda državna riznica pripisala Mehmedu Čelebiji i Mustafa-agi za 24.000 akči: „Privatni posjedi [pokojnog strica i sinovca], [njihove] kuće, [njihove] mlinice, [njihovi] vinogradi i nasadi, [njihove] ograđene i neograđene zemlje skupa sa svim pripadajućim zemljama i građevinama - [sve to] kupljeno je za iznos od dvadeset i četiri tisuće akči.”³² Oni su potom to preprodali Grguru sinu Grgatovu i Žrinu, sinu Frane Sinovčića za iznos od 38.000 akči, o čemu se izvještava efendiju Klisa.

Valja primijetiti da je glede spomenutog problema, to jest prodaje i kupovine, predaje i preuzimanja zemljišta, postojao i određeni suživot između Turaka i katoličkoga pučanstva u prostoru Poljica koja su bila definirana carskim posjedom. Stoga je daljnji odnos bio reguliran državnim odlukama koje su imale za cilj osigurati mir, jer je to bio obostrani interes. Svakako, osmanska vlast je skrabila oko toga da zemlja ne ostane neobrađena, pa je zato i tražila podanike kršćane kojima bi ustupila zemlju koja je ostala bez vlasnika, kao što je bio i slučaj s posjedima biskupa Ugrinovića. Turska vlast je ubirala poreze, ali s druge strane vlasnici su imali pravno valjanu potvrdu o posjedu, tako da su mogli relativno mirno uži-

³¹ J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 72 (=KAS, AT, 491, br. II-22). Isprava je datirana između 14. i 23. studenoga 1604.

³² J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 85 (=KAS, AT, 491, br. II-175). Isprava nema datacije a sastavio ju je Piri, sin Ahmedov, bivši rizničar bosanskog sandžaka, otac Mehmeda i Mustafa-age, no vjerojatno je nastala oko 1605. Upravljena je kadiji Klisa.

vati i upravljati svojim posjedom, uz dužno plaćanje poreza. Naravno, u trenutku prodaje Mehmed Čelebija i Mustafa-aga su bili povlašteni kupci, a jer zemlju nisu planirali obrađivati, preprodali su je dosta skuplje nego su je kupili.

3. KLIŠKA TVRĐAVA I TEŽE POVREDE PRAVA

Kad se govori o težem kršenju prava, valja istaknuti da je riječ o krupnijim prekršajima i s jedne i druge strane, koji nisu bili rijetki. Jer bilo je više takvih povreda, kako sa strane stanovništva koje se bunilo protiv turske vlasti, tako isto i sa strane raznih lokalnih upravitelja koji su počesto provodili samovolju mimo odredbi ili kontrole sa strane središnje vlasti iz Sarajeva ili Carigrada. Najteži prekršaji protiv osmanske vlasti bile su pobune i pokušaji svrgavanja te iste vlasti, a težih povreda prema stanovništvu bilo je kroz nepoštivanje njihova rada i pogodbi koje su bile uspostavljene zakonitim putem i koje je odobrila središnja vlast.

3.1. Teže povrede protiv osmanske vlasti

Promatrajući globalne odnose između Mletačke republike i Osman-skoga carstva u razdoblju otkako su Turci zauzeli Klis 1537., pa sve dok ga nisu konačno izgubili 1648., moglo bi se reći da je to bilo razdoblje mira među njima. Jedini otvoreni ratni sukob između dvije sile bio je Ciparski rat (1570.-1573.), te kasnije Kandijski (započeo 1645.). Premda je svima bilo jasno da je Osmansko carstvo velika sila koja je u Dalmaciji otkidala komad po komad teritorija, i to ne samo u zaleđu, već se spuštala i do mora prijeteći i gradovima, ipak nije prošlo bez pokušaja da se Turcima oduzme strateška Kliška tvrđava i tako ih se gurne u zaleđe Splita. No svaki takav pokušaj bila je teška povreda odnosa i prekršaj protiv zakonite vlasti, te se moglo očekivati kako određene sankcije, tako i odmazdu ukoliko pokušaj ne bi uspio. U razdoblju turske vladavine nad Klisom takvih je pokušaja bilo nekoliko pri čemu su uskoci ili/i mletačke vlasti zajedno s domaćim stanovništvom uspijevale na kratko zauzeti tvrđavu, ali bi je vrlo brzo nakon toga ponovno izgubili. Logično je bilo da su oni koji bi sudjelovali u takvim pobunama morali bježati bojeći se osvete, te bi onda napuštali i sva svoja dobra koja su posjedovali prije toga, čime se stvarao

višestruki problem: oni su ostali bez zemlje, zemlja je bila neobrađena, a turska vlast je ostajala bez poreza.

Jedna takva situacija pobune je dokumentirana godine 1596. U njoj je sudjelovao i knez Brnić Sinovčić i don Nikola Sinovčić iz Dubrave, pa su, nakon što su Turci ponovno vratili tvrđavu pod svoju kontrolu, morali bježati na mletački teritorij napustivši sva svoja imanja, vinograde, nasade i mlinice, koje su imali na korištenje u više okolnih sela.³³ A kako su inače njihova imanja potpadala pod vlasničku, to jest poreznu obvezu, tako je država bila dužna pronaći rješenje da zemlja ne stoji neobrađena i neiskorištena. Možda iznenađuje činjenica, ali njihovo imanje je vrlo brzo ustupljeno na raspolaganje don Nikolinu sinovcu Pavlu, dakle, rođaku dotičnih pobunjenika. No to je jedino i logično rješenje ako je turska uprava htjela i dalje s te zemlje ubirati porez, a opet da ne poremeti interne odnose koji su postojali među mještanima.

Štoviše, ova je situacija imala i svoj daljnji rasplet, jer tek nešto više od pola godine nakon gornje odluke, između 18. i 27. travnja 1597. Husein Crnić, zamjenik upravitelja Klisa donosi novu odluku. Husein, naime, izdaje novu potvrdu kojom dopušta upravo knezu Brniću koji je sudjelovao u pobuni da se vrati na svoje posjede i sa sobom ponese sve što mu pripada.³⁴ Upada u oči da je turska vlast bila blagonaklona i tolerantna, prem-

³³ Usp. J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 51 (=KAS, AT, 491, br. II-57): „Razlog za tezkeru je ovaj: pojedinac zvan Brnić Sinovčić, žitelj sela Dubrava u podokrugu (nahiye) Poljica, i osoba zvana don Nikola Sinovčić ušli su [tj. provalili] u tvrđavu Klis. S obzirom na to da su njihovi vinogradi i nasadi, kao i njihovi posjedi (baština) u spomenutom selu napušteni iako potpadaju pod tapije [tapijskoj odredbi], a isto tako i njihovi vinogradi i nasadi, imanja i prava na korištenje mlinica u selima Nugal, Otokovine [vjerojatno Otok u Tugarama], [Nutreni] Dolac Orebić, Osič i Ostrvica, koji su napušteni iako podliježu vlasničkim (tapu) [propisima], pojedinac zvan Pavao, sin [u stvari sinovac] don Nikole, također žitelj sela zvanog Dubrava, zatražio je spomenuta mjesta skupa s njihovim vlasničkim [obvezama], bez obzira radi li se o vinogradu, nasadu, mlinici ili bilo čemu drugome. Skupa sa svim njihovim imanjima (baština) pripisuje se spomenutom Pavlu uz vlasnički list, a njemu je uručena tezkeru. Nitko ne smije sprječavati i ometati njegova prava plodouživanja (tasarruf).” Ovu je potvrdu izdao poljučki emin Cafer, sin Murata Kopčića.

³⁴ Usp. J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 55 (=KAS, AT, 493, br. I-15): „Razlog za zapisivanje slova je ovo: knez Brnić, sin/potomak Sinovčića [brat don Nikole Sinovčića], žitelj sela zvanog Dubrava u podokrugu

da u takvoj osjetljivoj stvari kao što je bila pobuna i zauzimanje tvrđave u kojoj je sudjelovalo i spomenuti knez Brnić sa svojom svitom. Bilo je prije za očekivati da naprave odmazdu i da kazne dotičnoga ako budu u prigodi. Husein Crnić je pak bio izričit, možda i pretpostavljajući da bi nekome od Turaka moglo i pasti na pamet da se dotičnome osveti. Vjerojatno je razlog dvostruk za ovakvu odluku: kao prvo, turskoj upravi je bilo važno da vlada mir ili primirje u ovakvim pograničnim mjestima gdje su bili na udaru uskoka ili venecijanske vlasti. Drugo što je bilo važno samoj upravi, bilo je da funkcionira ekonomija, proizvodnja i porezni sustav, pa im je bilo korisnije imati više podanika koji plaćaju porez, nego da im takva područja budu opustošena. A možda je razlog mogao biti i neki osobni, s obzirom da je Husein navikao na podmićivanje, kako smo vidjeli, pa je mogao iz ove situacije izvući i osobnu korist, no to ne možemo potkrijepiti dokazom iz dokumenta.

Slična situacija je bila i s još jednom presudom iz lipnja 1599. kada je neki Marko iz sela Truša priskrbio od kliškog kadije potvrdu o ponovnom vlasničkom raspolaganju nad zemljom koja je potpala pod poreznu obvezu. Spomenutome Marku kliški kadija Ali je ispisao pozitivnu sudsku presudu kojom se potvrđuje prethodna odluka izdana nekoliko godina prije. Marko je bio terećen da je na prevaru ušao u klišku tvrđavu, te su njegovi posjedi potpali pod obvezu (tapu). Ali nakon što je platio tapijski porez od 800 akči, posjedi su potvrđeni kao njegovi u skladu s prethodnim stanjem. Ispunivši sve što su mu propisali, on je potom zatražio da mu se izda dotična isprava, što je i učinjeno između 15. i 24. lipnja 1599. Dokument je izdao kadija Ali sin Mustafin iz Ersincana (u Anatoliji), formulirajući ga vrlo precizno.³⁵ I u ovom slučaju se vidi pozitivno rješenje

(nahiye) Poljica [koji pripada] carskim posjedima (havass-i hümayun), ušao je u tvrđavu u vrijeme kada su uskočki razbojnici zauzeli Klis. Nakon izlaska pobjegao je u Kuću Rata. Sada od ove strane traži dozvolu da se vrati na carske posjede i da ponovno živi u spomenutom selu kao nekada. [Takvo] je dopuštenje uz pristanak udijeljeno od naše strane. Sa svom svojom svitom i onime što mu pripada smije se uputiti prema zemljama padišaha i posjedovati [ih] kao i prije. Nitko od naših ljudi ili postrojbi ili [bilo tko] izvana ne smije se uplitati u njegov povratak ili [ga] ometati. Ovaj je temessük sastavljen tako da mu se ne bi naudilo, a u njegove je ruke uručen [tako da bi] u vrijeme [potrebe] podnio ovaj hüccet i iskoristio ga kao dokaz”.

³⁵ Usp. J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 59 (dokument iz zbirke Marije Novaković, br. 11): „Razlog za zapisivanje slova je ovaj: zim-

šerijatskog suda koji je bio uspostavljen u kliškoj tvrđavi. Kliškim sucima, kako je pokazao i prethodni primjer, bilo je važnije da imaju dovoljno radne snage i poreznih obveznika, nego da im pučanstvo prelazi na teritorije pod venecijanskom ili uskočkom upravom, odakle su im potom mogli pričinjavati dodatnu prijetnju. Bile su mnogo korisnije razborite sudske presude, pa i u slučaju da se radilo o prekršiteljima protiv turskog poretka, jer su od razboritih presuda svi imali određene koristi.

U životu kakav je bio u tim pograničnim područjima, bili je lažnih optužbi. Vlast je posebno bdjela nad time da stanovništvo ne pomaže protivnike njihova ustroja. Primjer za to je bio jedan slučaj iz 1599. godine kada je zapovjednik tvrđave Mali (Klis) napravio istragu nad kršćanima Pavlom i Vidošom iz sela Truša koji su bili optuženi da su u svojem sijenju skrivali uskoke. Kada je slučaj ispitan, nije pronađeno ništa sumnjivo i njih dvojicu je Ali Čauš, zapovjednik tvrđave Mali, oslobodio optužbe dajući im dotični dokument u slučaju potrebe.³⁶

Isto tako bili su vrlo česti upadi pljačkaša i trgovaca koji su hvatali ljude i prodavali na mletačke galije. Premda takvi trgovci najčešće nisu gledali na to tko je kršćanin a tko musliman, već u su gledali na njegovu fizič-

mija zvan Marko, [žitelj] sela zvanoga Truša koje pripada podokrugu (nahiye) Poljica, carskom posjedu (hass-i hümayun), došao je pred sud plemenitog šerijata gdje je predočio zapečaćeni vlasnički list (tapuname) datiran u godinu 1004. [1595.-1596.], koji je izdao ponos najuzvišenijih i najvrljih, Džefer-beg [Kopčić] (neka potraje njegova veličanstvenost!), bivši nadzornik (nazir) spomenutoga podokruga. U njegovu je sadržaju zapisano i utvrđeno da je spomenuti zimmija na prevaru ušao u klišku tvrđavu, no nakon što je osam stotina akči sakupljeno kao tapijski porez (zbog toga što su njegovi posjedi potpali pod tapijsku (tapu) obvezu), potvrđeni su kao njegov posjed u skladu s ranijim stanjem. S obzirom da je on sada u skladu s tim pred šerijatskim sudom zatražio hüccet koji bi spomenuti sud trebao izdati, ova je izvrsna isprava zapisana i sastavljena kao potvrda (temessük) za bilo koga tko ju zatraži i položena u njegove ruke." Svjedoci tog dokumenta bili su Ali-beg Crničić, kapudan Klisa i nadzornik Poljica; Husein-aga, sin Ali-bega; Mehmed Čelebija Katib-zade; Halil Čelebija Tursunović i ostali.

³⁶ Usp. J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 63 (dokument je iz zbirke Marije Novaković, br. 6): „Razlog za tezkeru je sljedeći: zimmije zvani Pavle [Pavao] i Vidoš [Bogavčić] koji žive u selu Truša optuženi su da su u svojem sijenju skrivali uskoke. Kada je [slučaj] proučen i istražen nije nađeno ništa sumnjivo, pa je [stoga] ova tezkera uručena njemu tako da bi ju mogao predočiti ukoliko to bude potrebno.” Potvrda je datirana između 25. lipnja i 23. srpnja 1599.

ku snagu i izdržljivost, ipak je osmanska vlast bila vrlo osjetljiva ako bi se netko usudio zarobiti i prodati nekog muslimana. Prilikom optužbe za jedan takav slučaj sudio je kliški kadija Mehmed, sin Ibrahimov, u ožujku 1602. godine. On je izdao potvrdu o nevinosti don Jurju, sinu Ivanovu iz Ostrvice, koji je bio jedan od optuženih da su prodali muslimanskoga roba na službu na galijama i također potaknuo slugu Džafer-age [Vlahovića] da ode iz njegove službe. Don Juraj je tražio pred tadašnjim eminom Ali-agom [Crničićem] da o njegovom dobro ponašanju svjedoče njegova subraća i ostali istaknuti Poljičani, te je na temelju toga, nakon istrage, dobio potvrdu o nedužnosti.³⁷

Slični prekršaji, to jest otmice ljudi bile su vrlo česte i na njima su trgovci unosno zarađivali. O njima ima više primjera iz drugih vrela, no može se navesti i jedan primjer vezan uz klišku tvrđavu. Naime, u veljači 1627. otomanske vlasti su poslale pismo Mlečanima obavještavajući ih da otomanski časnici vjeruju da je neki Venecijanac oteo kćerku kliškog dizdara Ahmed Age i odveo je u Split. U Splitu ju je navodno okružilo 30-40 svećenika i drugih osoba, te su je prisilili da prijeđe na kršćanstvo, da bi je potom prebacili u Veneciju gdje je u tom trenutku bila u zatvoru.³⁸

³⁷ Usp. J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 67 (=KAS, AT, 491, br. III-30): „Razlog za sastavljanje zapisa s ugodnim obraćanjem je ovo: svećenik (papas) zvan don Juraj, sin Ivanov [don Juraj Krcatović], koji nosi ovu ispravu i koji je jedan od žitelja sela Ostrvica u podokrugu (nahiye) Poljica koji spada pod upravu Klisa, iznio je [svoju] namjeru i objasnio [svoje] riječi pred Ali-agom [Crničićem] koji je u spomenuto vrijeme bio više emin spomenutog podokruga i rekao (...) Nakon što je ovo izjavio don Ivan Kuhač [Kuvačić] [i još 12 svećenika poimence] i don Matij Stipan iz redova svećenika kao i vlastela (vlastel) i knezovi spomenute nahije skupa sa svojim glavarima dali su svjedočenje o njegovu dobrom ponašanju putem obavijesti (ihbar) koja je, čim je prihvaćena, postala važeća. Stoga je ova isprava sastavljena na šerijatskom [sudu koji traži] da ga se od sada pa nadalje ne ometa i ne uznemirava, te je njemu uručena da bi poslužila kao dokaz ukoliko to bude potrebno.”

³⁸ Usp. S. Ortega, *Negotiating Transcultural Relations in the Early Modern Mediterranean. Ottoman-Venetian Encounters*, 83. Stvari uopće nisu bile takve, već je djevojka bila pobjegla da je ne udaju za mladića za kojega nije htjela poći. Autor također s nekoliko primjera pokazuje da su s jedne i druge strane bježanja mogla imati osobne motive, ali isto tako na to su mogli utjecati i oni ekonomski (str. 84-86.).

3.2. Teže povrede od strane Osmanlija

Naravno da je bilo u lokalnim okvirima kršenja općih državnih odredbi koji su postojali s Venecijom ili pak prema pučanstvu, što je bio plod samovolje lokalnih upravitelja ili moćnika. Primjer kršenja mirovnih sporazuma s Venecijom potvrđuje se iz jednog dokumenta koji je osmanska vlast iz Carigrada upravelju Bosne 3. do 11. ožujka 1633. godine. Naime, „Berrakoğlu Mustafa i kapetan Klisa Cafer have skupili su 1,500 ljudi od Lončarića i Kamena u područje Klisa, te su napali venecijanski teritorij, ubijajući ljude i pljačkajući zemlju. Naredba odlučuje da, ako je to točno, treba ih zaustaviti i kazniti za ta djela i postupke.”³⁹ Takvim potezima lokalni age su ugrožavale globalne mirovne sporazume, te se nepovoljno odražavalo na slobodnu trgovinu, što nije odgovaralo ni jednoj ni drugoj državi, pa je zato i carska vlast prijetila prekršiteljima.

Uz spomenuto kršenje mirovnih dogovora, bilo je i kršenja prava na posjed. Iz jedne naredbe upravljene upravitelju i sucu kliškog sandžaka datirane 28. travnja do 7. svibnja 1635. iščitava se da je katolički biskup (očito splitski) posjedovao vinograde i livade u području Poljica za koja je uredno plaćao svoje dadžbine, no kapetan Cafer i Ahmed Sipahi su prekršili njegovo pravo na posjed. Upravitelj Klisa i sudac su dobili nalog da ispituju slučaj i, ako je neophodno, spriječe ih da to čine. Ukoliko ne bi prestali s time, trebalo je izvijestiti nadređeni autoritet.⁴⁰ Naravno, očito je da je kliški sudac imao zadaću braniti stanje koje je definirano pravima i ugovorima, pa tako isto i kažnjavati zloporabe, sukladno onom što je od njega tražila vrhovna vlast.

³⁹ Nedim Zahirović, *The Registr of Ottoman-Venetian Diplomatic Affairs at Leipzig University Library (1625-1640)*, Brill, Leiden, 2020., 35., dokument br. 29.

⁴⁰ Usp. N. Zahirović, *The Registr of Ottoman-Venetian Diplomatic Affairs at Leipzig University Library (1625-1640)*, 83., dokument br. 83 (datiran 28. Travnja do 7. Svibnja 1635.). Dokument je prepričan kako slijedi: “The Catholic bishop owns meadows and vineyards in the district of Poljice in the subprovince of Klis and pays tithes and other levies. Captain Cafer and Ahmed Sipahi have violated his right of possession. The governor and the judge are to investigate the matter, and if necessary, prevent them from doing so. If they cannot stop this violence, they should inform the Sublime Porte.” Priređivač izdanja u Uvodu navodi i primjer ninskog biskupa kojemu je bilo dopušteno pohoditi župe na teritoriju pod turskom upravom (str. XVIII).

U Kaptolskom arhivu čuva se dokument u kojemu Poljičani opisuju životne uvjete rada u solanama koje nadgleda nadzornik (nazir) Poljica. Oni se žale na nepravde koje im nanosi Nuh-aga: „Ovo je, jao nama, molba bespomoćnih nesretnika [kakvi i jesmo] u podokrugu (nahiye) Poljica: površina nahije u kojoj trenutačno živimo tegotna je [za obradu], kamenita, stjenovita i smještena blizu morske obale. Odlukom naših predaka stavljena je pod vlast Njegove Visosti i Carskoga Veličanstva padišaha, sje-ne Boga. (...) Nazir Nuh-aga [Smailagić] bio je naš nazir tri godine; svake bi godine uzimao dvanaest tisuća muzura zahvaljujući nama. U jednoj bi godini prikupio berbu soli kakva drugima ne [mogla biti isporučena] za tri godine i prikupio je znatno bogatstvo. (...) Iz naše je nahije uzeo tisuću i dvjesto rijala, a iznosi koje je prikupio putem kazni (cerime) ne daju se ni izmjeriti. U ime Boga i Njegova Proroka i časne glave Njegova Uzvišenoga Veličanstva padišaha, naše nevolje i velike nedaće trebaju biti ublažene i otklonjene!”⁴¹ U dokumentu su opisane i druge zloporabe koje je činio Nuh-aga, a na koje su se Poljičani žalili pišući neku vrstu utoka na osmansku carsku vlast u Sarajevo. Nemamo na taj njihov dopis odgovora, ali je praksa bila u Osmanskome carstvu da se ne takve utoke odgovara pozitivno, te da se agama spriječi takvo maltretiranje radnika kojem je jedini cilj bila njihova osobna korist.

Slična situacija se dogodila nekoliko godina kasnije kada su već bili ratni uvjeti nastupili s početkom Kandijskog rata. U ratnom vihoru stradale su solane u kojima su radili Poljičani, no kliški age su svejedno tražili dio svoje dobiti iz njih, na što su se Poljičani žalili. Upravitelj Bosne Tekeli Mustafa-paša uputio je 30. siječnja 1648. naredbu kliškim agama u kojoj ih upozorava da ne traže poreza od Poljičana nakon što su solane razorili Mlečani: „[Upućeno] kapetanu tvrđave Klis i njegovim agama! Prije nekoga vremena Franci (Firenk) su razorili solane smještene u blizini tvrđave Kamen [uslijed čega] su spomenute ostale van funkcije. Oni [Poljičani] su nas obavijestili da ih tiranizirate tražeći rüsum koji su plaćali na račun spomenutih solana. S obzirom na to da poljička raja [sada] moli da se takvo tlačenje spriječi i prekine s obzirom na to da su [solane] ruševne i više ne rade, sada je potrebno da se pobrinete za to da ih ne

⁴¹ J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 123 (=KAS, AT, 493, br. II-8). Ovaj dokument je nastao vjerojatno oko godine 1640.

tiranizirate bilo kojim povodom i da ne dopustite nekom drugom da to učini, a imate se i pobrinuti za to da ne dođe do ponovne tužbe!”⁴² To je jedan od posljednjih datiranih dokumenata iz ovoga razdoblja, jer je Klis oslobođen dva mjeseca kasnije te iste godine u opsadi od 16. do 30. ožujka, a taj isti Tekeli-paša je bezuspješno pokušao razbiti opsadu Klisa, te će se morati povući u svoj taboru u Dugopolje, a kasnije će biti i smijenjen s uprave ovog područja.⁴³

Kako se vidi u ovom razdoblju bilo je više nervoznih odluka koje su očitovale sve veću netrpeljivost između stanovništva i osmanskih osvajača, jer su krizna vremena dovodila do otvorenijih i većih zloporaba. Već se vidjelo i na ovim konkretnim primjerima da se globalno stanje na terenu zaoštava između velikih sila, što se onda odražavalo i na konkretan život, pri čemu je najviše stradavalo nezaštićeno stanovništvo. No ipak, barem na načelnoj razini, donosile su se odluke koje su trebale jamčiti *status quo* to jest neku vrstu ravnoteže i uravnotežena ponašanja koje je u konačnici odgovaralo i jednima i drugima.

ZAKLJUČAK

Analiza dokumenata koji se tiču kliške tvrđave, a koji pripadaju zbirci *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, bez obzira što su samo fragmenti iz jednog stogodišnjeg razdoblja, ipak daju naslutiti kakvo je bilo stanje i život na području Dalmacije. Budući da se dokumenti iz ove zbirke tiču Poljica, onda se na primjeru njihova života pod turskom vlašću daje naslu-

⁴² J. Dukić – M. Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji*, 131 (=KAS, AT, 493, br. II-36). Naime, nakon što su Venecijanci razorili solane u blizini tvrđave Kamen, te su ostale izvan funkcije, što znači da se od njih više nije moglo ništa uprihoditi. No kliški kapetan i age su nastavili provoditi tiraniju nad stanovništvom tražeći porez koji su plaćali na račun spomenutih solana. Nakon toga poljička raja piše utok upravitelju Bosne Tekeli-Mustafi paši da ih zaštiti od tiranijskog odnosa kliškog kapetana i aga, jer oni nisu bili krivi za uništenje solana.

⁴³ Više o oslobađanju Klisa u zborniku radova: Marko Trogrlić – Josip Vrandečić (ur.), *Oslobođenje Klisa 1648. godine o 370. obljetnici, 1648.-2018.* Članci u spomenutom zborniku koji podrobnije opisuju povijesne okolnosti su uradci sljedećih autora: Kažimir Kužić, Josip Vrandečić, Stjepan Krasić, i Anđelko Mijatović. Ovo razaranje solana bio je samo jedan od strateških ratnih poteza Mlečana, jer je Kandijski rat bio u punom jeku, pri čemu su onda svojim protivnicima uništavali ekonomske resurse.

titi i kakvo je stanje bilo i u drugim krajevima Dalmacije. Premda ovo istraživanje ne može biti cjelovita rekonstrukcija cijelog tog razdoblja, ali je ipak dotaklo najvažnije točke i životne probleme s kojima se susretalo ondašnje stanovništvo pod osmanskom vlašću. Pogled iz novoga kuta na mnogo toga što se već dijelom znalo, ipak daje više uvida na stanje koje je bilo u Dalmaciji pod turskom upravom, a napose postaje očito koliko je bila važna kliška tvrđava za upravljanje dalmatinskim prostorom. Kako su većina analiziranih dokumenata sudski spisi, oni pokazuju na sudbeni aktivnost koja je postojala u osmanskoj kliškoj upravi, a koja je, barem kako kažu dokumenti, bila prilično nepristrana i pravična prema podanicima – stanovništvu Poljica koji su bili lojalni prema vlasti i uredno izvršavali svoje porezne obveze. No osim što je na razini uredbi vladao zakon i pravda, ipak je uočljivo da je na razini svakodnevnoga života bilo mnogo problema i nepravdi s kojima se trebalo suočiti i nositi na dalmatinskom kamenitom prostoru gdje se mukotrpno živjelo i s mukom preživljavalo i u mirnim vremenima, a kamo li na granici gdje su se suprotstavljale i sukobljavale velike sile poput Venecije i Osmanskoga carstva.

POKRŠTENI TURCI U 17. STOLJEĆU PREMA MATIČNIM KNJIGAMA ŽUPE SV. DUJMA U SPLITU*

Zdenko Dundović

UDK 27-774:929.53(497.583Split)"16"
28(=512.161):27-558.3"16"
326.1

Teološko-katehetski odjel
Sveučilišta u Zadru
zdundovic@unizd.hr

Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 1/2024

Sažetak

U radu se na temelju upisa o krštenju inoovjeraca u matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu analizira učestalost, uzroke i posljedice pokrštavanja Turaka i Židova s područja pod osmanskom upravom u splitskome zaleđu i širem okružju te se donose osnovni kvantitativni i kvalitativni podatci o pokrštenim osobama. Podatci su stavljani u korelaciju s fenomenom pokrštavanja inoovjeraca u drugim dalmatinskim komunama tijekom 17. stoljeća. S obzirom na poveznicu između pokrštavanja inoovjeraca i trgovine robljem u Mletačkoj Dalmaciji u razmatranome razdoblju analizira se udio pokrštenih osoba koje su u matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu zabilježene kao robovi te se problematika stavlja u kontekst dvaju vojnih sukoba mletačke i osmanske strane tijekom Kandijškoga (1645. – 1669.) i Morejskoga rata (1684. – 1699.). Na koncu rada donosi se prilog s popisom svih pokrštenih inoovjeraca u Splitu tijekom 17. stoljeća s naznakom njihovih imena, krsnih imena, dobi, rodbinskih i bračnih veza, podrijetla i datuma krštenja.

Ključne riječi: pokrštavanje Turaka, župa sv. Dujma, Split, 17. stoljeće, trgovina robljem.

* Rad je napisan u sklopu znanstvenog projekta «Moderne europske diplomacije i istočnojadranski prostor» koji financira Hrvatska zaklada za znanost (broj projekta: IP-2019-04-7244, akronim: MEDEA, voditeljica projekta: prof. dr. sc. Jadranka Neralić).

Uvod

Pitanje pokrštavanja inovjeraca tijekom 17. stoljeća izazovna je istraživačka tema, koja je usko povezana s pitanjem ropstva i trgovinom ljudima u razmatranome razdoblju.¹ Sustavniji presjek fenomena trgovine ljudima od srednjovjekovlja pa do ranoga novog vijeka na hrvatskome području obradio je u posljednje vrijeme Neven Budak.² Intenzitet trgovine robljem, migracije i tranzicija robova u dalmatinskim komunama bili su pojačani tijekom Kandijskoga (1645. – 1669.) i Morejskoga rata (1684. – 1699.). Činjenica da se pitanje pokrštavanja inovjeraca i trgovina robljem u 17. stoljeću preklapaju otvorila je različite pristupe razmatranju problematike, s dijametralno suprotnim zaključcima i pretpostavkama te je u rasvjetljenju toga pitanja pred znanstvenom zajednicom još puno posla. Nadalje, u hrvatskoj historiografiji osjeća se manjak radova koji se ciljano bave tim pitanjem za 17. stoljeće.³ Nerijetko se, tek usputno, spominje trgovina robljem i pitanje pokrštavanja u kontekstu organizacije društvenog života u dalmatinskim komunama i ratnim sukobima Mletačke Republike i Osmanskoga Carstva u 17. stoljeću.⁴ Za proučavanje pokrštavanja inovjeraca korisni su nešto stariji radovi Danila Klena i Krste Stošića te recentniji radovi, koji se uglavnom oslanjaju na proučavanje matičnih

¹ Za širi kontekst i istraživanje problematike ropstva i trgovine ljudima te solidan pregled recentnije literature vidi: Michele Bosco, *Il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna (secc. XVI – XVIII). Orientamenti e prospettive attuali di ricerca*, *Cromohos*, 18 (2013.), 57-82.

² Neven Budak, *Na dnu društvene ljestvice. Robovi i služinčad na istočnoj jadranskoj obali*, Leykam International, Zagreb, 2021.

³ Tea Perinčić Mayhew, *Prodaja roblja na Jadranu u 17. stoljeću*, *Miscellanea Hadriatica et Mediterranea*, 1 (2013.), 109-120. Nedavno je objavljen rad Ive Kurelac, koji dijelom ulazi u 17. stoljeće. Iva Kurelac, *Šibenski kršćanski robovi u Napulju i otkup šibenskoga plemića Ivana Krstitelja Zavorovića iz turskoga zarobljeništva: prilog poznavanju porobljavanja na Jadranu i u Ugarskoj u 16. i 17. stoljeću*, *Povijesni prilozi*, 42 (2023.) 64, 85-116.

⁴ Vidi primjerice: Filip Novosel, *Društvene prilike i svakodnevlje Zadra u pozadini vojnih zbivanja za vrijeme Kandijskoga rata* (doktorska disertacija), Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2018., 136-137, 159-160, 207-208; Tea Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian Rule*, Viella, Roma, 261-266.

knjiga krštenih za 17. stoljeće.⁵ Strana literatura o tome pitanju puno je bogatija, osobito zbog činjenice da su povijesni izvori sačuvani(ji), napose u arhivima Venecije i Rima, koji su imali kuće za katekumene (*Casa dei catecumeni*), u kojima su se inovjerci (*infedeli*) pripravljali za krštenje.⁶ Za kontekstualizaciju teme koriste dokumenti Arhiva Propagande u Rimu o pitanju katoličkih misija i apostolskih misionara pod paskom Kongregacije za širenje vjere (*Congregatio De Propaganda Fide*), koje je prikupio i objavio Marko Jačov.⁷

1. IZVORI I ANALIZA PODATAKA

Rad se temelji na proučavanju matičnih knjiga krštenih župe sv. Dujma u Splitu za 17. stoljeće, pri čemu se nastojalo obaviti sustavno istraživanje o uzrocima i posljedicama pokrštavanja inovjeraca u Splitu na

⁵ Danilo Klen, Pokršćavanje „turske” djece u Rijeci u XVI. i XVII. stoljeću, u: Mirjana Gross (ur.), *Historijski zbornik XXIX-XXX/1976-77 (Šidakov zbornik)*, Savez povijesnih društava Hrvatske, Zagreb, 1997., 20-30, 203-207; Krsto Stošić, Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku, *Bogoslovska smotra*, 24 (1936.) 1, 87-101; Zdenko Dundović, Pokršćeni Turci u Zadru u 17. stoljeću prema maticama krštenih katedralne župe sv. Stošije, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 59 (2017.), 191-221; Zdenko Dundović, Turchi battezzati in Dalmazia nel Seicento e i loro padrini veneti, *Attraversare lo Stato da mar. Transiti di persone, navi, merci, idee e altri contributi* (ur. Bruno Crevato-Selvaggi), Società Dalmata di Storia Patria Roma, La Musa Talia Editrice, Roma, 2023., 281-316.

⁶ Obilat popis starije i recentne strane literature može se konzultirati u radovima: Marina Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Viella, Roma, 2004.; Pietro Ioly Zorattini, *I nomi degli altri. Conversioni a Venezia e nel Friuli Veneto in età moderna*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2008; Ella Natalie Rothman, *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects between Venice and Istanbul*, Cornell University Press, New York, 2012.; Samuela Marconcini, *Per amor del cielo. Farsi cristiani a Firenze tra Seicento e Settecento*, Firenze University Press, Firenze, 2016.; Pietro Ioly Zorattini, *Per un'identità possibile. Ebrei ed «infedeli» a Venezia in età contemporanea tra libertà e necessità*, collana: *Quaderni di Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, Editrice Morcelliana, Brescia, 2023.

⁷ Marko Jačov, La vendita di schiavi slavi cristiani in città italiane durante la guerra di Candia (1645-1669), *Rivista Dalmatica*, 61 (1990.) 2, 123-131; Marko Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la Guerra di Candia (1645-1669)*, vol. I-II, Città del vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma, 1992.

temelju dostupnih arhivskih dokumenata.⁸ Za potrebe rada poslužili su digitalni preslici spomenutih matičnih knjiga, koji su dostupni na mrežnim stranicama.⁹ Izvornici su pohranjeni u Državnom arhivu u Splitu u fondu *Zbirka matičnih knjiga* (sign. HR-DAST-179). Riječ je o sedam matičnih knjiga krštenih koje obuhvaćaju razmatrano razdoblje, odnosno upise krštenja inovjeraca tijekom 17. stoljeća u župi sv. Dujma u Splitu (Tablica 1.).¹⁰

Tablica 1. *Signatura u fondu Zbirka matičnih knjiga u Državnome arhivu u Splitu, kratica po kojoj se citira pojedina matična knjiga u radu i vremenski obuhvat matičnih knjiga krštenih župe sv. Dujma u Splitu.*

HR-DAST-179/518	HR-DAST-179/519	HR-DAST-179/520	HR-DAST-179/521	HR-DAST-179/522	HR-DAST-179/523	HR-DAST-179/524
ST-I	ST-II	ST-III	ST-IV	ST-V	ST-VI	ST-VII
1570. – 1631.	1631. – 1646.	1646. – 1653.	1654. – 1698.	1678. – 1688.	1688. – 1696.	1698. – 1705.

U obzir su uzeti upisi u kojima se izrijekom spominje inovjerstvo kršćene osobe u odnosu na kršćanstvo (islam i judaizam), dok se odrednica *zingaro* ili *cingano* uzela u obzir samo u onim slučajevima gdje se ona povezuje s pojmom *Turco*, *-a*, odnosno s pripadnošću islamskoj vjeroispovijesti osobe koja je dobrovoljno ili prisilno s područja pod osmanskom upravom pristigla u Split u 17. stoljeću.¹¹ Stoga se pojam *Turco*, *-a* u radu ne smije miješati s modernim pojmovima *Turčin* ili *Turkinja* u smislu nacionalne

⁸ Usp. Samuela Marconcini, *Leggere i registri battesimali: schiavi „turchi” a Firenze in età moderna, Nel laboratorio della storia. Una guida alle fonti dell'età moderna* (ur. Maria Pia Paoli), Carocci Editore, Roma, 2013., 340.

⁹ Vidi: www.familysearch.org (18.4.2024.).

¹⁰ U tablici je navedena signatura matičnih knjiga po kojoj su navedene u Državnom arhivu u Splitu. Za potrebe citiranja u radu će se koristiti kratica ST i pripadajući rimski redni broj za svaku pojedinu knjigu sukladno naznaci u Tablici 1. Ujedno napominjem da su u prvoj i četvrtoj matičnoj knjizi (ST-I, ST-IV) naknadno dodavane paginacije na folijama po sredini *recto* folija. U radu se paginacija navodi prema izvornoj brojevanoj oznaci u gornjem desnom kutu folija.

¹¹ Primjerice, postoje upisi o krštenju djeteta u kojima su roditelji uz ime i prezime zabilježeni etničkom odrednicom – Romi (*Cingano*), ali ne i kao pripadnici islam-

odrednice. Pregledom dotičnih matičnih knjiga ekstrahirano je ukupno 270 upisa o pokrštenim Turcima, Židovima i Romima (islamske vjeroispovijesti) u Splitu u razdoblju od 1570. do 1705. godine, koji odgovaraju gornjemu predlošku. Unutar spomenutih 270 upisa u matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu zabilježeno je 276 pokrštenih inovjeraca, od čega 148 osoba muškoga, a 128 osoba ženskoga spola. U maticama zavedeni su pojmovima *Turco/-a* (257 upisa), *Hebreo/-a* (10 upisa), *Turco Zingaro* (osam upisa) dok je za jednu pokrštenu osobu navedeno da je začeta iz (nezakonite) veze s jednim Turkom (*procreato con Turco*). U jednom je upisu zabilježeno krštenje djevojčice (Nikoleta) čiji su roditelji zavedeni kao *cingani del paese Turchesco*, ali nije naznačeno da je bila riječ o pripadnicima islamske vjeroispovijesti.¹² U 206 analiziranih upisa krštenja inovjeraca zabilježena je dob pokrštene osobe, od čega 109 osoba muškoga, a 97 osoba ženskoga spola, no podatci o dobi pokrštenih osoba nikako nisu egzaktni zbog činjenice da je u najvećem broju upisa ona neprecizno izražena pojmom „otprilike” (*in circa*). Najveći udio osoba obaju spolova prema dobnim skupinama zabilježen je za one starosne dobi od 10 – 19 te od 20 – 29 godina te malodobne djece do devete godine života. Fenomen je nužno povezati, između ostaloga, i s trgovinom robljem u razmatranome razdoblju, a rezultati znanstvenih istraživanja pokazuju da su trgovci ljudima preferirali upravo osobe koje spadaju u navedene dobne skupine,¹³ pri čemu je udio osoba obaju spolova gotovo identičan (78 muških i 80 ženskih osoba), što je razvidno iz tabličnoga prikaza (Tablica 2.).

U 177 upisa krštenja inovjeraca zabilježeni su podatci o podrijetlu krštenih osoba, a u 176 upisa zabilježene su rodbinske ili bračne veze pokrštenih osoba. Pokršteni Židovi potjecali su mahom s Apeninskoga poluotoka (Venecija, Rim), dok je za troje Židova zabilježeno grčko (Neapoli), poljsko (Lublin) i portugalsko (Lisabon) podrijetlo.¹⁴ Za pokrštene

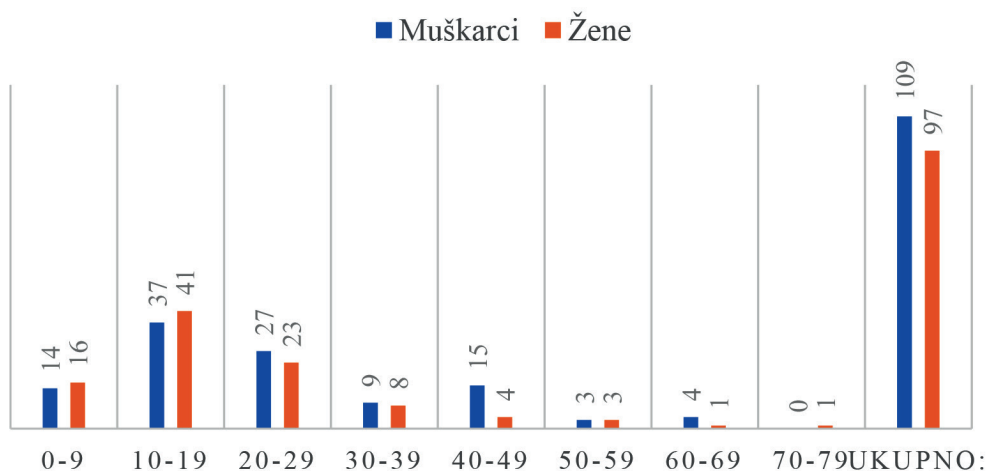
ske vjeroispovijesti (*Cattarina figliuola di Stefano Golem Cingano procreata con Lucia Smaichia Cingana*). ST- VI, fol. 88v.

¹² ST-II, fol. 151r.

¹³ Najveći udio pokrštenih Turaka u Zadru u 17. stoljeću po dobnoj skupini zabilježen je u rasponu od prve do tridesete godine života. Vidi: Z. Dundović, *Pokršteni Turci u Zadru*, 199.

¹⁴ O Židovima u Splitu i njihovu uključivanju u život komune od 16. stoljeća pa dalje vidi radove s popisom dodatne literature: Grga Novak, *Židovi u Splitu*, Knjižara

Tablica 2. *Udio pokrštenih inoovjeraca prema dobnim skupinama.*



Rome islamske vjeroispovijesti (*turco zingaro*) nije navedeno podrijetlo. Ostali dostupni podatci odnose se na današnje područje splitskoga zaleđa, Cetinsku i Imotsku krajinu, potom šibensko i zadarsko zaleđe te ličko područje. Visoki udio pokrštenih Turaka zabilježen je s područja današnje Bosne i Hercegovine, dok je manji dio pokrštenih vukao podrijetlo iz udaljenijih krajeva (Albanija, Grčka, Turska, Etiopija, Rumelija). Za jedno mjesto podrijetla pokrštenih osoba nismo uspjeli odrediti geografsku pripadnost (*Sio*). Međutim, šarolika geografska slika na relativno malome uzorku upisa u istraženim matičnim knjigama zorno pokazuje razmjere migracija – bilo dragovoljnih ili onih prisilno uvjetovanih ropstvom i trgovinom ljudima – i tranzitne pravce na Mediteranu i Balkanskom poluotoku uzrokovane napose dvama ratovima (Kandijskim i Morejskim) u 17. stoljeću. Uz to, podatci kvantitativno i kvalitativno koreliraju s dosad objavljenim rezultatima istraživanja o udjelu konvertita koji su prebivali u *Casa dei catecumeni* u Veneciji, gdje su većinu konvertita činili muslimani

Morpurgo, Split, 1920.; Duško Kečkemet, *Židovi u povijesti Splita*, Slobodna Dalmacija, Split, 1971.; Duško Kečkemet, Uključivanje Židova u društvenu, političku i kulturnu sredinu Splita i njihov doprinos toj sredini, *Ethnologica Dalmatica* 1 (1992.), 5-10; Carlo Cetto Cipriani, *La comunità israelitica di Spalato. Il Protocollo Esibiti di fine Ottocento*, La Musa Talia Editrice, 2015.

(4/3) s balkanskoga područja pod osmanskom upravom.¹⁵ Ne čudi, stoga, učestali izbor osoba s prostora istočne jadranske obale za službu priora kuće za katekumene u Veneciji, s obzirom na to da su trebali poznavati jezik konvertita.¹⁶ Kvantitativni i kvalitativni podatci o podrijetlu pokrštenih Turaka i Židova podijeljeni prema današnjoj geografskoj pripadnosti gradova, naselja i provincija zabilježenih u matičnim knjigama krštenih župe sv. Dujma u Splitu prikazani su u Tablici 3.

U 139 upisa krštenja inovjeraca naznačeno je krštenikovo izvorno (muslimansko ili židovsko) ime, koje se redovito zamijenilo novim (kršćanskim) imenom, osim u jednome upisu, u kojemu je krštenik može bitno zadržao izvorno ime (Mustafa) ili je notar izostavio njegovo krsno ime.¹⁷ Analiza osobnih imena koja su pokrštenim Turcima u splitskoj komuni bila dodijeljena pri krštenju pokazuje da se pratila tradicija onodobne kršćanske onomastike, što je razvidno usporedo s istim trendom pri pokrštavanju inovjeraca u zadarskoj komuni tijekom 17. stoljeća. Često su imena bila dodijeljena ovisno o blizini blagdana pojedinoga svetca ili svetice, a nerijetko se preuzimalo ime kuma, gospodara (u slučaju robova i služinčadi) ili dobročinitelja/posvojitelja.¹⁸ Kao i u Šibeniku i Zadru tako i u Splitu kod pokrštenih Turkinja prevladava ime Katarina (44 upisa), a kod pokrštenih Turaka ime Ivan (49 upisa). Udio ostalih imena s naznačenom zastupljenošću u matičnim knjigama krštenih župe sv. Dujma u Splitu prikazuje se u Tablici 4.

¹⁵ Usp. Ella Natalie Rothman, *Becoming Venetian: Conversion and Transformation in the Seventeenth-Century Mediterranean*, *Mediterranean Historical Review*, 21 (2006.) 1, 44; P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 102-116.

¹⁶ Primjerice, zabilježen je u tom svojstvu splitski svećenik Jeronim Paštrić 1645. godine pa potom 1655. godine Mihovil Kozunović, koji je ostao na toj službi dva desetljeća. Paštrić je 1650. godine imenovan članom Zbora sv. Jeronima i kanonikom Kaptola (1656. – 1700.) te je bio aktivni sudionik spora oko Zavoda sv. Jeronima u Rimu u 17. stoljeću. Usp. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 42 (bilj. 21); Ratko Perić, Papa Siksto V. i Hrvati, *Crkva u svijetu*, 20 (1985.) 3, 284-287; Ivan Golub, Jeronim Paštrić o svetojeronimskom sporu oko ilirske zemlje (1655, 1659). Iz arhiva Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu, *Croatica Christiana periodica*, 6 (1982.) 9, 112-120.

¹⁷ ST-IV, fol. 160r.

¹⁸ Usp. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 48; Z. Dundović, *Pokršteni Turci u Zadru*, 196.

Tablica 3. *Podrijetlo pokrštenih Turaka i Židova prema dostupnim podatcima u matičnim knjigama krštenih župe sv. Dujma u Splitu.*

Hrvatska	BiH	Crna Gora	Albanija	Grčka	Italija	Turska	Poljska	Portugal	Etiopija
96	54	3	3	6	3	7	1	1	1
Bilaj (1)	Bosna (1)	Herceg Novi (1)	Albanija (1)	Lepant (1)	Rim (1)	Anatolija (2)	Lublin (1)	Lisabon (Ulisipone) (1)	Etiopija (1)
Boričevac (1)	Duvno (6)	Ulcinj (2)	Lješ (1)	Neapoli (1)	Venecija (2)	Istanbul (Konstantinopol) (3)	-	-	-
Cetina (26)	Jajce (2)	-	Skadar (1)	Negroponte (Eubeja) (1)	-	Izmir (Smirna) (1)	-	-	-
Dvor Ogorje (1)	Glamoč (2)	-	-	Mesenija (1)	-	Rumelija (1)	-	-	-
Gabela (2)	Hrasno (6)	-	-	Rodos (1)	-	-	-	-	-
Imotski (4)	Kupres (1)	-	-	Solun (1)	-	-	-	-	-
Karin (1)	Livno (14)	-	-	-	-	-	-	-	-
Knin (15)	Ljubuški (2)	-	-	-	-	-	-	-	-

Klis (20)	Mostar (9)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Lika (2)	Rama (6)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Metković (2)	Sarajevo (1)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Podgrađe (1)	Skopje (Uskoplje) (3)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Proložac (1)	Vlašić (1)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Sinj (13)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Skradin (1)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Solin (1)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Udbina (1)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Vrlika (2)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Vrana (1)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
Vranogorac (Bilaj) (1)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-

Tablica 4. *Krsna imena dodijeljena pokrštenim Turcima u Splitu u 17. stoljeću.*

Muška imena	Zastupljenost	Ženska imena	Zastupljenost
Aleksandar	1	Agata	1
Alojz	2	Ana	13
Andrija	3	Andela	3
Antun	9	Antonija	3
Bartolomej	1	Cecilija	1
Danijel	1	Dominika	1
Dominik	1	Elizabeta	2
Dujam	1	Frančeska	2
Franjo	6	Ivana	4
Grgur	2	Jakobina	1
Hanibal	1	Jelena	12
Ignacije	1	Katarina	44
Inocent	3	Klara	1
Ivan	49	Konstanca	1
Jakov	1	Lovorka	1
Jeronim	4	Lucija	4
Juraj	9	Lukrecija	1
Karlo Marija	1	Magdalena	11
Konstantin	1	Margareta	12
Lovro	3	Marija	8
Ludovik	1	Marijeta	1
Marko	6	Paula	1
Matej	2	Viktorija	1
Mihovil	5	-	-
Nikola	13	-	-
Oktavijan	1	-	-
Pavao	3	-	-
Petar	11	-	-
Pompej	1	-	-
Stjepan	2	-	-
Vicko	2	-	-

Više je uzroka zbog kojih broj zabilježenih pokrštenih Turaka u matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu nije konačan. Prvenstveno, matične knjige nisu cjelovite, pojedini su upisi oštećeni, a uz to veliki broj Turaka i Turkinja transferiran je iz Splita prema drugim dalmatinskim komunama te Apeninskome poluotoku, osobito prema Veneciji, gdje su primljeni u *Casa dei Catecumeni* i tamo pokršteni.¹⁹ Nadalje, popis pokrštenih Turaka koji je poslan u Rim Kongregaciji za širenje vjere (*Propaganda Fide*), a čiji preslik je objavio Shan Zefi u monografiji o islamizaciji Albanaca i fenomenu ljaramanstva, zorno pokazuje da su mnogi Turci i Turkinje iz Klisa pokršteni drugdje, a ne u Splitu.²⁰ U prilog tome navodi se upis o krštenju Katarine (Ajša), kćeri Neška i Merime Šimunović iz Klisa, koja je krštena u Splitu 19. prosinca 1648. godine, a kumovi su joj bili guverner Giovanni Battista Dotte i Margarita (Marija) Tisičić, žena splitskoga paruna i plemića Nikole.²¹ Isti su kumovali na krštenju Anamarije (Salihah) iz Klisa, koja je na popisu pokrštenih osoba pohranjenomu u *Archivio Storico de Propaganda Fide* u Rimu,²² a što nije zabilježeno u istraženim matičnim knjigama. Uz to, zabilježeni su pojedini robovi sa splitskoga područja u spisima zadarskih knezova i notara, koji su bili pokršteni nakon što su dovedeni s osmanskog teritorija, a prije prodaje.²³ Poznato je da su dalmatinski trgovci prodavali roblje u Apuliji, jakome utočištu imigracije s istočne obale Jadrana, gdje su zabilježene kupoprodaje i pokrštavanje turskih robova iz Klisa u 17. stoljeću.²⁴ Nadalje, u matičnim knjigama umrlih župe sv. Dujma u Splitu upisani su podatci pokojnika uz čije je ime naznačeno da je pokršten (*fatto christiano*), ali nije navedena njegova prijašnja religijska denominacija.²⁵ K tomu, u radu nisu uzeta u

¹⁹ Usp. P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 106-107.

²⁰ U Šibeniku je od 1648. do 1652. godine zabilježeno više pokrštenih Turaka iz Klisa, Solina i Cetinske krajine. Usp. K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku*, 90-91.

²¹ ST- III, fol. 35r.

²² Vidi: Shan Zefi, *Islamizacija Albanaca i fenomen ljaramanstva tijekom stoljeća (XV. – XX.)*, Albanska katolička misija, Zagreb, 2003., 259.

²³ T. Perinčić Mayhew, *Prodaja roblja na Jadranu*, 114.

²⁴ Teresa Maria Rauzino, *Peschici nei secoli XVII e XVIII. Aspetti socio-demografici e assistenziali, Chiesa e religiosità popolare a Peschici* (ur. Teresa Maria Rauzino – Liana Bertoldi Lenoci), Centro Studi Martella, Peschici, 2008., 219.

²⁵ Usp. HR-DAST-179/553, MKU 1617 – 1635 (stara sig. 31), fol. 1r.

obzir krštenja Turaka i Turkinja iz drugih dostupnih matičnih knjiga iz 17. stoljeća za župe splitskoga zaleđa u kojima ima upisanih krštenja niti su razmatrana krštenja koja su obavili vojni kapelani u mletačkim vojnim postrojbama, najčešće franjevci kapucini,²⁶ čije je djelovanje na splitskome području solidno obrađeno u znanstvenoj literaturi.²⁷ Moguće je da su pokršteni Turci na obližnjim otocima kupljeni kao roblje na splitskome tržištu u 17. stoljeću.²⁸ Konačno, treba uzeti u obzir i autorov mogući previd pojedinoga upisa, unatoč minucioznome pristupu proučavanja matičnih knjiga.²⁹ Stoga konačni broj pokrštenih Turaka i Turkinja na splitskome području tijekom 17. stoljeća sigurno premašuje analizirani broj krštenja iz matičnih knjiga župe sv. Dujma u Splitu.

2. UZROCI I POSLJEDICE POKRŠTAVANJA TURAKA I ŽIDOVA U SPLITU U 17. STOLJEĆU U MIRNODOPSKIM UVJETIMA

Osjetljivost istraživane teme i nedostatak sustavnih studija u hrvatskoj historiografiji o problematici pokrštavanja inovjeraca nužno navode

²⁶ Kapucin fra Bartolomej iz Verone, primjerice, pisao je prefektu Propagande u Rim 1. lipnja 1649. godine da je „njegov glavni cilj privesti shizmatike na katoličku vjeru i pokrstiti Turke”. Vidi: Mile Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993., 167.

²⁷ Vidi: Arsen Duplančić, Prvi boravak kapucina u Splitu (1682. – 1875.), *Croatica Christiana periodica*, 17 (1993.) 31, 129-136; Milan Ivanišević, Splitski nadbiskup Leonardo Bondumier, Vranjičani i kapucini, *Tusculum*, 4 (2011.) 1, 159-173; Arsen Duplančić (ur.), *Kapucinski samostan i svetište Gospe od Pojišana u Splitu: zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog u povodu 100. obljetnice dolaska kapucina na Pojišan (Split, 27. svibnja 2009.)*, Kapucinski samostan Gospe od Pojišana, Split, 2010.

²⁸ Primjerice, na Hvaru je 1. kolovoza 1638. godine u 35. godini života kršten Sakam (*Sacham*), sin Pervana iz Mostara (*Mostarensis Dioecesis*), imenom Ivan, a 13. ožujka 1669. godine krštena je Mera Turkinja imenom Margarita. Župni ured Hvar, *Matica krštenih II, (1583. – 1695.)*, fol. 294v, fol. 343r (dostupno na mrežnim stranicama www.familysearch.org).

²⁹ U radu koji je objavljen na talijanskome jeziku i bavi se pitanjem krsnih kumova pokrštenih Turaka u dalmatinskim komunama objavio sam tablicu pokrštenih Turaka u Splitu. U ovom radu donosim neznatne ispravke i dopune podataka utvrđene naknadnim pregledom matičnih knjiga, zbog čega se prijepisi u tablici donose u izvornome obliku (vidi: Prilog 1.).

na oprez pri iznošenju pretpostavki i zaključaka o uzrocima i posljedicama fenomena u razmatranome razdoblju. Uvidom u matične knjige krštenih župe sv. Dujma u Splitu i analizom dostupnih podataka te njihovom usporedbom s dosad objavljenim rezultatima istraživanja ipak se može – načelno – iskristalizirati temeljne odrednice razmatrane problematike za razdoblje 17. stoljeća. Prvenstveno je nužno razlikovati etape pokrštavanja Turaka u Splitu s obzirom na mirnodopske uvjete i one uvjetovane ratnim okolnostima, iako je tijekom cijeloga 17. stoljeća granično područje između Mletačke Republike i Osmanskoga Carstva uglavnom bilo nemirno pa se i tijekom šutnje oružja moglo izgubiti glavu ili biti odveden u ropstvo.³⁰ U mirnodopskim uvjetima češći su upisi o slobodnome i svjesnom prihvaćanju krštenja, kojemu je prethodila ozbiljna katehetska priprema katekumena.³¹ Svojevoljni odabir krštenja ipak ne otkriva nužno pravu motivaciju za konverzijom te je teško sa sigurnošću utvrditi krštenja potaknuta osobnim obraćenjem i vjerničkim iskustvom katekumena. Primjerice, nakon katehetske priprave *signor* Ivan Della Pace, Židov, sin Abrama Coena Salona i Lianore Della Pace,³² svojevoljno je pristupio krštenju 27. ožujka 1611. godine, „dotaknut nebeskim svjetlom Oca svjetla”.³³ Opaska koju je upisao svećenik upućuje na vjerničko iskustvo i obraćenje, no je li tomu tako? Je li opaska proizvoljni dodatak svećenika iz perspektive njegova uvjerenja o pravoj vjeri (u našem slučaju katoličanstva) i njenoga trijumfa nad „nevjerom” (*perfidia*), kako to stoji zapisano za islam i judaizam u upisima krštenja, ili je doista „nebesko svjetlo” potaknulo Ivana na obraćenje?

Iako nije navedena Ivanova dob, oznaka *signor* ispred njegova imena u upisu krštenja neosporno svjedoči da je bila riječ o odrasloj (punoljet-

³⁰ Primjerice, na dan 31. ožujka 1632. godine zapisano je da su trojicu stanovnika splitske komune pogubili Osmanlije (*amazzati da Turchi*). HR-DAST-179/553, MKU 1617 – 1635. (stara sig. 31), fol. 56r.

³¹ Usp. P. Ioly Zorattini, 63-90.

³² Prezime Coen Salon zabilježeno je u Dubrovniku koncem 16. i početkom 17. stoljeća te je moguće da je bila riječ o trgovačkoj obitelji. Usp. Zdenko Zlatar, Trgovina balkanskih Jevreja preko Dubrovnika u XVI i XVII stoljeću (analiza sistema izvoza), *Zbornik 4: Studije, arhivska i memoarska građa o Jevrejima Jugoslavije, Jevrejski historijski muzej – Beograd*, Beograd, 4 (1979.), 101.

³³ ...*tocco dal ragio celeste dal Padre dei lumi*. ST-I, fol. 64v.

noj), slobodnoj osobi, koja je pri krštenju uzela majčino prezime.³⁴ Obitelj Della Pace spadala je među uglednije i dobrostojeće splitske obitelji,³⁵ a o Ivanovu društvenom statusu svjedoči upis u matici umrlih župe sv. Dujma u Splitu na dan 12. veljače 1620. godine o smrti njegove ropkinje (*schia-va*) Klare.³⁶ Ivan je ubrzo nakon krštenja 20. travnja 1611. godine sklopio ženidbu sa splitskom plemkinjom Jeronimom Cindro,³⁷ što je moguće i bio razlog njegove konverzije na kršćanstvo.

Ženidba kao motivacija za krštenje nije zabilježena samo u Ivanovu slučaju. Naime, prelaskom na kršćanstvo konvertitima se širio spektar odabira potencijalnih ženika.³⁸ Taj zaključak dodatno potvrđuju upisi o ženidbama mladih Židovki u Splitu. Primjerice, Magdalena Ana, *de novo convertita alla santa fede dal hebraismo*, krštena je 4. prosinca 1616. godine te je istoga dana sklopila brak s majstorom zlatarom Lovrom Loredanom iz Zadra;³⁹ Cecilija Katarina, kći Abrahama *Samaggie* i Kornelije, krštena je 30. rujna 1640., a sklopila je brak 19. studenoga iste godine s Pietrom Feliceom iz Venecije, gvardijanom splitskoga lazareta.⁴⁰ Elizabeta, kći pok. Ismaela Lime, krštena je 15. travnja 1646. godine, a

³⁴ Majka mu je bila kršćanka iz ugledne obitelji, na što jasno ukazuje naznaka nje-noga prezimena u upisu krštenja pa prema načelu rabinskoga prava koje kaže da se „judaizam prenosi isključivo po ženskoj biološkoj liniji” (matrilinearnost, op. a.) Ivan *de iure* ne bi bio Židov. Usp. Shaye J. D. Cohen, *The Matrilineal Principle in Historical Perspective*, *Judaism*, 34 (1985.) 1, 5.

³⁵ Jedan pripadnik te obitelji bio je dragoman u splitskoj i trogirskoj komuni. Riječ je o Jeronimu Della Pace. Ljerka Šimunović, *Služba tumača i dragomana u Splitu za vrijeme mletačke uprave*, *Kulturna baština*, 30 (1999.), 72-74.

³⁶ *Adi 12 detto. Clara schiaua del Signor Zuane Della Pace passo da questa a miglior uita d'anni 78 in circa et fu sepolta a S. Raineri in Spalato*. HR-DAST-179/553, MKU 1617 – 1635. (stara sig. 31), br. 89, fol. 8v.

³⁷ HR-DAST-179/539, MKV 1610 – 1660. (stara sig. 20), br. 5, fol. 2v.

³⁸ Usp. Samuela Marconcini, *The Conversion of Jewish Women in Florence (1599-1799)*, *Zeitsprünge*, 14 (2010.) 3/4, 541.

³⁹ ST-I, fol. 110r; HR-DAST-179/539, MKV 1610 – 1660. (stara sig. 20), fol. 12v.

⁴⁰ HR-DAST-179/539, MKV 1610 – 1660. (stara sig. 20), fol. 75v. Izgradnju splitskoga lazareta i skale potaknuo je portugalski Židov, doseljenik u Split, Danijel Rodriguez. Vidi: Renzo Paci, *La scala di Spalato e la politica veneziana in Adriatico*, *Quaderni storici*, 5 (1970.) 13(1), 48-105; Snježana Perojević, *Izgradnja lazareta u Splitu*, *Prostor*, 10 (2022.) 2(24), 119-132.

sklopila je ženidbu 15. srpnja iste godine s plemićem Jeronimom Papali Martinisom.⁴¹ Sličan obrazac zamijetila je Samuela Marconcini u matičnim knjigama u Firenci te problematizirala razloge tih ženidbi primijetivši da prava motivacija za sklapanje braka ipak ostaje u srcima ondašnjih osoba, što dodatno otežava posao historiografskoj struci.⁴² Nije jednostavno odrediti jesu li ženidbene veze splitskih Židova i Židovki bile motivirane romansom ili društveno-gospodarskim probitkom, s obzirom na to da je riječ uglavnom o ženidbi s osobama iz viših društvenih slojeva u 17. stoljeću, ali ako se primijeni načelo, koje je oprezno predložila Marconcini o protoku vremena između krštenja i vjenčanja,⁴³ izgledno su spomenute ženidbe sklopljene zbog ljubavi. Sudeći prema pojedinim upisima u splitskim matičnim knjigama isto načelo može se primijeniti i na određeni broj pokrštenih Turaka.⁴⁴ Matični upisi svjedoče da su i oni sklapali brakove s mjesnim stanovništvom, ali i strancima nastanjenima u splitskoj komuni.⁴⁵ Iako je uzorak pokrštenih Židova i Židovki u Splitu daleko manji od onoga u gradovima na Apeninskome poluotoku u istome razdoblju, tipološki se preklapaju prema dobnoj odrednici kada je riječ o vremenu njihova prelaska na kršćanstvo, napose Židovki, što je redovito bilo u mladenačkoj

⁴¹ HR-DAST-179/539, MKV 1610 – 1660. (stara sig. 20), fol. 94r.

⁴² S. Marconcini, *Leggere i registri battesimali*, 341.

⁴³ Marconcini je naglasila ako je između krštenja i vjenčanja prošlo malo vremena da se tada može zakonito govoriti da je konverzija imala za isključivi cilj sjediniti se u brak s voljenom osobom te je pritom ipak nadodala da se to ne može primijeniti kao isključiva formula. Isto.

⁴⁴ Primjerice, gore spomenuti Ivan (Nusrem) sin Hahata Bogdanovića iz Cetine krstio se 18. studenoga 1619. godine, a već sljedećeg dana sklopio ženidbu s Klarom, kćeri Jurja Draganića iz Senja. HR-DAST-179/540, MKV 1610 – 1660. (stara sig. 20), fol. 19r. Dana 26. travnja 1621. godine krstili su kćer Magdalenu. ST-I, fol. 145r. Pri upisu njihove ženidbe, kao ni pri upisu krštenja njihove kćeri za Ivana nije zavedena oznaka *fu Turco*.

⁴⁵ Primjerice, Ana Mandić, *Christiana fu Turcha*, iz Sinja i Giacomo Antonio Rondena iz Milana sklopili su brak 10. veljače 1692. godine. HR-DAST-179/541, MKV 1679 – 1702. (stara sig. 22), fol. 94r. Na dan 2. studenoga 1692. godine krštena je njihova kći Katarina, pri čemu je Ana zavedena kao Antonija, što je izgledno bilo njeno krsno ime (*Antonia Anna*). Dana 17. prosinca 1695. godine kršten je Nikola, sin *di mistro Giacomo Rondina, et di sua consorte Antonia*. Vidi: ST-VI, fol. 96v, fol. 146v.

dobi.⁴⁶ Sustavno istraživanje upisa u matičnim knjigama pomaže jasnije sagledati migraciju pojedinih konvertita između dalmatinskih komuna te je izvrstan povijesni alat za proučavanje obiteljskih veza, podrijetla i daljnjih sudbina pokrštenih osoba.⁴⁷

Nadalje, pripadnici drugih konfesija koji su prešli na kršćanstvo, a koji su bili nastanjeni u Splitu, nisu nužno primili sakrament krštenja u mjestu boravišta. Primjerice, krštenje Židova u 17. stoljeću uočeno je na otoku Hvaru, a izgledno je riječ o splitskoj židovskoj obitelji, no nejasna je motivacija krštenju.⁴⁸ Nije poznato koliki je broj pokrštenih Turaka nastavio živjeti u Splitu, ali pomnim iščitavanjem matičnih knjiga može se barem za pojedine od njih utvrditi asimilacija u splitsku komunu. Poslužit će kao primjer krštenje Franje (Ramo), sina Selima Durakovića i Kadire iz Jajca.

Franjo je kršten 30. travnja 1690. godine u Splitu.⁴⁹ Dana 9. rujna 1696. godine, u 21. godini života, sklopio je ženidbu s Dujmom zvanom

⁴⁶ Najčešće je to bilo između 14 i 20 godine života. Samuela Marconcini, *La conversione di donne ebreo a Firenze in età moderna*, u: Laura Guidi – Maria Rosaria Pelizzari (ur.), *Nuove frontiere per la Storia di genere* vol. II, Università di Salerno, Salerno, 2013., 138-139.

⁴⁷ Primjerice, gore spomenuta Magdalena Ana, koja je ušla u brak sa zadarskim zlatarom Lovrom Loredanom, nastavila je život u Zadru, što potvrđuju matične knjige jer je 17. listopada 1617. godine krštena njihova kći Dominika. HR-AZDN-43, Zbirka matičnih knjiga i parica matičnih knjiga Zadarske nadbiskupije, Zadar – Sv. Stošija, *Liber baptizmorum VIII (1615-1629)*, br. 619, fol. 135.

⁴⁸ Dana 12. kolovoza 1668. godine kršten je na Hvaru Izak (Ivan Krstitelj Priuli), sin Isuruma i Estere Penso, starosne dobi od 20 godina, *ex hebreo ad Catholicam fidem conversus*, a kum mu je bio generalni providur za Dalmaciju i Albaniju Antonio Priuli (1667. – 1669.). Župni ured Hvar, *Matica krštenih II, (1583. – 1695.)*, fol. 352r-v. O prezimenu Penso u Splitu iz prve polovine 17. stoljeća vidi: Isak PAPO, *Imena i prezimena Židova Splita, Jevrejski almanah 1971. – 1996.*, Beograd, 2000., 161. Moguće je da je Izak Penso u ovome slučaju ista osoba koja je s bratom Josipom osnovala trgovačko društvo u suradnji s obitelji Marchi koncem 17. stoljeća, što bi onda značilo da je Izak bio *anusim* (hebr., ljudi koji su popustili pod velikom prisilom vlasti), koji se vratio judaizmu. Vidi: G. Novak, *Židovi u Splitu*, 28-29; D. Kečkemet, *Židovi u povijesti Splita*, 63; Petar Strunje, *Splitska skala (1566. – 1700.)* (diplomski rad), Sveučilište u Zagrebu: Filozofski fakultet, Odsjek za povijest umjetnosti, Zagreb, 2018., 31.

⁴⁹ ST-VI, fol. 44r.

Dujka Suić (*Suglich*)⁵⁰ kćeri pok. Nikole Suića.⁵¹ U potrazi za njegovim potomstvom uočeno je da nedostaju upisi o krštenju za 1697. godinu te se ne može sa sigurnošću utvrditi je li Nikola, kršten 12. listopada 1698. godine, njihov prvi potomak.⁵² Uvidom u Nikolino krštenje uočeno je da je došlo do promjene prezimena obitelji Duraković te je njegov otac Franjo *fu Turcho*, upisan prezimenom Domjanović, zajedno sa svojom suprugom Dujmom.⁵³ Izgledno se Franjo udomaćio kod obitelji Domjanović, moguće kod Stjepana Domjanovića, koji je naveden kao svjedok pri sklapanju Franjina braka,⁵⁴ te konačno uzeo i njegovo prezime. Daljnjim uvidom u matične knjige utvrđeno je da su Franjo Domjanović i Dujma krstili 18. siječnja 1701. sina Mihovila,⁵⁵ potom 1. listopada 1702. godine sina Matiju,⁵⁶ a 22. siječnja 1705. godine kćer Kristinu.⁵⁷ Upis o krštenju njihove kćeri Magdalene od 27. travnja 1710. godine razrješava svaku dvojbu da je riječ o pokrštenom Rami, sinu Selima Durakovića i Kadire iz Jajca jer je tada Franjo upisan kao *Francesco Domianouich detto Suijch* (Suić).⁵⁸ Izgledno je grananjem roda Domjanovića, Franjo sada prezimenu dodao prezime supruge Dujme (Dujke) pa su se po nadimcima u Splitu razaznavali pojedini rodovski ogranci.⁵⁹ Tragom toga podatka pregledani su upisi krštenja pod prezimenom Suić te je utvrđeno da je 28. kolovoza 1707. godine kršten Bartolomej, sin *Francesco Suglich, et di sua consorte Duicha*,⁶⁰ što potvrđuje da je riječ o istim roditeljima, koji su upisani u matične knji-

⁵⁰ S obzirom na različite grafije antroponima u izvornicima (*Suglich, Suijch, Suich*) izgledno je bila riječ o njegovoj redukciji. U radu se priklanja čitanju prezimena u inačici Suić.

⁵¹ *Francesco Duracouich da Giagiaz con Domnia detta Duicha figliuola di quondam Nicolo Suglich*. HR-DAST-179/540, MKV 1660 – 1679. (stara sig. 21), fol. 120r.

⁵² ST-VII, fol. 32v.

⁵³ Dujma (Dujka) Suić preminula je 6. svibnja 1739. godine u 70-oj godini života. HR-DAST-179/557, MKU 1726 – 1773. (stara sig. 35), fol. 50v.

⁵⁴ HR-DAST-179/540, MKV 1660 – 1679. (stara sig. 21), fol. 120r.

⁵⁵ ST-VII, fol. 77v.

⁵⁶ ST-VII, fol. 108v. Matija je preminuo u desetoj godini života 16. kolovoza 1712. godine. HR-DAST-179/556, MKU 1711 – 1726. (stara sig. 34), fol. 5r.

⁵⁷ ST-VII, fol. 145r.

⁵⁸ ST-VIII (1706. – 1715.), fol. 76r.

⁵⁹ Vidi rad: Frane Senjanović-Čopo, Splitski prišvarci i nadimci, *Čakavska rič*, 22 (1994.) 1, 23-57.

⁶⁰ ST-VIII (1706. – 1715.), fol. 24r.

ge krštenih pod različitom inačicom prezimena (nadimka): Duraković, Domjanović, Domjanović Suić te samo Suić, koje prezime se isključivo koristi za Franjine potomke od prve polovine 18. stoljeća. Potvrdu tome nalazimo u upisu krštenja njihova sina Nikole, *figliolo di Francesco Suich, e di sua consorte Doima*, na dan 2. prosinca 1714. godine.⁶¹ Posljednji uočeni upis o krštenju potomka *Francesca Suicha, e di sua consorte Doima*, zabilježen je na dan 21. ožujka 1719., kada je kršten njihov sin Matija.⁶² Franjo Domjanović Suić (Ramo Duraković) preminuo je 30. siječnja 1746. godine u 71. godini života.⁶³ Njegove potomke pod prezimenom Suić moguće je pratiti u matičnim knjigama dostupnima na mrežnim stranicama sve do konca 19. stoljeća,⁶⁴ što dodatno svjedoči o mogućnostima koje pruža sustavno istraživanje matica osobito u proučavanju (u ovom slučaju splitske) antroponimije.⁶⁵

Pokrštavanje inovjeraca u mirnodopskim okolnostima tijekom 17. stoljeća redovito je pratila ozbiljna katehetska priprava. Niz je upisa u matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu u kojima se izrijekom navodi da su osobe prije krštenja bile poučene u kršćanskoj vjeri. Juraj *Zingaro* upisan 9. svibnja 1613., kršten je zajedno sa svojom djecom Lucijom, Nikolom i Dujmom, a također je krštenju prethodila kateheza.⁶⁶ Uz opasku o katehezi često je u izvornicima naglašena prijašnja vjeroispovijest krštenika,⁶⁷ kao i njegovo/njezino prijašnje ime.⁶⁸ Jelena, prije Zege, Turkinja iz Proložca, kći Pašmahije pobjegla je u Split te se dragovoljno, nakon pouke, pokrstila 1. kolovoza 1615. godine. Navedeno je da se kateheza relativno

⁶¹ ST-VIII (1706. – 1715.), fol. 185v.

⁶² ST-IX (1715. – 1725.), fol. 80v.

⁶³ HR-DAST-179/557, MKU 1726 – 1773. (stara sig. 35), fol. 93v.

⁶⁴ Uvidom u matične knjige rođenih, krštenih i umrlih župe sv. Dujma u Splitu uspješno je detektirano potomstvo Franje Domjanovića Suića sve do konca 18. stoljeća, ali s obzirom na to da podatci izlaze izvan temeljnoga fokusa rada daljnje proučavanje rodoslovlja ostavlja se budućim zainteresiranim istraživačima.

⁶⁵ Usp. Nataša Bajić Žarko, Splitski antroponimi krajem XVI. do 30-ih godina XVII. stoljeća, *Čakavska rič*, 14 (1986.) 1, 23-122.

⁶⁶ ST-I, fol. 74r-75r.

⁶⁷ Primjerice, *Cattarina dalla logge muhometana alla fede di Cristo catechizata*. ST-I, fol. 81v.

⁶⁸ Ivan, prije Omer, sin Vule *Zingara*, katehiziran i kršten 3. svibnja 1615. godine. ST-I, fol. 88v.

brzo obavila sukladno njenim kognitivnim mogućnostima.⁶⁹ Margarita, kći Hurema *Zingara, gia adulta et cathechizata*, krstila se 26. veljače 1617. godine.⁷⁰ Ivan, prije Nusrem, sin Hahata Bogdanovića i Katarine Žarković iz Cetine, katehiziran i poučen, pokršten svojevrijedno u 18. godini 18. studenoga 1619. godine.⁷¹ Katarina, *alias Mihale, prius christiane fidei primis rudimentis edocta*, krštena 23. siječnja 1622. godine.⁷² U pojedinim slučajevima krštenja zapisano je da je osoba dobro pripravljena za primanje sakramenta.⁷³ U slučajevima kada su katekumeni prošli katehetsku pripravu izvan Splita prije krštenja bi bili ispitani o vjerskim istinama, a tek potom kršteni.⁷⁴

Dosadašnja su istraživanja pokazala da je među pojedinim pokrštenim Turcima vladalo uvjerenje da krštenje može osnažiti tijelo, odnosno izliječiti bolesti.⁷⁵ Zabilježeni su pojedini slučajevi podudarnosti krštenja u smrtnoj opasnosti i ozdravljenja krštenika. O tome svjedoči opširan upis o krštenju 17-godišnje Hanife (Margarita), kćeri *Ali Muscouich Turcae Arcis Clissae, ut vulgo vocato Aga*, na Hvaru. Kanifa je prebivala u kući Pavla Paganija (*Paulus de Paganis*), gdje ju je katehizirao (*in fide orthodoxa cathechizavi*) hvarski kanonik Justinijan Leporini. Hanifa se teško razboljela te ju je na njenu izričitu želju zbog smrtno opasnosti kanonik krstio u Paganijevu domu (*eamque morbo gravi laborantem in mortis periculo constitutam Sacrum Baphtismum deposcentem mahumetanam perfidiam detestantem domi privatam baptizavi*). Nakon krštenja djevojka je ozdravila „zahvaljujući božanskoj milosti”, što je navedeno u upisu krštenja, a dana 11. travnja 1649. godine dovršeni su krsni obredi prema Rimskome ritualu u hvarskoj katedrali.⁷⁶ S obzirom na zadobiveno tjelesno zdravlje

⁶⁹ ST-I, fol. 90v.

⁷⁰ ST-I, fol. 103v.

⁷¹ ST-I, fol. 128v.

⁷² ST-I, fol. 153r.

⁷³ ...bene prius instructa in Christiana fide et sanctis moribus. ST-II, fol. 199v.

⁷⁴ Margaritu, kći Osmana Atlagića Turčina iz Imotskoga, odraslu osobu, ispitao je prije krštenja 8. kolovoza 1638. godine generalni vikar Splitske nadbiskupije Juraj De Caris (*catechizata d'altri, esaminata et approuata per questo sacramento*). ST-II, fol. 111v.

⁷⁵ S. Marconcini, *Per amor del cielo*, 32, 146.

⁷⁶ *Cumque Divina favente gratia huiusmodi periculum evasisset dieque suprascriptam ad Cathedralem Ecclesiam accessisset, ei reliqui Sacri ritus preces, ac ceremoniae iuxta for-*

u tom slučaju – ne nužno kao posljedicu krštenja – postavlja se pitanje je li to utjecalo na djevojčinu osobnu percepciju kršćanstva kao superiornije religije u odnosu na islam u kojem je odrastala?⁷⁷ Potom, jesu li koincidencije krštenja i tjelesnih ozdravljenja pridonosile fami o ljekovitosti sakramenta među inovjercima?

Iako svojevrijedno prihvaćena, upitna su krštenja Turaka u smrtnoj opasnosti, bilo zbog ranjavanja ili kulminacije epidemija, napose kuge tijekom 17. stoljeća.⁷⁸ Primjerice, za Ivana, odrasloga muslimana po imenu Ibrahim, sina Zafera iz Duvna, navedeno je 16. svibnja 1625. godine da je zbog teškoga ranjavanja pokršten te da je krsni obred dovršen 6. lipnja 1625. godine u crkvi sv. Ivana *de Fonte*.⁷⁹ Slično je zabilježeno 3. siječnja 1636. godine kada je zbog smrtne opasnosti uslijed ranjavanja (*ferita*) kršten Ivan (Mustafa), sin Hasana Memeta iz Skadra (*Schedra*).⁸⁰ Teško je odrediti u tim krajnjim slučajevima je li u pitanju dragovoljno krštenje potaknuto iskustvom vjere, primijenjeno krštenje radi spasenja duše ili kompromisno krštenje radi postizanja tjelesnoga zdravlja. Pritom je nužno sagledati problematiku očima krštenika, onoga tko ga je priveo krštenju i samoga krstitelja.⁸¹ U pojedinim slučajevima krštenja upisi nedvosmisleno potvrđuju slobodan izbor osobe pristupanju sakramentu u smrtnoj opasnosti. Primjerice, Židovka Stela, odrasla udovica, kći Izraela i Donne iz Rima, ležala je bolesna u smrtnoj opasnosti te je zbog potrebe pokrštena 8.

mam Ritualis romani per me et alios Ecclesiae ministros alacri animo adhibitae, ac absolutae fuerunt hoc pium opus. Župni ured Hvar, *Matica krštenih II*, (1583. – 1695.), fol. 334v.

⁷⁷ Sličan slučaj zabilježen je u Firenzi. S. Marconcini, *Per amor del cielo*, 116-118.

⁷⁸ Usp. Z. Dundović, *Pokršteni turci u Zadru*, 204-205. U matičnim knjigama umrlih župe sv. Dujma u Splitu upisano je 37 činjenica smrti u rasponu od 28. listopada do 24. prosinca 1630. godine s naznakom da su pokojnici preminuli od kuge (*di peste*), što pokazuje da velika epidemija, koja je poharala talijanske gradove u razdoblju 1629. – 1630.) nije mimoišla ni Split. Vidi: HR-DAST-179/553, MKU 1617 – 1635. (stara sig. 31), fol. 50v-53v.

⁷⁹ ST-I, fol. 181v. O kugi u Italiji vidi: Guido Alfani – Marco Percoco, *Plague and long-term development: the lasting effects of the 1629-30 epidemic on the Italian cities*, *EHES Working Papers in Economic History* 106 (2016.), 1-37 (https://ehes.org/wp/EHES_106.pdf).

⁸⁰ *Omissis tamen quae precedunt Baptismum quia imminet periculum.* ST-II, fol. 72v.

⁸¹ Tijekom 17. stoljeća razvile su se apologetske rasprave o valjanosti krštenja u rubnim slučajevima. Više o toj problematici kod: S. Marconcini, *Per amor del cielo*, 97-114.

veljače 1638. godine prije čega je ispitana želi li primiti krštenje.⁸² Dakle, nema govora o prisili, osobito ako se uzme u obzir da je svećenik došao u kuću u tri sata u noći te da je imao potrebu zapisati da je Stela dragovoljno prihvatila istine kršćanske vjere te je iz motrišta svećenika koji je obavio čin krštenja riječ o eklatantno pastoralnome nastojanju oko spasenja duše.

U navedenim i sličnim slučajevima kada su krštenja Turaka i ostalih inovjeraca (Židova u našem slučaju) bila obavljena u mirnodopskim uvjetima s relativno velikom sigurnošću može se utvrditi da su ona bila dragovoljna, svjesno prihvaćena i neuvjetovana od strane svećenika ili gospodara (jer nije bila riječ o robovima), o čemu najzornije svjedoče upisi o činjenici krštenja u kojima se to izrijekom navodi i za što se ponekad tražilo pisano svjedočanstvo.⁸³ Konverzije na kršćanstvo, osobito kada su u pitanju Židovi, nisu bile blagonaklono gledane jer je krštenik doslovno mijenjao „kulturu i identitet”, kako je to zaključila Marina Caffiero, što je imalo snažne društveno-političke, ekonomske, kulturološke, etničke i religijske posljedice.⁸⁴ Iz toga proizlazi da su svećenici s namjerom dodavali opaske o slobodnom prihvaćanju kršćanske vjere pokrštenih Turaka i Židova kao svojevrsnu zaštitu od mogućih negodovanja, napose židovske zajednice, koja je u razmatranome razdoblju živjela i ekonomski djelovala (osobito u tranzitnoj trgovini prema istoku) te bila iznimno cijenje-

⁸² *... interrogata della uolontà, et ritrouata desiderosa di farsi Christiana, et in oltre dimandata della fede di Santissima Trinità, della Incarnazione et morte, et ressurettione di Nostro Signore Giesu Christo, et uniuersalmente della Fede Christiana, et ritrouata in tutto fedele, et contrita delli peccati fu semplicemente battezzata da me Canonico Maffei in casa di Mistro Girolamo Canauetta a tre hore di notte in circa, et li fu imposto il nome Cattarina.* ST-II, fol. 104v.

⁸³ Ista praksa primjenjivala se u Zadru i u Šibeniku u 17. stoljeću. Primjerice, u Šibeniku je zabilježeno svjedočanstvo o pisanoj izjavi krštenice da slobodno pristupa krštenju: „Magdalena kći nepoznatog oca i matere, po imenu Ajiša iz turskoga grada Vrane, pošto je bila podučena u dogmama katoličke vjere, u 30. godini odazivajući se Božjem pozivu od svoje volje, kako to proizlazi iz njene pisane odluke 8. XII. 1612., bila je krštena u krstionici 17. I. 1613. po svećeniku Šimunu Rankolinu. Kumovaše Franjo Divnić i Jela Tihić. U isto je vrijeme krštena Katarina, kći ove Magdalene, kojoj je muž negda Turčin Soene (?) umro. Kumovi su Ivan Aqua i Andrijana Tetta”. K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku*, 88; usp. Z. Dundović, *Pokršteni turci u Zadru*, 215.

⁸⁴ Usp. Marina Caffiero, *Battesimi, libertà e frontiere conversioni di musulmani ed ebrei a Roma in età moderna*, *Quaderni storici*, 42 (2007.) 126(3), 819.

na u splitskoj komuni.⁸⁵ Da je pretpostavka opravdana svjedoči i opaska zadarskoga nadbiskupa Minuccija u njegovu izvješću papi početkom 17. stoljeća o negodovanju rodbine i osmanskih službenika zbog pokrštenih Turaka.⁸⁶ Ostaje otvoreno pitanje o bilateralnim odnosima splitskih konvertita nakon pokrštavanja i rodbine, koja je ostala u staroj vjeri.⁸⁷

Pojedini upisi u mirnodopskim okolnostima dopuštaju kritički osvrt na pitanje o uvjetovanosti krštenja, ali nije dokraja moguće odrediti njihove stvarne uzroke. Primjerice, upis o krštenju Margarite (Fatima), kćeri Mehmeda Memića i Rahime iz Mostara i njene djece Jelene i Vicka na dan 1. svibnja 1639. godine svjedoči da je njen suprug Ivan Huseinagić prvi primio krštenje.⁸⁸ Iako je Margarita bila *catechizata et instrutta delle cose necessarie* može se postaviti pitanje je li njeno krštenje i krštenje malodobne djece bilo uvjetovano prelaskom njenoga supruga na kršćansku vjeru iz nepoznatih motiva. Sličan je slučaj krštenja zabilježen tjedan dana nakon toga kada su 8. svibnja 1639. godine kršteni Magdalena i njena djeca Grgur i Margarita, a nakon što je zbog smrtne opasnosti 21. travnja 1639. godine pokršten njen suprug Luka (Osman) Husainović.⁸⁹ Možda je bila riječ o nevoljko povučenoj potezu kako bi se obitelj očuvala na okupu u novoj sredini.⁹⁰ U slučaju krštenja malodobne djece, kojima se znaju imena roditelja i podrijetlo, ostaje otvoreno pitanje o uzrocima i načinu njihova dolaska u Split i samoga čina krštenja, ali ih se može povezati i s trgovinom ljudima.⁹¹ Naime, sukladno mletačkome zakonodavstvu mletački je knez (*conte*) ispostavljao dozvole trgovcima koji su dolazili s Apenninskog poluotoka u dalmatinske gradove kupovati roblje s osmanskoga teritorija. Svi su oni trebali biti pokršteni nakon što su dovedeni s osman-

⁸⁵ Usp. D. Kečkemet, *Uključivanje Židova*, 7-8.

⁸⁶ Z. Dundović, *Pokršteni turci u Zadru*, 206.

⁸⁷ Zabilježeni su ozbiljni slučajevi sukoba, koji su grančili s mržnjom konvertita prema roditeljima te isključivanjem konvertita iz roditeljskih oporuka. Usp. S. Marconcini, *Per amor del cielo*, 77, 111.

⁸⁸ ... *gia Turcho fatto nouamente Christiano*. ST-II, fol.125v.

⁸⁹ ST-II, fol. 126v.

⁹⁰ Usp. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 45-46.

⁹¹ Takav je slučaj Mihovila i Katarine, djece Pervana i Julije Dedić iz Imotskoga, starosne dobi od 12 i 8 godina, koji su kršteni 29. srpnja 1640. godine. ST-II, fol. 152r.

skoga teritorija, a prije nego što su prodani kako je nalagao zakon,⁹² iako se to nije uvijek poštovalo.⁹³

Nerijetko su zabilježeni slučajevi zajedničkih krštenja bračnih parova. Krštenje bračnoga para Jurja (Hasan) i Jelene (*Chieria*), Turaka iz Metkovića, zabilježeno je 9. prosinca 1624. godine.⁹⁴ Isti je slučaj upisan na dan 31. siječnja 1644. godine kada su kršteni supružnici Petar i Ivana Fetić iz Sinja.⁹⁵ Nešto kasnije, 22. veljače 1644. godine kršten je njihov 13-godišnji sin Ivan (Beslija), za kojega je navedeno da se za krštenje pripremao godinu dana.⁹⁶ Podatak je važan jer pokazuje da se katehizaciji i pripremi za sakrament krštenja Turaka koji su ga dragovoljno prihvatili pristupalo s najvećom ozbiljnošću i odgovornošću sukladno crkvenim odredbama. U pojedinim upisima zapisano je i ime onoga tko je priveo inovjerca obraćenju i katehizirao ga.⁹⁷ Može se zaključiti da je katehetska priprava inovjeraca prije krštenja u Splitu išla pod ruku s onom u kućama za katekumene na Apeninskome poluotoku, za koju je Samuela Marconcini navela da je „od presudne važnosti bio izbor katehete, koji je trebao uzornoga života i morala te primjer katekumenu na putu prema novoj vjeri”.⁹⁸

Pojedini upisi pokazuju da su udovice Turaka, zajedno sa svojom djecom, nakon kateheze primile krštenje kako bi mogle osigurati budućnost u kućama splitskih građana i plemića. Primjerice, Katarina (Mersima) iz Livna pokrstila se 2. veljače 1633., a 11. veljače 1633. godine kršten je njen sin Ivan, pri čemu je zabilježeno da je njegova majka sada *nena di meser Zuanne Rosso*, odnosno dojlja/dadilja njegove djece.⁹⁹ S obzirom na to da je bila riječ o mladoj ženi, starosne dobi od 22 godine, izgledno se

⁹² T. Perinčić Mayhew, Prodaja roblja na Jadranu, 113-114.

⁹³ Usp. Z. Dundović, Pokršteni Turci u Zadru, 198.

⁹⁴ ST-I, fol. 175v.

⁹⁵ ST-II, fol. 221v.

⁹⁶ ST-II, fol. 223r.

⁹⁷ Primjerice, Mustafu, sina Turčina Kurtmazana i Fatime iz Ulcinja, na obraćenje je priveo i katehizirao ga svećenik Franjo Miani te je kršten 31. ožujka 1666. godine. ST-IV, fol. 160r.

⁹⁸ Usp. S. Marconcini, *Per amor del cielo*, 31.

⁹⁹ ST-II, fol. 25r. Pojam *nena* ili *balia* u mletačkome dijalektu označava dadilju odnosno dojlju. Usp. Giuseppe Boerio, *Dizionario del dialetto veneziano* (ed. III.), Reale Tipografia di Giovanni Cecchini Editore, Venezia, 1867., 439.

kao kršćanka mogla socijalizirati i ekonomski profitirati unutar splitske komune te podizati svoje dijete, iako konvertiti s islama (osobito žene) nisu imali široki izbor za izgradnju karijere, koja se uglavnom svodila na služenje u domaćinstvima plemstva i imućnijega građanstva.¹⁰⁰

3. UZROCI I POSLJEDICE POKRŠTAVANJA TURAKA U SPLITU U 17. STOLJEĆU U RATNIM UVJETIMA – PITANJE ROPSTVA

Narativ o krštenju Turaka mijenja se tijekom ratnih vremena, koja su bitno utjecala na etničku sliku Splita i njegova zaleđa,¹⁰¹ a posljedično i na vjerske konverzije. Za razliku od dragovoljnih krštenja u mirnodopskome razdoblju krštenja u ratno vrijeme bila su bitno drugačije određena, što je razvidno i iz upisa u matičnim knjigama. Upitna je valjanost takvih krštenja, osobito kada su bila generirana iz pogrešnih motiva. U prilog tome ide i činjenica da su sami krstitelji, odnosno oni koji su upisivali činjenicu krštenja u matične knjige (katedralni sakriste) imali potrebu naglasiti da je osoba – čak i kada je bila riječ o mlađem maloljetniku prema današnjima standardima – svojevolumino pristupila kršćanstvu i sakramentu krštenja.¹⁰² Potreba notara da (ne)tendenciozno naglasi voluntarizam krštenika upućuje na to da su u ratno vrijeme postojali i oprečni slučajevi, očito s nakanom izbjegavanja ropstva.¹⁰³ U ratno vrijeme češće su zabilježeni upisi krštenja u kojima se svjedoči da je osoba zarobljena i odvedena u ropstvo (*fatta schiava, fatto schiavo*), nakon čega je poučena i pokrštena,¹⁰⁴ ukoliko je bilo riječ o odrasloj osobi, dok su malodobna djeca, koju su u Split nerijetko dovodili vojnici, krštena bez pouke.¹⁰⁵ Robovi mletačkih predstavnika vlasti najčešće su kršteni u smrtnoj opasnosti, a pojedini

¹⁰⁰ Usp. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 57-58.

¹⁰¹ Vidi rad: Saša Mrduljaš, *Etnicitet Splita za mletačke i osmanlijske dominacije prostorima današnje Dalmacije*, *Pilar*, 7 (2012.) 13(1), 77-94.

¹⁰² ... *di sua spontanea volontà venuta alla fede fu battezzata*. ST-VI, fol. 116r.

¹⁰³ Primjerice, tijekom Kandijskoga rata (1645. – 1669.) podno Klisa je poginuo Rahman Tirić, nakon čega je njegova kći Katarina pristupila krštenju 31. svibnja 1648. godine, uz suglasnost svoje majke Fate, koja je također izrazila želju za krštenjem, što se u konačnici i dogodilo. ST-III, fol. 23v.

¹⁰⁴ Usp. ST-III, fol. 24r.

¹⁰⁵ Usp. ST-III, fol. 24v.

upisi omogućuju izravno povezati roba s gospodarom,¹⁰⁶ dok pojedini otkrivaju i službe koje su obavljali za gospodare.¹⁰⁷ Krštenja u smrtnoj opasnosti zabilježena su i kod maloljetnih robova u Splitu i široj okolici. Njihov položaj u domaćinstvu gospodara ovisio je o nizu čimbenika, ali (ne)ispravno shvaćanje kršćanskoga humanizma od strane kućedomaćina čini se krucijalnim. Primjerice, opsežan opis stanja Munine, turske robinje u kući *strenuo cavaglier* Bariše Jelića iz Omiša u matičnoj knjizi krštenih župe sv. Mihovila u Omišu od 23. rujna 1646. godine navodi na zaključak da je bila riječ o dobrome gospodaru. Munina je imala 13 godina i našla se u smrtnoj opasnosti, zbog čega je krštena u kući gospodara jednostavnim obredom (*con acqua semplice senza le sacre solite ceremonie*). Svećenik je zapisao da ju je prije krštenja pohodio liječnik (*dottor medico al presente di detta Almissa*) te da je bila poučena u vjeri od strane domaćina, koji su je odgajali i hranili (*governata et alimentata*).¹⁰⁸ Iako u ropstvu nema ničega

¹⁰⁶ Primjerice, Marko iz Etiopije bio je rob generalnoga providura za Mletačku Dalmaciju i Albaniju Catarina Cornara, a kršten je *propter mortis periculum* 14. ožujka 1665. godine. ST-IV, fol. 160r; Lorenza je bila ropkinja providura sinjske utvrde Lorenza Zorzija, a krštena je 13. listopada 1687. godine, ST-V, fol. 138v.

¹⁰⁷ U matici umrlih župe sv. Dujma na dan 8. srpnja 1686. godine upisana je smrt Ivana Krstitelja (*Zan Battista*) – *schiavo credencerio* (lat., *credentarius*, osoba od povjerenja) – generalnoga providura Catarina Cornara. HR-DAST-179/554, MKU 1638 – 1688. (stara sig. 32), fol. 300r. Pojam *credentarius* odnosi se na kušatelja hrane. Od srednjega vijeka do vremena renesanse najučestaliji način eliminacije neprijatelja bio je trovanjem hrane ili pića na banketima. Vladalo je uvjerenje da se pomoću fosila zuba morskoga psa može detektirati otrov pa su se od njih izrađivale amajlice, koje su se postavljale na pomoćne stolove (tal., *Credenze*), a vjerovalo se da će se fosili zubi morskoga psa orositi ili promijeniti boju, ako je poslužena hrana i piće u njihovoj blizini bila otrovana. Sigurniji način da se otkrije otrovano jelo ili piće bilo je kušati hranu prije posluživanja. Otuda naziv za *credentarius* (*pregustator*), koji je kušao hranu i piće prije svih drugih uzvanika na banketima. *Credentarius* bi gospodaru dao i vizualni dokaz da je hrana sigurna za konzumaciju tako što bi dio hrane ponudio kućnim ljubimcima (psima), zbog čega su psi našli mjesta na mnogim oslikanim prikazima banketa iz 15. stoljeća. Izgledno i današnji običaj kušanja vina u restoranima prije nego li se ono posluži drugim gostima otuda vuče korijen. O tome vidi: George Zammit-Maempel, *Fossil Sharks' Teeth. A Medieval Safeguard Against Poisoning*, 1975., 391-406 (dostupno online: <https://www.um.edu.mt/library/oar/bitstream/123456789/37544/1/5.pdf>, posjećeno 17. 1. 2024.).

¹⁰⁸ HR-DAZD-378, Zbirka matičnih knjiga, Omiš, MKR-707 (1632. – 1674), fol. 33v. Digitalizirane matične knjige za župu Omiš dostupne su na mrežnim stra-

romantičarskog ipak je nužno uzeti u obzir da su blagost i briga gospodara bitno utjecali na psihološko stanje robova, napose djece. Šok ratnih stradanja, otmice i odvođenja u ropstvo daleko od rodnoga kraja sigurno su bili izrazito bolno i psihološki intenzivno iskustvo za djecu te se u tim slučajevima ne može govoriti o dobrovoljnom pristanku djeteta na krštenje bez obzira što je ono u upisu o krštenju okarakterizirano kao takvo. Primjerice, u matičnim knjigama u Rijeci zabilježeno je da su dvojica Dalmatinaca 1648. godine doveli šestogodišnju djevojčicu zatočenu tijekom rata (*capta tempore belli*) između Mlečana i Osmanlija u Dalmaciji radi prodaje u ropstvo u Rijeku (*in manicipium traddita*), koja je tom prigodom bila pokrštena. Iako je notar zabilježio da je krštenje obavljeno svojevolumnim pristankom (*baptizata sponte, et voluntarie*), jasno je da u ovom slučaju to ne odgovara stvarnome stanju.¹⁰⁹

Djeca su najčešće boravila kao služinčad u kućama splitskoga plemstva i bogatijega građanstva, a kao i u ostalim dalmatinskim komunama služili su u palačama mletačkih predstavnika civilne i vojne vlasti, crkvenih dostojanstvenika i klera.¹¹⁰ Primjerice, Lukrecija, kći Hoze Oštrića iz Klisa, koja je odvedena u ropstvo u Split služila je u kući plemića Capogrosso,¹¹¹ gdje je bila poučena u vjeri, a izgledno je pohađala katehezu u samostanu sv. Klare u Splitu, gdje je konačno zbog potrebe i krštena 20. srpnja 1649. godine.¹¹²

Intrigantan je slučaj krštenja Giovannija Battiste, sina Nicoletta Rossija iz Padove, koji je bio *magiore del Serenissimo Prencipe Francesco Moresi-*

nicama Državnoga arhiva u Zadru (<https://www.dazd.hr/hr/knjige/maticne-knjige?mjesto=omis>, posjećeno 13. siječnja 2024.).

¹⁰⁹ *Die 21 Iunij* (1648.). *Elapsis Mensibus fuit quaedam puella ex Regione Turcharum in finibus Dalmatiae a Dalmatis capta tempore belli inter Veneto set Turchas quae ad hanc perueniens Ciuitatem conducta a Stephano Dobrich Dalmata, et Ioanni Matcouich, in manicipium traddita aetate 6. annorum baptizata sponte, et uoluntarie a Reuerendo Domino Archidiacono Vrbano cui fuit impositum nomen Lucia. Patrini fuerunt Francisco Tracassa et Helena uxor Georgij Tissouaz. Župa Rijeka, Liber baptismorum (1635-1674), fol. 97r (dostupno online: <https://www.familysearch.org>).*

¹¹⁰ Usp. Z. Dundović, *Pokršteni Turci u Zadru*, 211-214.

¹¹¹ Zabilježena je 1643. godine i Katarina, *fu Turcha delli signori Caugrosi*, koja je preminula u 15-oj godini života i bila pokopana u crkvi sv. Klare u Splitu. HR-DAST-179/554, MKU 1638 – 1688. (stara sig. 32), fol. 164v.

¹¹² ST-III, fol. 48v.

ni Capitano Generale di Mare,¹¹³ a rođen je iz nezakonite veze s *una sua schiaua Turca*, čije ime nije navedeno, ali je razvidno da djetetova majka nije bila krštena i da je bila ropkinja mletačkog vojnog dužnosnika. Podatak dodatno potvrđuje zaključak da su ropkinje nerijetko udovoljavale tjelesnim požudama svojih gospodara.¹¹⁴ Giovanni Battista Rossi kršten je 30. listopada 1689. godine u splitskome lazaretu za trajanja karantene, a krstitelj je bio kapucin fra Fernando iz Asola.¹¹⁵ Postavlja se pitanje o daljnjoj sudbini te djece, odnosno kako su ih percipirali njihovi očevi, jesu li bili odijeljeni od majke i tko se o njima nastavio brinuti. Za djecu koju su mletački predstavnici vlasti donosili sa sobom s područja na kojemu su služili može se pretpostaviti da su ili bila prodana (moguće i darovana)¹¹⁶ ili su ostala u njihovoj službi. Primjerice, takav je slučaj Agule Turkinje iz Negropontea (današnja Eubeja), koja je krštena 1. listopada 1693. godi-

¹¹³ O Morosiniju vidi: Ivone Cacciavillani, *Francesco Morosini nella Vita di Antonio Arrighi*, Fiore, Venezia, 1996.

¹¹⁴ Usp. Z. Dundović, *Pokršteni Turci u Zadru*, 211. Krsto Stošić naveo je slučaj ispitivanja Magdalene, Morlakinje katolkinje iz Ogorja, dana 12. listopada 1654. godine, koji dijelom otkriva mentalitet ropkinja i njihov težak položaj, napose kada je u pitanje silovanje, ali i njihovu percepciju ropstva. Djevojka se od svoga gospodara skrivala u crkvi sv. Franje u Šibeniku, što je bio razlog njenoga ispitivanja. Ovako je odgovorila: „Ja sam robinja kapetana Grge Mrkalovića i on mi je kazao, da kapetan Stjepan Franić ima svoju kćer robinju u Vakufu, pa me hoće da preda svom robu i budem odvedena u Tursku i tako otkupi svoju kćer. Ja sam mu služila u kući i vani i ima preko godine dana da sa mnom tjelesno opći preko svake moje volje. Nisam mogla učiniti s manje, jer sam sluškinja.” - Bila je upitana, zašto je utekla u crkvu. Odgovorila je: Da me zaštite gospodari crkve i ne budem predana u ruke Turaka. Voljela bi umrijeti od gladi nego da me odvedu k njima. Ponizno molim, spasite me. U četiri godine mogla sam uteći „ali sam čuvala vjernost svomu gospodaru”. K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku*, 100. Stjepan Franić spomenut je u selu Bogetić (danas Bogatić) kod Drniša. Kristijan Juran, *Morlaci u Šibeniku između Ciparskoga i Kandijskog rata (1570. – 1645.)*, *Povijesni prilozi*, 34 (2015.) 49, 182.

¹¹⁵ *Nel tempo che s'atrouauimo in contumacia*. ST-VI, fol. 35v.

¹¹⁶ U literaturi je zabilježen slučaj Ane Julije Kačić, Turkinje iz Zemunika, koju je general Hans Rudolf Werdmüller odveo u Švicarsku, gdje je krštena u protestantskoj crkvi. Švicarski slikar Conrad Meyer (1618. – 1689.) naslikao je njen portret, koji se danas nalazi u dvorcu Elgg u Zürichu. Portret i podatke o krštenju Ane Julije vidi kod: Francisca Loetz, *Osmanen und Moslems. Das Problem mit den 'Türken'*, u: Francisca Loetz, *Gelebte Reformation. Zürich 1500-1800*, Theologischer Verlag Zürich, Zürich, 2022., 54-58.

ne u Splitu imenom Vittoria, po svojoj kumi Vittoriji Donà, ženi splitskoga kneza Karla. Nju je sa sobom – *in età tenera* – doveo 1689. godine gore spomenuti dužd Francesco Morosini na povratku s Lepanta nakon neuspjele bitke za Negroponte te se neko vrijeme zadržao u splitskome lazaretu radi karantene zbog kuge koja je poharala mletačku vojsku pod njegovim zapovjedništvom.¹¹⁷ Agula je mogla imati oko tri godine kada je pristigla u Split jer je zabilježeno da ju je do oko sedme godine, kada je krštena, odgajao *Agiutante della Piazza Pietro Antonio Fasoni*.¹¹⁸ Izgledno je Morosini darovao djevojčicu potonjemu, koji se o njoj brinuo do krštenja. Morosini je posredovao oko krštenja robova, koje je kasnije darivao, što je zabilježeno u Veneciji.¹¹⁹

Najteže je razriješiti sudbine djece koja su dovedena iz ratom poharanih područja ili su ostala siročad. Generalni vikar Splitske nadbiskupije Nikola Bijanković krstio je 8. rujna 1695. godine Lovru Jeronima (5 god.) i Mariju Anđelu (3 god.) iz Mostara,¹²⁰ koje je nakon krštenja trebalo zbrinuti.¹²¹ Bijanković je 1676. godine osnovao Kongregaciju sv. Filipa Nerija i o svom trošku podigao oratorij u kojemu je izgledno vodio brigu i o ponekim pokrštenim Turcima,¹²² što je razvidno iz matičnih knjiga u kojima je zapisano da ih je tamo krstio u svojstvu makarskoga biskupa.¹²³ Bijanković se početkom 18. stoljeća silno zauzimao za otvaranje kuće za katekumene u Makarskoj ili u Splitu, ali mu to nije pošlo za rukom. Osobno

¹¹⁷ O Morosiniju i bitci za Negroponte vidi: Elisabetta Molteni – Alberto Pérez Negrete, *Assedi della guerra di Morea nel ciclo celebrativo di Francesco Morosini. Arte, topografia e storia militare*, u: Jullio Navarro Palazón – José García-Pulido (ur.), *Defensive Architecture of the Mediterranean*, vol. XI, Universidad de Granada, Editorial Universitat Politècnica de València, Patronato de la Alhambra y Generalife, 2020., 663–670.

¹¹⁸ ST-VI, fol. 114r.

¹¹⁹ Usp. P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 219.

¹²⁰ ST-IV, fol. 142r.

¹²¹ Ne treba isključiti mogućnost da su bila dana na posvojenje, kao što je zabilježeno u ostalim dalmatinskim komunama. Usp. K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku*, 87; Z. Dundović, *Pokršteni turci u Zadru*, 213.

¹²² O osnutku Kongregacije sv. Filipa Nerija i Bijankovićevu zauzetom misionarskome radu na osmanskom području vidi: Mile Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup*, Crkva u svijetu, Split, 1981., 32–55.

¹²³ ST-VI, fol. 151v; ST-VII, fol. 57r.

je poučavao muslimane u katoličkoj vjeri, brinuo se za njihov smještaj u Makarskoj i za njihovo uzdržavanje.¹²⁴ S druge strane, konvertite s područja *Stato da mar*, odnosno mletačkih kolonija, koji su bili pripravljeni za krštenje u *Casa dei catecumeni* u Veneciji novčano je stimulirala mletačka vlast, a uživali su i druge pogodnosti. Još važnije, mnogi su izbjegli ropstvo.¹²⁵ Primjer Laure (Uside) iz Zemunika to zorno pokazuje.¹²⁶

Za Lauru sigurno se zna da je krštena u Veneciji (*Casa dei catecumeni*) jer je 22. listopada 1659. godine opunomoćila supruga Marka da u njeno ime od mletačkoga Ureda za katekumene potražuje iznos od 50 dukata.¹²⁷ Brak sa *strenuo* Markom Jakićem iz Bukovice sklopila je 11. kolovoza 1658. godine.¹²⁸ U ugovoru nije navedeno na ime čega se potražuje taj novac, ali je najizglednije riječ o milostinji koju su pojedini konvertiti primali iz blagajne *Casa dei catecumeni*, ponekad do konca života.¹²⁹ Laura je spadala u red konvertita koji su kršteni nakon 1626. godine u *Casa dei catecumeni* u Veneciji.¹³⁰ To potvrđuje isprava od 12. siječnja 1660. godine kada je opunomoćila supruga da u njeno ime podigne od nadležnih magistratura u Veneciji iznos od 30 dukata, koji su joj obećani nakon konverzije na kršćanstvo, *et ogni altra cosa che se li potesse aspettar*

¹²⁴ M. Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645. – 1730.)*, Crkva u svijetu, Split, 1981., 127-128.

¹²⁵ Za razliku od kuća za katekumene u Bolonji i drugima gradovima na području Papinske države, boravak konvertita u *Casa dei catecumeni* u Veneciji nije garantirao automatsku slobodu. Unatoč tome, tijekom ranoga novog vijeka širenje konverzija muslimanskih robova na katoličanstvo predstavljao je fenomen od velike važnosti, kojem je pogodovao novi stav Crkve, sve više usmjerene na pronalaženje oruđa obrćenja zajamčene učinkovitosti, od kojih je oslobođenje od ropstva zasigurno bilo na vrhu ljestvice vidi: P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 220.

¹²⁶ Usp. F. Novosel, *Društvene prilike i svakodnevlje Zadra*, 207.

¹²⁷ HR-DAZD-31, Bilježnici Zadra, Francesco Sorini (1656. – 1677.), b. I, fasc. 3, fol. 42r. Zahvaljujem kolegi dr. sc. Filipu Novoselu s Hrvatskoga instituta za povijest u Zagrebu, koji mi je nesebično ustupio preslike izvornika i transliterirani tekst o slučaju Laure iz Zemunika za potrebe pisanja rada.

¹²⁸ HR-AZDN-43, Zbirka matičnih knjiga i parica matičnih knjiga Zadarske nadbiskupije, Zadar – Sv. Stošija, *Matrimonium VI (1656. – 1706.)*, br. 119, fol. 36.

¹²⁹ Usp. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 49.

¹³⁰ Laura je krštena 16. kolovoza 1650. godine u Veneciji u dobi od oko 20 godina. Archivio Storico Patriarcato di Venezia, *Curia patriarcale di Venezia. Sezione Antica, Catecumeni. Registri dei battesimi e dei neofiti. Copie*, 1.

per tal occasione.¹³¹ Drugom ispravom od 10. veljače 1660. godine opuno-močila je supruga da u Veneciji od svih nadležnih magistratura potražuje sva dobra koja joj pripadaju, a napose od Ureda za katekumene oporučni legat iz dobrotvornoga fonda za katekumene, koji je ostavio pokojni Tommaso Mocenigo.¹³² Naime, mletački patricij Tommaso Mocenigo oporučno je ustanovio 1626. godine ostavštinu za *Casa dei catecumeni* u Veneciji u iznosu od 4000 dukata za pomoć onim konvertitima koji su bili kršteni od 1626. godine pa nadalje. Nakon mnogih peripetija između različitih mletačkih magistratura konačno su se kamate od toga iznosa počele godišnje dijeliti između 15 – 30 konvertita, koji su primili svaki po 30 dukata. U tu skupinu tehnički su spadali svi konvertiti kršteni nakon 1626. godine, prema datumu njihova krštenja, koji su to morali dokazati krsnim listom. Pritom su djeca Židova rođena u Veneciji činila veći udio uživatelja Mocenigove ostavštine u odnosu na pridošlice Turke iz mletačkih kolonija. Žene, uživateljice Mocenigova oporučnog legata, činile su %28 krštenih konvertita od 1626. godine, ali su dijelile %46 ukupne ostavštine.¹³³ Po svemu sudeći konvertiti podrijetlom s istočne jadranske obale koji su kršteni u *Casa dei catecumeni* u Veneciji uživali su veće pogodnosti (barem ekonomske) od onih koji su bili kršteni u dalmatinskim komunama. Od sredine 17. stoljeća pa nadalje Crkva i država su dodatno motivirale konverzije inovjeraca garantirajući im da se nakon krštenja mogu uključiti u bilo koju vrstu trgovine i profesije bez plaćanja cehovske pristojbe.¹³⁴

Nužno je također razlikovati status Turaka u ropstvu (*schiavo*) i onih koji su bili ratni zarobljenici (*captivo*), iako oba pojma ni u izvornicima ni u znanstvenoj literaturi nisu konzistentna pri određivanju statusa zatočenih osoba.¹³⁵ Zarobljenik (*captivus*) je bio percipiran kao ratni plijen onoga tko ga je zarobio, a načini na koji su pojedinci otkupili vlastitu slobodu poka-

¹³¹ HR-DAZD-31, Bilježnici Zadra, Francesco Sorini (1656. – 1677.), b. I, fasc. 3, neozn. fol.

¹³² HR-DAZD-31, Bilježnici Zadra, Francesco Sorini (1656. – 1677.), b. I, fasc. 3, neozn. fol.

¹³³ E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 50.

¹³⁴ Isto, 48-49.

¹³⁵ Načelno, (ratni) zarobljenik (*captivus*) prestaje to biti jednom kada je prodan i sveden na (tržišnu) robu čime postaje rob (*sclavus, schiavo*). Giovanna Fiume, *Redenzioni*

zuju da je gruba realnost zatočeništva (i ropstva) mogla bitno utjecati na deficit empatije pojedinca, a posljedično i društva u 17. stoljeću.¹³⁶ Ratni zarobljenici su nerijetko služili kao razmjena za kršćanske zatočenike na osmanskoj strani ili su koristili kao veslači na mletačkim galijama. Takav je primjer Lovre (Mustafe), koji je zarobljen na zadarskome području (*Turco delli confini di Zara*), a služio je na galiji *dell'Illustrissimo Tron*, kojom je upravljao Lorenzo Tiepolo. Nakon što je bio poučen u vjeri krstio ga je 14. prosinca 1653. godine u crkvi sv. Ivana *di Fonte* splitski kanonik Franjo Uljanić (*Francesco Dall'Oglio*).¹³⁷ Razvidno je da je Mustafa uzeo ime svoga gospodara, koji mu je ujedno i bio jedan od kumova na krštenju,¹³⁸ što je nerijetko bila praksa, osobito kada su kumovi bili visoki predstavnici mletačke vlasti, vojni službenici ili plemići.¹³⁹ Razmjena robova zarobljenika bila je uvjetovana njegovim društvenim ili vojnim statusom, po čemu se određivala i njegova vrijednost, osobito pri razmjeni ili otkupu.¹⁴⁰ Osoba višega ranga mogla se razmijeniti za dvije ili više osoba nižega ranga i obrnuto, dok se pri razmjeni robova (zarobljenika) nižega ranga

islamiche (Sicilia XVI-XVII sec.), *Quaderni storici (nuova serie)*, 15 (2017.) 156(3), 825.

¹³⁶ Primjerice, Krsto Stošić zabilježio je slučaj u kojemu je ratni zarobljenik predao u ropstvo osamnaestogodišnjeg brata u zamjenu za svoju slobodu (*que frater pro propria captivitate reliquerat in manibus magistri Georgii Helt Germani*). K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku*, 92.

¹³⁷ Ivan Ostojić naveo je da se kanonik Frane Ab Oleo posljednji put spominje 1652. godine, no u matičnim knjigama spomenut je u svojstvu krstitelja u Splitu 14. prosinca 1653. godine. Usp. Ivan Ostojić, *Metropolitanski kaptol u Splitu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1975., 272.

¹³⁸ ST-III, fol. 111v.

¹³⁹ Primjerice, kada je 27. svibnja 1659. godine kršten Ibrahim, uzeo je krsno ime i prezime svoga kuma Ottavija Gabija, koji je obnašao službu zapovjednika mletačke galije (*gouernator della gallera*). ST-IV, fol. 75v.

¹⁴⁰ Pritom valja naglasiti da se mletačka državna politika koristila sustavom razmjene i institucionalno organiziranim otkupom (*riscatto*) zarobljenika i kršćanskih robova, dok se osmanska strana redovito koristila sustavom razmjene zarobljenika (robova) u procesu restitucije svojih podanika, a otkup muslimanskih robova bio je pridržan dobroj volji i vjeri pojedinca na temelju odredaba Kur'ana, što je Daniel Hershenzon opisao kao „asimetrični, ali recipročni sustav, u kojem muslimani i kršćani nisu imali iste šanse za povrat svoje slobode”. G. Fiume, *Redenzioni islamiche*, 828.

redovito primjenjivalo načelo proporcionalnosti.¹⁴¹ Neven Budak naveo je da je pravni položaj zarobljenika i robova na području Osmanskoga Carstva bio izjednačen,¹⁴² što *de iure* nije bio slučaj na području Mletačke Republike, iako se *de facto* ni Serenissima nije dosljedno pridržavala vlastitih zakonodavnih odredbi.¹⁴³ Naime, od prvih kontakata s Osmanlijama mletački je Senat nastojao održati mir, štoviše početkom 16. stoljeća donesena je odredba da se „nijedan musliman ne smije držati u okovima na našim (mletačkim, op. a.) galijama”, a u slučaju rata svi se zarobljenici trebaju međusobno razmijeniti, izuzev gusara.¹⁴⁴ Ta je ideja u Veneciji živjela do konca Ciparskoga rata (1570. – 1573.).¹⁴⁵ Razvidno je da se tijekom Kandijskoga rata bitno promijenio mletački stav.¹⁴⁶ Mlečani su plaćali morlačkim harambašama za svakoga Turčina kojega bi zarobili i koje bi slali na mletačke galije.¹⁴⁷

Od 17. stoljeća Mlečani su, u nedostatku slobodnih galijota, upregnuli za vesla svojih galija ratne zarobljenike zatočene tijekom mnogih bitaka s Osmanlijama. Tijekom Morejskoga rata, zbog nedostatka veslača na galijama, mletačke su vlasti o tom poslu angažirale slobodne ljude koji su živjeli na rubu siromaštva, s izdašnom plaćom od nekoliko stotina dukata. Gore spomenuti dužd Morosini je 1693. godine, kada je ponovno potvrđen za generalnog kapetana mora, procijenio da državni robovi

¹⁴¹ Usp. T. Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian rule*, 262 (bilj. 212); Andrea Pellizza, *Riammessi a respirare l'aria tranquilla. Venezia e il riscatto degli schiavi in età moderna*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia, 2013., 111-112.

¹⁴² Usp. N. Budak, *Na dnu društvene ljestvice*, 346.

¹⁴³ Primjerice, Kongregacija za širenje vjere poslala je 1685. godine mletačkom Senatu protestnu notu zbog prodaje Morlaka s osmanskog teritorija u ropstvo, iako su bili uhvaćeni za vrijeme bitke i percipirani kao ratni zarobljenici (*captivi*), na što je reagirao generalni providur u Dalmaciji te nastojao dokazati da su ti Morlaci vrlo brzo pušteni na slobodu i inkorporirani u mletačke vojne trupe. T. Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian Rule*, 263.

¹⁴⁴ A. Pellizza, *Riammessi a respirare l'aria tranquilla*, 14 (bilj. 27).

¹⁴⁵ Isto, 93.

¹⁴⁶ Primjerice, u prvim mjesecima 1647. godine određeni osmanski uglednici i vojnici pali su u mletačke ruke tijekom opsade Zemunika, zajedno sa zapovjednikom utvrde Halil-begom, koji je skončao u mletačkom pritvoru u Bresciji, gdje je bio pogubljen odlukom državnih inkvizitora (*Inquisitori di stato*). Vojnici su u okovima bili raspoređeni u utverdama Brescia i Verona. Isto, 110-111.

¹⁴⁷ Usp. K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku*, 87.

turchi nisu vješti u službi galijota te je savjetovao da se o tome poslu kupuju robovi privatnih osoba.¹⁴⁸ Predlagao je da soprakomiti, kapetani galija i kapetani mora kupuju privatne robove po cijeni od 10 zlatnih dukata, kako bi nadomjestili nedostatak slobodnih veslača, koji su bili više cijejnjeni, ali su iscrpljivali državnu blagajnu. Morosini je bio jedan od najsklonijih mletačkih kapetana mora uporabi turskih robova na galijama, koje je zarobljavao tijekom kopnenih srazova mletačke i osmanske vojske na grčkim otocima,¹⁴⁹ odakle je doveo i gore spomenutu Agulu. Uz to, splitski izvornici svjedoče o različitim službama konvertita u kopnenim postrojbama mletačke vojske u 17. stoljeću, poput upisa o smrti pifariste Andrije *Turco fatto christiano* iz pukovnije Karla Begne.¹⁵⁰

Kapucin fra Bartolomej iz Verone, vojni kapelan mletačke vojske tijekom Kandijskoga rata, u dopisu prefektu Propagande u Rim naveo je „tisuće zarobljenih Turaka, muškaraca i žena tijekom Kandijskoga rata, pri čemu se za odrasle očekivalo da budu poučeni u vjeri i pokršteni, a djetu da se pošalje u Italiju, kako više ne bi mogli biti otkupljeni”, a u konfuznoj ratnoj situaciji fra Bartolomej je priložio popis Turaka koje je on pokrštio, naglasivši pritom „da još mnoge treba pokrstiti”. Pojam „tisuće zarobljenih Turaka” treba uzeti *cum grano salis*, što je razvidno iz analiziranih spisa istoga kapucina, u kojima je riječ o skupnome broju shizmatika, koji su prihvatili uniju s Katoličkom Crkvom, heretika, morlačkih doseljenika i pripadnika islamske vjeroispovijesti na području cijele Mletačke Dalmacije. Veći priliv pravoslavnoga i katoličkoga življa s područja pod osmanskom upravom zabilježen je tijekom Morejskoga rata, kada je na područje Splitske nadbiskupije prešlo više od 5.000 ljudi.¹⁵¹ Druga uloga fra Bartolomeja iz Verone bila je otkupiti kršćanske robove „mije-

¹⁴⁸ O robovima veslačima vidi: Andrea Pellizza, Venetians rowing for the Ottoman Turks. Ottoman Turks rowing for the Venetians, *Mediterranea – ricerche storiche* 12 (2015.) 34, 359-374. O robovima u vlasništvu gospodara (*privati*) i onim u vlasništvu države (*pubblici*) vidi: P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 219-221.

¹⁴⁹ P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 221-224.

¹⁵⁰ Vidi: Z. Dundović, *Turchi battezzati*, 309 (bilj. 88). O glazbenoj pratnji kopnenih postrojbi mletačke vojske vidi rad: Lovorka Čoralić, Vjera Katalinić, Maja Katušić, Bubnjari, timpanisti, trubači i pifaristi: glazbena pratnja u mletačkim prekojadranskim kopnenim postrojbama, *Arti musices*, 47 (2016.) 1-2, 27-78.

¹⁵¹ M. Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje*, 8-10.

njajući ih za one turske i stare Turkinje, koje su bile tvrdoglave”.¹⁵² Izgledno se kapucinova posljednja opaska odnosi na odbijanje krštenja starijih Turkinja, što dijelom potvrđuju i upisi o pokrštenim Turcima u matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu, jer je njihov udio u podjeli pokrštenih inovjeraca prema dobnim skupinama minoran (vidi: Tablica 2.). Riječ je o taktičnom djelovanju franjevca kapucina, misionara koji je bio zaslužan za pokrštavanje mnogih Turaka. Iz gornje opaske jasno je da se krštenje moglo odbiti, ali su odbijanju slijedile kazne.¹⁵³

4. CRKVENI LJUDI U SPLITU I ODNOS PREMA ROPSTVU

Crkvene strukture, iako i same ne bez mrlje kada je u pitanju trgovina ljudima i odnos prema ropstvu, ipak su bile medijator promjena shvaćanja, osobito kada je u pitanju darivanje slobode zatočenicima, „koje se razvijalo pod utjecajem Crkve i komunalne svijesti o (barem teoretskoj) jednakosti svih ljudi”.¹⁵⁴ Crkva je sustavno u sinodalnoj i teološkoj misli razmatrala pitanje ropstva.¹⁵⁵ Primjerice, tijekom uspostave Svete lige 1571. godine papa Pio V. izdao je motu proprio *Postquam nuper* u kojima se razmatra pitanje ratnih zarobljenika. Papa je naglasio da se prema ratnim zarobljenicima mora odnositi „brižno i oprezno”, a u suprotnom slučaju zaprijetio je prijestupnicima kaznom ekskomunikacije.¹⁵⁶ Suprotno tomu, papa Inocent X. odobrio je 1646. godine kupovinu robova nužnih za službu veslača na papinskim galijama.¹⁵⁷ Dakle, razvidno je da je tijekom stoljeća, pa tako i u razmatranome razdoblju postojala dihotomija između crkvene i državne legislative o pitanju ropstva i trgovanja ljudima i njene konkretne primjene. O tome svjedoče i upisi u matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu.

¹⁵² Isto, 167-168.

¹⁵³ Isto, 35-36.

¹⁵⁴ N. Budak, *Na dnu društvene ljestvice*, 188-189.

¹⁵⁵ O crkvenim dokumentima i teološkim raspravama o pitanju ropstva vidi: Roberto Reggi – Filippo Zanini, *La Chiesa e gli schiavi*, Edizioni Dehoniane – Bologna, Bologna, 2016.

¹⁵⁶ Isto, 215.

¹⁵⁷ Isto, 217.

Specifičan je slučaj Ivana Julija Uljanića (*Dall'Oglio*). Riječ je o 14-godišnjem dječaku koji je tijekom opsade Klisa bio odveden u ropstvo te konačno prispio u samostan sv. Frane u Splitu, gdje ga je educirao i katehizirao fra Gašpar Uljanić.¹⁵⁸ Ivan Julije kršten je 6. kolovoza 1649. godine u samostanskoj crkvi sv. Frane u Splitu.¹⁵⁹ Ivanov slučaj vrijedi razmotriti iz nekoliko razloga. Prvenstveno zbog činjenice da mu je fra Gašpar dodijelio svoje prezime, ali i eklatantno ga oslobodio ropstva. Nerijetko su svećenici i u drugim komunama otkupljivali robove, odgajali ih i nakon krštenja im podarili slobodu,¹⁶⁰ a poneki od njih su i sami htjeli postati ili su postali svećenici¹⁶¹ ili redovnici/e.¹⁶² Nadalje, znakovito je ime koje je fra Gašpar dodijelio dječaku – Ivan Julije – jer se uvidom u matične knjige i pomnom analizom mogu artikulirati (doduše vrlo oprezno) moguće obiteljske veze splitskoga franjevca.

Pregledom sačuvanih matičnih knjiga utvrđeno je da je prvi spomen prezimena Dall'Oglio zabilježen 7. studenoga 1599. godine prigodom krštenja Ludovike, kćeri *meser* Franje Dall'Oglio i njegove supruge Flavije, pri čemu je na margini pored upisa stavljen križ, kao oznaka da je dijete preminulo.¹⁶³ Sljedeći upis zabilježen je 9. studenoga 1608. godine prigodom krštenja Ludovike Anđele (*Anzola*), kćeri zlatara (*orese*) *meser* Gašpara Dall'Oglio i njegove supruge Flavije.¹⁶⁴ Ostaje nejasno jesu li *meser* Franjo i *meser* Gašpar ista osoba, ali je razvidno da je u oba upisa naznačeno isto ime za majku – Flavija. Moguće je da je Gašpar nosio krsno ime

¹⁵⁸ O fra Gašparu Uljaniću vidi: Nikola Mate Roščić, Fra Gašpar Uljanić (Ab Oleo, Dall'Oglio) prvi župnik Vranjica 1650. – 1653., *Kulturna baština*, 20 (1990.), 171-178.

¹⁵⁹ ST-III, fol. 44r.

¹⁶⁰ Usp. Z. Dundović, Pokršteni Turci u Zadru, 210-213; Z. Dundović, Turchi battezzati, 292.

¹⁶¹ Primjerice, šibenski biskup Ivan Dominik Callegari dao je svoje ime Anđelu Callegariju (Jusuf iz Glamoča), koji se krstio u kući za katekumene u Veneciji, s namjerom da postane svećenik, ali je preminuo 1699. godine u dobi od 18 godina te nije ostvario želju. Z. Dundović, Turchi battezzati, 293.

¹⁶² U Veneciji je zabilježen slučaj konvertite Lucije (Sultana) iz Klisa, koja je postala monahinja, redovničkoga imena Ivana. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 48.

¹⁶³ ST-I, fol. 20r.

¹⁶⁴ ST-I, fol. 47v. Spomenut je u radu o splitskim zlatarima: Nevenka Božanić-Bezić, Splitski zlatari od XIII – XIX stoljeća, *Kulturna baština*, 3-4 (1975.), 21.

Franjo, a koje upućuje na bliskost s franjevačkom duhovnošću i redom, osobito ako se uzme u obzir da je obiteljska grobnica bila u crkvi sv. Frane u Splitu te da je jednome od sinova nadjenuo svečevo ime. Isti su roditelji, Gašpar i Flavija, u narednim godinama krstili još šestoro djece: Franju (*Francesco*) 1611. godine, pored čijeg imena je stavljen križ kao oznaka da je preminuo,¹⁶⁵ Julija Jurja (*Giulio Georgio*) 1614. godine,¹⁶⁶ Katarinu 1616. godine,¹⁶⁷ Ceciliju 1617. godine,¹⁶⁸ Elizabetu 1619. godine¹⁶⁹ i Ivana Dominika (*Gioanni Dominico*) 1623. godine, uz čije je ime također zabilježen križ i opaska „da ga je Bog pozvao k sebi 25. rujna 1646. godine”.¹⁷⁰ Uz njih je u matičnim knjigama zapisano krštenje Lukrecije, kćeri majstora Jakova Dall'Oglio i njegove supruge Justine 7. siječnja 1636. godine,¹⁷¹ koji, sudeći prema dostupnim matičnim knjigama, nakon 1636. godine nisu imali drugih potomaka. Smrt *meser* Gašpara Dall'Oglio ubilježena je na dan 25. veljače 1632. godine, uz napomenu da je preminuo u dobi od oko 56 godina te je pokopan u obiteljskoj grobnici u crkvi sv. Franje u Splitu.¹⁷² Njegov sin *mistro* Ivan (Dominik) Dall'Oglio pokopan je u istoj crkvi 25. rujna 1646. godine, uz opasku da je ubijen podno Solina u dobi od oko 22 godine.¹⁷³

Nikola Mate Roščić naveo je da je fra Gašpar Uljanić rođen oko 1595. godine te da je bio redovnik franjevac konventualac u samostanu sv. Frane u Splitu,¹⁷⁴ što su preuzeli drugi autori, koji su se bavili pitanjem njegove župničke službe u Vranjicu.¹⁷⁵ U matičnim knjigama umrlih župe sv. Dujma u Splitu nije zavedena činjenica smrti fra Gašpara Uljanića na 12.

¹⁶⁵ ST-I, fol. 61r.

¹⁶⁶ ST-I, fol. 81r.

¹⁶⁷ ST-I, fol. 94v.

¹⁶⁸ ST-I, fol. 104v.

¹⁶⁹ ST-I, fol. 123r.

¹⁷⁰ ST-I, fol. 164v.

¹⁷¹ ST-II, fol. 72v.

¹⁷² HR-DAST-179/553, MKU 1617 – 1635. (stara sig. 31), fol. 55v.

¹⁷³ HR-DAST-179/554, MKU 1638 – 1688. (stara sig. 32), fol. 54r.

¹⁷⁴ N. M. Roščić, *Fra Gašpar Uljanić*, 172.

¹⁷⁵ Vidi: Ivan Grubišić, *Svećenici u službi Župe svetog Martina u Vranjicu od 1650. do 1911. godine*, *Tusculum*, 4 (2011.), 140; M. Ivanišević, *Splitski nadbiskup Leonardo Bondumier*, 164.

svibnja 1665. godine, kako to stoji u nekrologu franjevac konventualaca.¹⁷⁶ Naknadno je Rošić na temelju uvida u arhivske izvore samostana sv. Frane u Splitu korigirao taj podatak te naveo da je fra Gašpar umro sredinom 1664. godine, uz napomenu da je greškom zapisan i netočan podatak u Knjizi umrlih fratara (*Necrologium*) u samostanu sv. Frane u Splitu,¹⁷⁷ no za daljnju raspravu važan je upis u samostanskome nekrologu da je fra Gašpar umro u dobi od 68 godina. Na temelju toga rođenje fra Gašpara Uljanića treba smjestiti oko 1595. godine, ali nažalost matični upisi krštenih za to razdoblje nisu sačuvani. Analizom gornjih podataka i činjenicom da je na početnoj stranici matične knjige krštenih župe sv. Dujma u Splitu za razdoblje 1646. – 1653. godine svećenik zapisao da su „Dall’Oglio potomci Ivana Julija Dall’Oglio, turskoga roba iz Klisa starosne dobi od 14 godina, kojega je u samostan sv. Frane doveo fra Gašpar Uljanić te mu 6. kolovoza 1649. godine dao svoje ime”,¹⁷⁸ može se splitskoga franjevca dovesti u vezu sa zlatarom Gašparom Dall’Oglio i njegovom suprugom Flavijom, ako se uzme u obzir da je *meser* Gašpar preminuo 1632. u dobi od 56 godina, iz čega proizlazi da je 1595. godine (oko koje se okvirno rodio fra Gašpar) imao oko 20 godina, što je u to vrijeme bila uobičajena dob muškarca za sklapanje ženidbe.¹⁷⁹ Uz to, znakovita je istovjetnost njihova osobnog imena, što svakako nije slučajnost.

Za Gašparova sina Ivana Dominika znamo da je poginuo podno Solina 1646. godine (izgledno u srazu s Osmanlijama) te nije ostavio potomstva, a brat Julije se spominje jedino u upisu krštenja te u istraženim

¹⁷⁶ Duško Kečkemet – Ivo Javorčić, *Vranjci kroz vjekove*, Institut za historiju radničkog pokreta Dalmacije, Split, 1984., 86.

¹⁷⁷ N. M. Rošić, Fra Gašpar Uljanić, 172 (vidi bilj. 9 u istome radu).

¹⁷⁸ *I dal Oglio sono discendenti di Zuane, Giulio dal Oglio, turco fatto schiavo sotto Clisa d’anni 14 in circa, portato nel monasterio di S. Francesco dal Rev. Padre fra Gasparo dal Oglio che li diede il suo nome – 6 agosto 1649.* Vidi: Z. Dundović, Turchi battezzati in Dalmazia, 292.

¹⁷⁹ Analiza matičnih knjiga vjenčanih župe sv. Dujma u Splitu za dostupne upise o pokrštenim inovjercima pokazuje da su učestalo sklapali brakovi između 17. – 21. godine za muškarce, iako uzorak nije velik. Rezultati dosadašnjih znanstvenih istraživanja pokazuju da su dalmatinski plemići u 17. stoljeću sklapali brakove između 14. – 20. godine života. Vidi: Mladen Andreis, Metodološki pristup analizi dalmatinskog gradskog plemstva: primjer analize trogirskoga plemstva od 13. stoljeća do kraja Prve austrijske uprave (1805.), *Acta Histiae*, 16 (2008.) 1-2, 30-31.

matičnim knjigama o njemu ne nalazimo daljnega spomena pa je opravdana pretpostavka da je i on u nepoznato vrijeme preminuo bez potomstva.¹⁸⁰ U prilog toj tezi svakako ide činjenica da je fra Gašpar Uljanić oslobođenomu mladome robu iz Klisa nadjenuo ime Ivan Julije (*Zuanne Giulio*) izgledno u spomen na dva prerano preminula pripadnika obitelji Dall'Oglio i očito jedina muška potomka koji su mogli nastaviti obiteljsku lozu, što je izgledno bila intencija i motivacija pri oslobođenju roba, a na što upućuje i spomenuta opaska na početnoj stranici matične knjige krštenih župe sv. Dujma u Splitu.

Fra Gašpar Uljanić bio je prvi župnik Vranjica 1650. godine, a njega je na toj službi, unatoč traženju vjernika da im se ostavi franjevac,¹⁸¹ zamijenio 1653. godine don Ivan Božanović,¹⁸² štićenik Kongregacije za širenje vjere. Kongregacija je don Ivanu Božanoviću naložila da utječe na Morlake da ne odvođe kršćane u ropstvo, u čemu je dijelom i uspio.¹⁸³ U dopisu Kongregaciji od 24. rujna 1659. godine posvjedočio je o gruboj stvarnosti trgovinom ljudima i odvođenja u ropstvo s obje strane razgraničenja.¹⁸⁴

¹⁸⁰ Moguće između 1614. – 1617. godine, za koje razdoblje nisu sačuvane matične knjige umrlih župe sv. Dujma u Splitu.

¹⁸¹ N. M. Rošćić, Fra Gašpar Uljanić, 172. Osim službe u Vranjicu generalni providur Girolamo Foscarini dodijelio je fra Gašparu službu među Poljičanima pod upravom guvernera Janka Marjanovića. HR-DAZD-1, Generalni providuri za Dalmaciju i Albaniju, Girolamo Foscarini (1650. – 1652.), kut. 17, fol. 153v-154r.

¹⁸² Ivan Grubišić predložio je Sućurac kao mjesto rođenja don Ivana Božanovića, ali je njegovo podrijetlo iz Žrnovnice, što proizlazi iz isprave od 21. travnja 1649. godine u fondu generalnoga providura Leonarda Foscola o oslobađanju Božanovića i njegova tri brata od svakoga državnoga i osobnoga tereta, u kojoj je zaveden kao *prete Zuane Bosanouich da Zarnouizza*. U prilog tome ide i Božanovićevo svjedočanstvo od 1. listopada 1658. godine da teško uzdržava svoje nećake i brata, koji su stanovali s njim u Vranjicu, *jer su njihovi zemljišni posjedi ostali pod osmanskom upravom (e li nostri poderi restorno sotto il dominio de Turchi)*. Usp. I. Grubišić, Svećenici u službi Župe sv. Martina u Vranjicu, 140; fol. HR-DAZD-1, Generalni providuri za Dalmaciju i Albaniju, Leonardo Foscolo (1645. – 1650.), kut 14, fol. 443r; M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. I, br. 309, 697.

¹⁸³ Milan Ivanišević, Izvori za prva desetljeća novoga Vranjica i Solina, *Tusculum*, 2 (2009.) 1, 93.

¹⁸⁴ *Questi nostri Christiani in dieci, in quindici, et alle volta à centinara vanno nel paese Turchesco, e pigliano Schiavi forsi più li Christiani che li Turchi. Delli Christiani, che sono sotto il Turco menano via Putti, Donne, et Huomini, et alcuni di questi rimandano à Casa per procurare il riscatto, altri vendono alli Turchi, altri alli Christiani, et altri in*

Božanović je učestalo pisao Kongregaciji o tom pitanju te tražio savjete kako postupati u rubnim slučajevima, primjerice kada kršćanski roditelji zbog bijede prodaju svoju djecu drugim kršćanima, znajući da će ih on dalje prodati Osmanlijama za vlastiti otkup.¹⁸⁵ Njegov nasljednik i nećak don Petar Božanović pisao je u svojoj relaciji Kongregaciji za širenje vjere da su Morlaci upleteni u trgovinu robljem jer „ne mogu preživjeti bez prodaje kršćana, koji žive na osmanskome području”,¹⁸⁶ no tu je praksu bilo teško iskorijeniti.¹⁸⁷ To se savršeno uklapa u Budakov zaključak da se „takvoj lokalnoj, graničarskoj ekonomiji nije moglo, a valjda nije ni htjelo, stati na kraj, jer je često bila jedini izvor prihoda graničara”.¹⁸⁸ K tomu, mletačke su vlasti, osobito tijekom rata, same poticale i podržavale trgovinu robljem te ju nastojale staviti pod kontrolu radi ubiranja poreza i akumulacije toliko potrebnoga novca u obrambene svrhe.¹⁸⁹

Međutim, kapelan generalnoga providura za Dalmaciju tužio je Božanovića u Rimu da sudjeluje u trgovini ljudima.¹⁹⁰ No on je to sam potvrdio Kongregaciji i prije nego je pristigla optužba kapelana. U dopisu od 1. listopada 1658. godine Božanović je izvijestio Rim da s njime u kući stanuje šestero njegovih nećaka, brat i „jedan dječak koji je bio shizmatik, a kojega je kupio za 56 škuda, a koji sada već zna čitati i pisati”.¹⁹¹ Dakle, očito se Božanović pobrinuo za dječaka, odgojio ga i naučio čitati i pisati te o njemu brinuo, što je razvidno iz dopisa. Stoviše, pojedinu djecu koju je otkupio slao je u Rim Kongregaciji na školovanje.¹⁹² I kasnije je misionar činio slično, što potvrđuje zapis od 1664. godine u matičnoj knjizi krštenih župe Vranjic: „Ja don Ivan Božanović kupi u Solinu u hajduka dite tursko i karsti ga bi mu ime Klara bi kum Matij Bobanović kuma Luca žena

Galere, facendo così ordinariamente. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 351, 76.

¹⁸⁵ Vidi: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, 94-95.

¹⁸⁶ Z. Dundović, *Turchi battezzati*, 301.

¹⁸⁷ Usp. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 610, 647.

¹⁸⁸ N. Budak, *Na dnu ljestvice*, 382.

¹⁸⁹ Usp. T. Perinčić Mayhew, *Prodaja roblja na Jadranu*, 110-112.

¹⁹⁰ Vidi: Z. Dundović, *Turchi battezzati*, 301.

¹⁹¹ Pritom je zapisao da su njegova brata, oca spomenutih šestero nećaka, ubili Osmanlije. Vidi: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. I, br. 309, 697.

¹⁹² M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 355, 87.

Jure Božića”.¹⁹³ Postavlja se pitanje koji su motivi vodili Božanovića i bi li ostavio pisani trag da je kupio *dite tursko* te sam sebe optužio da trguje ljudima? Čini se da druga opaska u matici krštenih župe Vranjic jasnije artikulira motivaciju svećenstva prigodom kupovine djece. Don Nikola Lalić, vranjički župnik, zapisao je 1688. godine: „Karsti Stanu Turkinju koju uze Don Anton ranit bi kum Nikola Japirković i kuma Horsula žena Bože Ivića u crkvi sv. Martina u Vranjicu Don N. Lalić”.¹⁹⁴ Dakle, spomenuti svećenik Antun je uzeo Stanu kako bi je othranio i zasigurno joj omogućio daljnju budućnost, što je uostalom učinio i fra Gašpar sa spomenutim Ivanom Julijem. K tomu, splitski nadbiskup Leonardo Bondumier pisao je 27. veljače 1659. godine Kongregaciji u Rim da su se mnogi Židovi i Turci pokrstili, a on sam je otkupio mnogo djece robova bilo Turaka bilo Morlaka osmanskih podanika, koje je potom vratio roditeljima i dao im slobodu kako ne bi opet bili prodani u ropstvo na osmanskome području.¹⁹⁵

U Arhivu Propagande u Rimu pohranjen je dopis spomenutog fra Gašpara u kojemu je naveo da se „novci Propagande troše za trgovinu robljem”, aludirajući izgledno na Božanovića.¹⁹⁶ Suprotno tomu, splitski nadbiskup Leonardo Bondumier izrazito se pohvalno očitovao Kongregaciji o Božanoviću kao „osobi pobožnoj i izvrsnoj”,¹⁹⁷ što je prije njega učinio i krčki biskup Juraj Jurjević.¹⁹⁸ Potrebno se ipak kritički osvrnuti na obje optužbe prema Božanoviću. Naime, znakovito je da prvu optužbu potpisuje kapelan generalnog providura. Uzme li se u obzir da su Mlečani obilato koristili turske robove za galije i druge potrebe, može se pretpostaviti da im nije bilo po volji da svećenstvo otkupljuje i oslobađa robove. Uz to, postavlja se pitanje kontrole prodaje roblja, što je, kako je već naglašeno, bilo od državnoga interesa. U prilog tome ide izvješće makarskoga biskupa Marijana Lisnića od 18. veljače 1665. godine u kojemu je izvijestio Kon-

¹⁹³ D. Kečkemet – I. Javorčić, *Vranjic kroz vjekove*, 83.

¹⁹⁴ Isto.

¹⁹⁵ *Molti Hebrei e Turchi si sono battezzati, molti fanciulli fatti Schiavi ò Turchi, ò Morlacchi soggetti al Turco sono stati ricomprati da me, ò restituiti à loro Parenti, e datali li la libertà acciò non siano venduti in Paese Turchesco, e poi come è loro costume allevati alla Turca.* M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 333, 35.

¹⁹⁶ M. Ivanišević, *Izvori za prva desetljeća novoga Vranjica i Solina*, 103.

¹⁹⁷ Vidi: M. Ivanišević, *Splitski nadbiskup Leonardo Bondumier*, 166; M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 335, 37-38.

¹⁹⁸ Usp. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. I, br. 303, 679-680.

gregaciju da mletački vojnici prodaju kršćane Osmanlijama i mletačkim galijama, što podržavaju generalni providuri zbog desetine, a pritom je naglasio da se uzurpira autoritet biskupa.¹⁹⁹ Kongregacija za širenje vjere intervenirala je preko apostolskog nuncija u Veneciji te zahtijevala od mletačke vlade da njeni podanici u Dalmaciji ne prodaju zarobljene kršćane na osmanskom području pod izlikom da su muslimani,²⁰⁰ a makarski biskup tražio je 8. veljače 1666. godine da se uskrate sakramenti onim kršćanima u dalmatinskim (nad)biskupijama koji se bave prodajom roblja.²⁰¹

S obzirom na drugu optužbu nužno je uzeti u obzir već spomenuto traženje Vranjičana da im se ostavi za župnika fra Gašpar Uljanić, koji se, prema Ivaniševiću, ni kasnije „nije okanio Vranjica”.²⁰² Štoviše, iz izvornika pohranjenoga u Arhivu Propagande u Rimu doznaje se da je fra Gašpar Uljanić u nekoliko navrata tražio od Kongregacije za širenje vjere da ga postavi vizitatorom svih misija u Dalmaciji pod paskom Kongregacije, što nije navedeno u citiranome radu Milana Ivaniševića, a nakon čega je uslijedila Uljanićeva opaska da to ne traži zbog časti te gore spomenuta (doduše ne izrijekom) optužba na Božanovića da troši novce Kongregacije za kupovinu robova.²⁰³ S obzirom da je riječ o ozbiljnim optužbama potrebno je uzeti u obzir i Božanovićeve opaske o njegovu misionarskome radu. On je 2. svibnja 1663. godine pisao Kongregaciji o poteškoćama s kojima se susreće u pastoralu. Božanović je naveo da je javno i u privatnim razgovorima te tijekom ispovijedi upozoravao Morlake da ne smiju odvoditi kršćane s osmanskog područja u ropstvo niti ih dalje prodavati, ali da ih je teško zaustaviti „jer im to dopušta princ (dužd, op. a.), koji uzima desetinu za svakoga roba, bio on Turčin ili kršćanin”. Božanović je tražio od Kongregacije da piše duždu u Veneciju o tome pitanju, kako bi se spriječila trgovina ljudima, napose kršćanima s osmanskoga područja.²⁰⁴ U dopisu je naveo da je spreman osobno doći u Rim posvjedočiti pred

¹⁹⁹ Vidi: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 544, 497-498.

²⁰⁰ M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 568, 555-556.

²⁰¹ M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 581, 575-577.

²⁰² M. Ivanišević, *Splitski nadbiskup Leonardo Bondumier*, 164 (bilj. 41).

²⁰³ ASPF, SOCG, vol. 307, fol. 80r. U Ivaniševiću radu autor se pozvao na djelo Jovana Radonića, koji je izvor citirao sa starom oznakom folija (fol. 81r), dok se ovdje citira prema aktualnoj oznaci u Arhivu Propagande (fol. 80r).

²⁰⁴ ASPF, SOCG, vol. 307, fol. 144r.

Kongregacijom „o potrebama duša” koje su mu bile povjerene. Štoviše, Božanović je izrazio bojazan za svoj život, „ako bi dužd doznao da piše Kongregaciji o tome pitanju”.²⁰⁵ Osim u Vranjicu, pastoralno je djelovao među novopridošlim stanovništvom u Strožancu i Stobreču, kamo je odlazio propovijedati i poučavati kršćansku vjeru. U pastoralu mu je pomagao đakon Ivan Pekajević (*Peccagieuich*),²⁰⁶ sin Šimuna iz Petrovoga polja, a Božanović je odgajao u Vranjicu klerika Pavla Jelačića iz Žrnovnice.²⁰⁷ Vranjički župnik posvjedočio je Kongregaciji da „na svojim ramenima” drži dvoje Turaka, jednoga od četiri godine, koji će postati kršćani te je pritom nadodao da ih može krstiti on ili ih poslati u Rim, kako već odredi Kongregacija.²⁰⁸ Ta je opaska presudna za razumijevanje Božanovićeve odnosa prema krštenju Turaka. Naime, svaki pokršteni inovjerac u rimskoj kući za katekumene (*Casa dei catecumeni*) automatizmom bi zadobio slobodu, što je bilo pravilo na području Papinske države za razliku od onih pokrštenih u kući za katekumene u Veneciji.²⁰⁹ Pod tim vidom nužno je tumačiti trošenje novca Kongregacije za otkup (bilo turskih, bilo kršćanskih) robova od strane misionara Božanovića. Nadalje, u dopisu Kongregaciji naveo je da je fra Nikola Knezović došao s osmanskoga područja u Stobreč,²¹⁰ a koji je „sijao đavolsko sjeme među narodom”, zbog čega mu je splitski vikar zabranio djelovanje, na što se spomenuti franjevac oglušio te je Božanović tražio intervenciju Kongregacije.²¹¹ Nadalje, u dopisu od 14. veljače 1661. godine Božanović se potužio Kongregaciji da nailazi na otpor splitskoga svećenstva te da je „velika zavist na ovim stranama na zauzetoga svećenika te da trpi više od svećeničkih podmetanja i sramoće-

²⁰⁵ Vidi: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 489, 349.

²⁰⁶ Riječ je o svećeniku glagoljašu Ivanu Pekojeviću, koji je kasnije djelovao na području Šibenske biskupije. O njemu više kod: Kristijan Juran – Gabrijela Čepo, *Stanovništvo otoka Krapnja prema matičnim knjigama i drugim povijesnim vrelima od 1630. do 1714. godine*, Državni arhiv u Šibeniku, Šibenik, 2022., 20-25.

²⁰⁷ ASPF, SOCG, vol. 307, fol. fol. 144v-145r.

²⁰⁸ ASPF, SOCG, vol. 307, fol. 145r.

²⁰⁹ Usp. P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 220.

²¹⁰ Fra Nikola Knezović spomenut je oko svojatanja neke zemlje na Banovini na ušću Rike (*nella Valle di Xeunounizza*). Joško Kovačić, Žrnovnica pod Turcima, *Kulturna baština* Milan Ivanišević, Izvori za prva desetljeća novoga Vranjica i Solina 34 (2007.), 20.

²¹¹ ASPF, SOCG, vol. 307, fol. 145r-v.

nja nego od Osmanlija, koji su ga ocrnili više u mjesec dana nego za cijelo vrijeme koje je proveo pod osmanskom upravom”.²¹² Stoga nije pretjerano tvrditi da je Božanović u kontekstu trgovine robljem djelovalo isključivo iz crkvene perspektive obraćenja i privođenja inovjeraca katoličkoj vjeri, dok su mletački predstavnici vlasti bili motivirani prvenstveno državnim interesom i potrebama. Uz to, razvidno je da između Božanovića i franjevacaca nije vladalo suglasje u pastoralizaciji Morlaka i opsluživanju župa. Iz svega navedenoga se da pretpostaviti da su obje optužbe prema Božanoviću smjerale istome cilju radi različitih interesa tužitelja – diskreditaciji misionara pred Kongregacijom. Ako je o tome bila riječ cilj nije bio ostvaren jer je Kongregacija Božanovića ostavila u službi misionara Zagoraca i župnika Vranjica do njegove smrti 24. listopada 1664. godine,²¹³ nakon čega je 26. listopada iste godine njegovu službu od Kongregacije zatražio svećenik glagoljaš Mihovil Pavlović.²¹⁴

5. JESU LI SVI POKRŠTENI TURCI U SPLITU BILI IZVORNO ISLAMSKE VJEROISPOVIJESTI?

Kompleksnost razmatrane problematike otvara niz istraživačkih pitanja, na koje nije moguće dati jasne odgovore prvenstveno zbog nedovoljno istraženih povijesnih vrela, koja bi bolje rasvijetlila stanje stvari. Nedostatak egzaktnih podataka o broju katolika na osmanskome području koji su prešli na islam, kao i nedostatak egzaktnih podataka o broju muslimana koji su prešli na katoličanstvo pogodno su tlo za uzgoj mitološke i krivotvorene historiografije. Iz analize upisa u matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu razvidno je da je u splitskome zaleđu i šire bilo reverzibilnih konverzija, o čemu su ostali poneki tragovi.

U matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu upisano je krštenje Julije, kćeri Mehe Žarkovića iz Cetine, odrasle osobe (*gia adulta*) pokr-

²¹² *Illustrissimo Signore grand'invidia vè in queste bande contro un'idoneo Sacerdote: Et in verità più patisco io de'scacciamenti, et opprobrij da Sacerdoti, che da Turchi. Son stato, e mi son imbatutto sotto il Turco trenda due anni qui però hò patito, e son stato vilipeso in un mese più, che in tutt'il mio star sotto il Turco.* M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 400, 177.

²¹³ M. Ivanišević, *Splitski nadbiskup Leonardo Bondumier*, (bilj. 38).

²¹⁴ M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 540, 493.

štene uvjetno (*sub conditione*) 30. svibnja 1620. godine,²¹⁵ jer je postojala osnovana sumnja da je već bila krštena te se nju (odnosno obitelj Žarković iz Cetine) može svrstati u red kršćana koji su prešli na islam tijekom osmanske uprave. Upravo je Cetinska krajina činila bazen iz kojega su mnoge osobe odvedene u ropstvo i bile prodane na tržištima dalmatinskih komuna, a pojedina prezimena sugeriraju kršćansko podrijetlo.²¹⁶ Slični primjeri reverzibilnih konverzija dostupni su u matičnim knjigama župe sv. Mihovila u Omišu. Tu je 26. siječnja 1652. godine krštena Uršula, kći Mustafe Turčina i Magdalene Lezić. Mustafina žena, sudeći prema upisu je bila kršćanka, koju je on odveo u ropstvo, a ona je nakon trudnoće pobjegla od njega (nije navedeno odakle) u Omiš, gdje je rodila i krstila kćer Uršulu.²¹⁷ Za punoljetnu Davidu (*figliola adulta*) iz Popova (polja, op. a.), koju je u ropstvo odveo pok. harambaša Kulinić, a koja nije znala imena roditelja niti je li prije bila krštena, upisao je 20. lipnja 1656. godine don Petar Jelić da ju je uvjetno krstio, sukladno odredbama Rimskoga rituala za odrasle.²¹⁸

Vrijedan je upis o krštenju Magdalene Tomičić i njenoga sina Jurja od 2. listopada 1661. godine. Magdalena je rođena kao muslimanka, a udala se za Nikolu Tomičića, katolika koji je apostatirao te se potom ponovno vratio na katoličku vjeru.²¹⁹ S obzirom na to da je sličan slučaj zabilježen 21. studenoga 1689. godine kada je krštena Katarina kći Ibrahima i Ajše

²¹⁵ ST-I, fol. 135r. Julija je istoga dana sklopila brak s Ivanom Ozrenovićem, *ratificando il passato, perche era dubioso*. HR-DAST-179/539, MKV 1610 – 1660. (stara sig. 20), fol. 21v.

²¹⁶ Primjerice, u Zadru je 15. travnja 1658. godine zadarski građanin i trgovac Karlo Bonicelli prodao Jerolimu Jurjevom iz mjesta Peschici kod Monte Sant'Angelo u Apuliji jednoga osmanskoga roba starosne dobi oko 15 godina pod imenom Alija Budić pokojnoga Ibrahima, zarobljenog kod Cetine od strane Morlaka, za 25 zlatnih dukata. Lovorka Čoralčić, Filip Novosel (ur.), *Gradivo za povijest istočnoga Jadrana u ranom novom vijeku*, sv. III. *Spisi zadarskoga bilježnika Franje Sorinija (1656. – 1659.)*, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 2022., br. 28, 340.

²¹⁷ HR-DAZD-378, Zbirka matičnih knjiga, Omiš, MKR-707 (1632. – 1674.), fol. 48r.

²¹⁸ *... fu battezzata da me prete Pietro Gelich sotto condicion (se non est babtisata) osseruando il modo, che ordina nelli Adulti il Ritual Romano*. HR-DAZD-378, Zbirka matičnih knjiga, Omiš, MKR-707 (1632. – 1674.), fol. 56v.

²¹⁹ *Ego Joannes Coughlaneus Canonicus, et Archipresbiter baptizauit Georgium in Turcica secta natum filium Nicolai Thomichich olim Apostatae, nunc uero Catholici, et eius Vxoris*

Vidić iz Cetine – *che furono prima Christiani*,²²⁰ a riječ je o godinama unutar dvaju mletačko-osmanskih sukoba (Kandijski i Morejski rat) te izmjenne državne uprave na ponovno osvojenim područjima, nužno se nameće pitanje o dinamici i broju reverzibilnih konverzija muslimana i kršćana na područjima pod osmanskom i mletačkom upravom tijekom okupacije i nakon oslobođenja teritorija radi egzistencijalnih razloga. Takvi su primjeri zabilježeni u splitskoj okolici, ali i šire.²²¹

Osim toga, sustav ljaramanstva na području Mletačke Albanije zorno pokazuje da su kršćani koristili prelazak na islam isključivo radi opstanka, što se analogno može primijeniti i na suprotnu stranu. Shan Zefi ispravno je zaključio da su „glavni razlozi i pobude albanskom ljaramanstvu isti kao i oni kod islamizacije. ... Treba reći da su kriptokršćani bili prinuđeni skrivati svoju vjeru prije svega da bi spasili život, potom da bi sačuvali svoj imetak, da bi izbjegli teškim turskim nametima, haraču, da bi umaknuli njihovu upravno-pravnom bezakonju. Oni kršćani koji su ostali u svojoj zemlji, pod stalnim turskim nasiljem i progonima, bili su prinuđeni potražiti političko rješenje: prihvatiti islam samo u njegovu izvanjskom obliku, kao što je to npr. promjena osobnih imena, sudjelovanje u islamskim obredima i u vršenju svega onoga što bi moglo poslužiti hinjenju muslimanske vjere, odnosno političkoj savitljivosti, ostajući u isto vrijeme i na isti način u nutrini svoje duše pravi katolik.”²²²

Magdalena in Mahumetica perfidia natae, et hodie sacro Baptismatis fonte ablutae.
ST-IV, fol. 106v.

²²⁰ ST-VI, fol. 34v.

²²¹ Primjerice, Mlečani su za prvoga guvernera doseljenim Morlacima u Vranjicu, Klisu, Kamenu, Stobreču i Strožancu postavili Ivana Krstitelja Benzona, pokrštenoga domaćeg timar-spahiju Hasana Bogovića, koji je na krštenju dobio ime kuma, mletačkoga plemića. D. Kečkemet – I. Javorčić, *Vranjic kroz vjekove*, 76; Ivan Grubišić, Vranjički Benzoni, *Tusculum*, 7 (2014.) 1, 125-164. Zabilježen je slučaj zemuničke obitelji Kačić, koja je prvotno bila kršćanska, potom je nakon osmanske okupacije prešla na islam, a nakon mletačkoga oslobođenja tijekom Kandijskoga rata u 17. stoljeću ponovno na katoličanstvo radi povrata i uživanja posjeda u Zemuniku. Vidi: Grozdana Franov Živković, Svakidašnji život na mletačko-turskoj granici na području Zemunika u 17. st. na temelju dokumenata pisanih hrvatskom ćirilicom (bosančicom) i glagoljicom, u: Josip Faričić – Zdenko Dundović (ur.) *Zemunik u prostoru i vremenu*, Sveučilište u Zadru, Zadar, 2016., 377.

²²² S. Zefi, *Islamizacija Albanaca*, 147. Zefi je u prilogu donio i popis takvih kršćana pohranjen u Arhivu Propagande u Rimu. Isto, 276-277.

U dostupnim matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu nema upisa o prelasku shizmatika (pravoslavaca) na katoličku vjeru u razmatranome razdoblju. Uočen je tek jedan upis u matičnim knjigama umrlih na dan 27. srpnja 1653. godine, kada je zavedena činjenica smrti Margarite, ropkinje iz Raše, koja je prešla ili se moguće ponovno vratila na katoličku vjeru, što sugerira uporaba termina o rekoncilijaciji (*ricongiata*) u matičnoj knjizi.²²³ Ako je sličnih prijelaza bilo oni su zasigurno zavedeni u spisima nadbiskupijske kancelarije. Naime, u slučaju prijelaza pravoslavne strane na katoličku vjeru nema govora o pokrštavanju pravoslavaca jer katolička teološka misao priznaje krštenje u Pravoslavnoj Crkvi kao valjano, a i stav suprotne strane je sličan, ali opet ovisan o stavu pojedinoga crkvenoga službenika, s obzirom na autokefalnost, odnosno hijerarhijsko uređenje Pravoslavnih Crkava.²²⁴

6. KRŠTENJA KAO REZULTAT MISIONARSKJE AKTIVNOSTI APOSTOLSKIH MISIONARA U SPLITSKOME ZALEĐU

U matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu zabilježeno je nekoliko slučajeva pokrštavanja više osoba ili pripadnika jedne obitelji. Primjerice, 1671. godine pokrštena je cijela obitelj Petra Musića iz Duvna. Uz njega, krštenje su primili njegova supruga Katarina, kćeri Ivana i Ana te sin Pavao.²²⁵ Vjerojatno je Katarina bila Petrova druga žena, s obzirom da je u maticama naznačeno da je bila starosne dobi oko 26 godina, dok je Petru bilo 35 godina, a njegovim kćerima Ivani i Ani 18 i 16 godina te sinu Pavlu osam godina, pri čemu Katarina nije upisana kao majka spomenute djece. Izgledno je bila riječ o misionarskim naporima na području Splitske nadbiskupije pod osmanskom upravom jer su u svibnju 1679. godine zabilježeni pripadnici obitelji Zmaje Musića, koji su se pokrstili i prešli na kršćansko područje.²²⁶ Iste godine i u istom mjesecu zabilježen je prijelaz s islama na kršćanstvo šesteročlane obitelji Sule (Juraj) i

²²³ HR-DAST-179/554, MKU 1638 – 1688. (stara sig. 32), fol. 156r.

²²⁴ O tome pitanju vidi: Ratko Perić, Tajna krštenja u dosadašnjem ekumenskom dijalogu, *Bogoslovska smotra*, 61 (1991.) 1-2, 3-21.

²²⁵ ST-IV, fol. 233v-234r.

²²⁶ ST-V, fol. 22r-23r.

Muhibe (Katarina), čije podrijetlo nije navedeno.²²⁷ S obzirom da je u oba navedena slučaja iz 1679. godine krstitelj bio Nikola Bijanković, kasnije makarski biskup, može se zaključiti da su ta krštenja bila plod njegove pastoralne i misionarske zauzetosti na područjima pod osmanskom upravom s ciljem obraćanja muslimana na katoličanstvo. Naime, Bijanković je bio apostolski misionar u Splitskoj nadbiskupiji za područja pod osmanskom upravom (1673. – 1676., 1680. – 1696.). Djelovao je osobito tijekom Morejskoga rata. Na dan 16. veljače 1688. godine krstio je dvanaestero Turaka i Turkinja iz Cetine,²²⁸ devetero 15. srpnja 1689. godine,²²⁹ a dvanaestero 14. svibnja 1690. godine.²³⁰ U matičnim knjigama često je spomenut u službi krstitelja i u pojedinačnim krštenjima Turaka i Turkinja tijekom Morejskoga rata.²³¹ Bijanković je 26. svibnja 1692. godine priveo krštenju peteročlanu obitelj Pernisa (Petar) i Ajše (Katarina) Dantonića.²³² Konverzija cijele obitelji na kršćanstvo mogla je olakšati njenu mobilnost, ali se to ne može uzeti kao sigurna motivacija krštenju jer su često djeca bila odvajana od roditelja i davana u posvojenje.²³³

U matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu upisano je jedno skupno krštenje šestorice Turaka, koje je krstio splitski nadbiskup Cosmi 30. travnja 1686. godine. Ta krštenja nužno je staviti u kontekst Morejskoga rata (1684. – 1699.) jer su kumovi na krštenju redom bili mletački predstavnici vlasti i vojni službenici.²³⁴ Uz to, usporedbom broja krštenja tijekom dvaju ratova (Kandijskoga i Morejskoga) s onima u mirnodopsko vrijeme razvidno je da je tijekom ratova kršteno 193 od ukupno 274 upisane krštene osobe, što čini 70,43% ukupno upisanih krštenja u matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu. Uz to, najveći broj upisa ropstva zabilježen je upravo tijekom trajanja ratnih sukoba između Mletačke Republike i Osmanskog Carstva.

²²⁷ ST-V, fol. 23r-24r.

²²⁸ ST-V, fol. 146r-147v.

²²⁹ ST-VI, fol. 25-28.

²³⁰ ST-VI, fol. 45r-47r.

²³¹ Usp. ST-VI, fol. 51v, 53r, 95v, 100r, 109v.

²³² ST-VI, fol. 87v-88r.

²³³ P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 216.

²³⁴ ST-V, fol. 115v-116r.

Upisi u matičnim knjigama vjenčanih župe sv. Dujma u Splitu također otkrivaju pojedinosti o socijalizaciji pokrštenih Turaka i njihovoj recepciji u splitskoj komuni. Redovito se pritom u maticama naglasilo da je riječ o konvertitima, s naznakom *fu Turco* ili *fu Turcha*,²³⁵ što je bila praksa i u drugim dalmatinskim komunama u 17. stoljeću,²³⁶ kao i na Apeninskome poluotoku.²³⁷ Jednako se činilo i u slučajevima kada je jedan o supružnika bio konvertit. Zabilježeni su i predbračni odnosi katolika i konvertita, koji su potom rezultirali sklapanjem braka, redovito uz oprostjenje od ženidbenoga navještaja i u kućama. Primjerice, Katarina (Fatima), kći Halila Gazijevića i Muribe iz Rame, krštena 29. travnja 1694. godine, sklopila je godinu dana kasnije (31. svibnja 1695.) brak s Lukom Tomićem.²³⁸ Povod braku bila je vanbračna trudnoća te su Luka i Katarina krstili prvu kćer Dominiku 15. rujna 1695. godine,²³⁹ a 1703. godine krstili su kćer Jelenu.²⁴⁰ Prigodom krštenja njihove djece u matičnim knjigama nije zabilježena naznaka za majku *fu Turcha* pa se može zaključiti da se krštenjem i ženidbom s katoličkom stranom u potpunosti ucijepila u život splitske komune, pri čemu se može primijeniti zaključak Elle Natalie Rothman da je krštenje pritom označavalo početak, a ne kraj transformacijskoga procesa.²⁴¹

ZAKLJUČAK

Na temelju istraživanja matičnih knjiga krštenih župe sv. Dujma u Splitu utvrđen je broj zabilježenih inovjeraca koji su prešli na katoličku vjeru tijekom 17. stoljeća. Riječ je o pokrštenim Turcima (pripadnicima islamske vjeroispovijesti), koji su pristigli u Split s osmanskoga područja svojevolumno ili prisilno tijekom ratnih sukoba, Židovima i Romima za koje je naznačeno da su bili islamske vjeroispovijesti. Analizom upisanih

²³⁵ Primjerice, Petar Krivin (*fu Turco*) i Jelena Bećirević (*fu Turcha*) sklopili su brak 30. kolovoza 1690. godine. HR-DAST-179/554, MKU 1638 – 1688. (stara sig. 32), fol. 119v.

²³⁶ Usp. Z. Dundović, *Pokršteni Turci u Zadru*, 195.

²³⁷ Usp. S. Marconcini, *Leggere i registri battesimali*, 339.

²³⁸ HR-DAST-179/541, MKV 1679 – 1702. (stara sig. 22), fol. 113v.

²³⁹ ST-VI, fol. 142v.

²⁴⁰ ST-VII, fol. 124v.

²⁴¹ E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 57.

podataka uočeno je da je praksa pokrštavanja Turaka i pripadnika ostalih vjerskih denominacija u Splitu identična praksi pokrštavanja u ostalim komunama Mletačke Dalmacije u razmatranome razdoblju. Pritom se nastojalo iskristalizirati razlikovanje između dobrovoljnih i prisilnih konverzija na kršćanstvo. Tijekom mirnodopskih uvjeta, napose u prvim desetljećima 17. stoljeća, zabilježen je veći udio inovjера, koji su dobrovoljno pristupili krštenju, što je lako uočiti iz upisa o činjenici krštenja u kojima je to izrijekom navedeno. Šturost informacija u upisima, međutim, otežava razumijevanje stvarne motivacije pojedinca za promjenom vjere. Konzultacijom dosadašnjih rezultata znanstvenih istraživanja i njihovom usporedbom sa splitskim izvornicima ipak se uspjelo naznačiti načelne motive krštenja u mirnodopskim uvjetima, koji se mogu svrstati u četiri skupine: krštenje kao produkt vjerničkog iskustva, krštenje uvjetovano ženidbom (ljubavlju), krštenje radi društveno-ekonomskoga probitka i krštenje uvjetovano očuvanjem obitelji.

Krštenja koja su zapisana u matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu tijekom dvaju mletačko-osmanskih sukoba, Kandijskoga (1645. – 1669.) i Morejskoga rata (1684. – 1699.) stavljena su u kontekst trgovine ljudima i ropstva. Za razliku od zabilježenih krštenja u mirnodopskim uvjetima u upisima krštenja tijekom ratnih sukoba češće je naznačeno da je osoba bila rob ili ropkinja (*fu schiavo, fu schiava*), što krštenju daje drugačiji karakter. Naime, mletačka legislativa ozakonila je trgovinu ljudima radi državnoga profita, a pritom je uvjetovala daljnju prodaju krštenjem porobljene osobe. S druge strane, crkveni zakoni su promicali ideju da jednom pokrštena osoba ne može biti rob, no dosadašnja istraživanja, a jednako i proučavanja splitskih izvornika, pokazuju da je postojala dihotomija između legislative i svakodnevne prakse. Pritom treba naglasiti da su veće izgleda za postizanje slobode nakon krštenja imali inovjerci koji su se pripremali za primanje sakramenata u kući za katekumene (*Casa dei catecumeni*) u Veneciji negoli oni koji su bili kršteni u dalmatinskim komunama, osobito s obzirom na činjenicu da su dalmatinske komune bile smještene u blizini pograničnih područja između Mletačke Republike i Osmanskoga Carstva, što je pogodovalo otimačini ljudi i njihovom trgovanju i odvođenju u ropstvo iako nije uvijek bila riječ o pripadnicima islamske vjeroispovijesti, u čemu je prednjačilo novopridošlo morlačko stanovništvo, ohrabrivano u vrijeme rata osobito od strane državnih vlasti.

Konačno, riječ je o izazovnoj istraživačkoj temi, koja je u posljednje vrijeme u snažnijem fokusu hrvatske i strane historiografije. Mnoga pitanja su otvorena, a svakim novim radom širi se njihov spektar. Ostaje se nadati da će buduće generacije istraživača doći do jasnije artikuliranih spoznaja o problematici pokrštavanja, trgovine ljudima i ropstvu na području Mletačke Dalmacije tijekom 17. stoljeća te da će im dosad objavljeni radovi biti od pomoći na tom putu, što je i svrha ovog skromnog priloga, koji bi htio biti *ommage* nesretnim ljudskim sudbinama i poticaj poštivanju čovjekova dostojanstva na tragu kršćanske misli možda jednoga od najpoznatijih konvertita sv. Pavla: *Za slobodu nas Krist oslobodi! Držite se dakle i ne dajte se ponovno u jaram ropstva!* (Gal 5, 1).

Prilog 1. *Popis pokrštenih Turaka i Židova u Splitu u 17. stoljeću.*

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Margarita Cattarina	-	-	Luca Xarcouich Cingaro i Maddalena Nichulichia	-	12.10. 1600.
Giovanni della Pace	-	-	Abram Coen Salon e Lianora Della Pace	Hebreo	27. 03. 1611.
Anibal	-	-	Zuanne Tuchouich detto Cingaro		19. 02. 1612.
Lucia	-	-	Zorzi, già detto Huren Zingaro e Mare	Turca	28. 04. 1613.
Nicolo	-	-	Zorzi, già detto Huren Zingaro e Mare	Turco	28. 04. 1613.
Zorzi Zingaro	Huren	-	-	Turco	09. 05. 1613.
Doimo	-	-	Zorzi Cingaro ditto Huren Chatarina	Turco	30. 05. 1613.
Cattarina	-	-	<i>dalla logge mubometana alla fede di Christo cathezata</i>	Turca	20. 03. 1614.
Zuanne	Homero	-	Vuule Zingaro	Turco	03. 05. 1615.
Ellena	Zege	-	Pasmachia Turco	Turca da Prolozac	01. 08. 1615.
Magdalena Ana	-	-	<i>incogniti</i>	Hebrea	04. 12. 1616.
Margarita	-	-	Hurem Zingaro	Turca	26. 02. 1617.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Zuane	Nusrem	18	Habat Bogdanovich e Catharina Xarchovichia	Turco di Zetina	18. 11. 1619.
Francescina	-	-	Margarita q. Geronimo Buchilliani di Trau	Procreata con un turcho	28. 11. 1621.
Catharina alias Mihale	-	-	Ahmet Aga e Haisecaduna Satorovich	Turca da Chlissa	23. 01. 1622.
Cattarina	-	-	Nicolò e Margarita Matthrenich	Turca da Bosnia	30. 04. 1623.
Giorgio	Hassan	24	Malioc	Turco da Nerenta	09. 12. 1624.
Helena	Chieria	22	figliuola di Piria turca da Nerenta, et moglie del soprascritto Giorgio fatto Cristiano	Turca da Nerenta	09. 12. 1624.
Cattarina	Rissa	10	Cazia	Turca da Salona	06. 01. 1625.
Zuane	Imbrahim	-	Xafer	Turco da Dumno	16. 05. 1625.
Cattarina	Mersima	22	q. Husein e Fatima, moglie del q. Mehmet Hassanovich	Turca da Hlivno	02. 02. 1633.
Zuane	-	-	Figlio di Cattarina, nena di meser Zuanne Rosso	Turco da Hlivno	11. 02. 1633.
Zuane	Mustafa	-	Hassan Memet	Turco da Schedra	03. 01. 1636.
Cattarina	Stella	-	Israel detto Ghudan e Donna	Ebrea da Roma	08. 02. 1638.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Margarita	-	-	Osman Atlaghich	Turca da Imotta	08. 08. 1638.
Margarita	Fatime	24	Mehmed Memiich e Rahima	Turca da Mostar	01. 05. 1639.
Ellena	-	5	Zuanne Huseinagich e Margarita, fatti christiani	Turca	01. 05. 1639.
Vicenzo	-	1	Zuanne Huseinagich e Margarita, fatti christiani	Turco	01. 05. 1639.
Maddalena	-	30	Nemmir Hussainovich e Zahida Moglie di Osman Hussainovich, fatto christiano (Luca)	Turca	08. 05. 1639.
Gregorio	-	6	Luca e Maddalena Hussainovich	Turco	08. 05. 1639.
Margarita	-	6	Luca e Maddalena Hussainovich	Turca	08. 05. 1639.
Zuanne	Memmed	22	Xafer Xuxich e Fatima	Turco da Sign	07. 06. 1639.
Elisabetta	Rachela	-	Hahan Bauli da Babilonia e Richia da Venezia	Ebrea da Venezia	15. 04. 1640.
Michael	-	12	Pervan e Giulia Dedich	Turco da Imotta	29. 07. 1640.
Cattarina	Chittam	8	Pervan e Giulia Dedich	Turca da Imotta	29. 07. 1640.
Cecilia Cattarina	Stella	18	Abraham e Cornelia da Neapoli	Ebrea	30. 09. 1640.
Pietro	-	60	Dervis Dede e Cassina	Turco da Zetina	28. 04. 1642.
Maddalena	-	25	Osman Harambassich e Raima	Turca da Podgradie	11. 05. 1642.
Margarita	Rebia	30	Velia Husich e Fatima	Turca da Duvno	11. 01. 1643.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, suprurnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Pietro	-	40	cognome Fetich, marito di Zuanna	Turco da Sign	31. 01. 1644.
Zuanna	-	38	moglie di Pietro	Turca da Sign	31. 01. 1644.
Zuanne	Beslia	13	Pietro Fetich e Zuanna	Turco da Sign	22. 02. 1644.
Elisabetta	-	-	q. Jacob Ismael Lima	Hebrea	15. 04. 1646.
Cattarina	Biancha	18	-	Hebrea da Ulisipone (Lisabon)	10. 02. 1647.
Cattarina	-	-	<i>turca nata in Clissa, et ivi fatta schiava</i>	Turca da Clissa	05. 05. 1648.
Cattarina	-	-	q. Rahman Tirich (amazato sotto Clissa) e Fata	Turca da Clissa	31. 05. 1648.
Magdalena	Fata	-	Francesco Harzich (moglie di Rahman Tirich)	Turca da Clissa	31. 05. 1648.
Margarita	-	-	fatta schiava	Turca da Clissa	04. 06. 1648.
Cattarina	-	-	fatta schiava	Turca da Clissa	07. 06. 1648.
Marieta Cattarina	-	-	fatta schiava	Turca da Clissa	11. 06. 1648.
Maria	-	1,5	<i>fatta schiava, et portata qui a Spalato d'un soldato</i>	Turca da Clissa	12. 06. 1648.
Margarita	-	5	Muhamedaga Curbasich (fatta schiava)	Turca da Clissa	17. 06. 1648.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Cattarina	-	-	fatta schiava	Turca da Clissa	25. 06. 1648.
Zuanne	-	-	fatto schiavo	Turco da Clissa	25. 07. 1648.
Zuanne	Chahriman	13	Curt Basich	Turco	28. 07. 1648.
Zuanne	-	-	Madre Cattarina già Turca, fatta Christiana (marito Turco)	Turco	23. 08. 1648.
Cattarina	-	-	Hislam Ohrapanich e Zulcade	Turca da Clissa	27. 09. 1648.
Cattarina	-	-	<i>parenti Turcbi</i>	Turca da Clissa	18. 10. 1648.
Cattarina	Aissa	-	Nescho Simunovich e Merima	Turca da Clissa	19. 12. 1648.
Margarita	-	17	Hasan Crivanovich	Turca da Clissa	17. 05. 1649.
Cattarina	-	10	<i>fatta schiava</i>	Turca da Clissa	23. 05. 1649.
Catarina	-	-	Muçamet Aga Caraicich	Turca da Clissa	04. 07. 1649.
Zuane Giulio	-	14	<i>fatto schiavo da Clissa, mandato al monasterio di san Francesco a Spalato, fra Gasparo dal Oglio</i>	Turcho da Clissa	06. 08. 1649.
Lucrezia	-	-	Hosa Ostrich, fatta schiava	Turca da Clissa	20. 07. 1649.
Lorenzo	Mustafa	20	-	Turco	14. 12. 1653.
Daniele	-	-	-	Hebreo da Venezia	20. 02. 1656.
Cattarina	Salìa	-	<i>in opido Chlissi nata</i>	Turca da Clissa	05. 06. 1656.
Ottavio Gabio	Imbraim	-	Mustafa Corda e Dorothea	Turco	27. 05. 1659.
Zuanna	Fatime	4	Mustafa Corda e Dorothea	Turca	27. 05. 1659.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Cattarina Modesta	-	14	-	Turca	08. 06. 1659.
Paulina	-	17	Selin Allagich e Halima	Turca	13. 07. 1659.
Zorzi	-	-	Nicolò Tomicich (apostata) e Maddalena (nunc catholici)	Turco	02. 10. 1661.
Maddalena	-	-	madre di Zorzi Tomicich	Turca	02. 10. 1661.
Cattarina Veljigich	-	-	-	Turca convertita	02. 07. 1662.
Zuanne	Husain	-	Mustafa Varaich e Zahira	Turco	31. 12. 1662.
Zuanne Maria	-	-	-	Turco convertito	01. 07. 1665.
Michael	-	18	Mahumet e Athica	Turco da Sign	17. 09. 1665.
Steffano	-	-	Osman Turalich	Turco	14. 10. 1665.
Marco	-	-	<i>qui erat in familia Illustrissimi et Excellentissimi Domini Catharini Corneli Provisoris generalis Dalmatiae</i>	Turco da Ethiopia	14. 03. 1665.
Mustafa	-	-	Curtman e Fatima	Turco da Dulcigno	31. 03. 1666.
Zuanne	-	24	-	Turco da Lezia	28. 05. 1666.
Cattarina	-	17	Mahumet e Churta	Turca da Dvor Ogorge	29. 03. 1670.
Anna	-	-	-	Turca	15. 06. 1670.
Pietro Musich	-	35	-	Turco da Duvno	29. 04. 1671.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Cattarina	-	26	moglie di Pietro Musich	Turca da Mostar	29. 04. 1671.
Zuanna	-	18	Pietro e Cattarina Musich	Turca da Duvno	29. 04. 1671.
Anna	-	16	Pietro e Cattarina Musich	Turca da Duvno	21. 04. 1671.
Paolo	-	8	Pietro e Cattarina Musich	Turca da Duvno	21. 04. 1671.
Giovanni Antonio	-	46	-	Turco dalle Smirne	02. 07. 1673.
Paolo	-	46	-	Turco da Constantinopoli	02. 07. 1673.
Giovanni Battista	-	46	-	Turco da Constantinopoli	02. 07. 1673.
Francesco	-	46	-	Turco da Nattolia	02. 07. 1673.
Aloigio	-	46	-	Turco da Lepanto	02. 07. 1673.
Francesco	-	40	-	Turco da Anatolia	09. 07. 1673.
Dominico	-	40	-	Turco da Aurana	09. 07. 1673.
Ignatio	-	40	-	Turco da Iruemele	09. 07. 1673.
Francisco	-	40	-	Turco da Messerlia	09. 07. 1673.
Mattio	-	-	Steffano, dal Turcho fatto Christiano	Turco	26. 02. 1674.
Zuanne	-	-	Memmet Claich	Turco da Zetina	22. 08. 1675.
Zuanne	-	-	Alia Arnautovich e Fatima	Turco da Zetina	22. 02. 1676.
Jacobina	-	18	-	Turca da Zetina	26. 05. 1676.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Andrea	Hassan Soliman	50	-	Turco	30. 05. 1678.
Zorzi Vassiliachi	Mehmet	30	-	Turco da Constantinopoli	06. 06. 1678.
Marco Pinella	Mustafa	35	-	Turco	21. 11. 1678.
Francesco Chiauci	Mustafa	54	-	Turco	21. 11. 1678.
Andrea Marcello	Giacobbe	34	-	Ebreo da Lubgline (Pologna)	09. 04. 1679.
Steffano	Ahmet	38	Smaggio Musich	Turco	17. 05. 1679.
Nicolò	Giussup	12	Smaggio Musich	Turco	17. 05. 1679.
Margarita	Raima	40	Mussan	Turca da Mostar	17. 05. 1679.
Maddalena	Saliha	-	Smaggio Musich	Turca	17. 05. 1679.
Anna	Giulia	-	Smaggio Musich	Turca	17. 05. 1679.
Zorzi (Georgio)	Sule	60	Memmed	Turco	28. 05. 1679.
Cattarina	Muhiba	50	moglie di Sule (Zorzi)	Turca	28. 05. 1679.
Lutia	Fatima	16	Sule (Zorzi)	Turca	28. 05. 1679.
Nicolò	Imbrain	12	Sule (Zorzi)	Turco	28. 05. 1679.
Pietro	Saban	8	Sule (Zorzi)	Turco	28. 05. 1678.
Chiara	Duria	2	Sule (Zorzi)	Turca	28. 05. 1679.
Andrea Giovanni	Giussup	12	Osman e Cerima	Turco da Giaize	17. 09. 1679.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Mattio Marussich	già Torchich	-	-	Turco	30. 09. 1683.
Giovanni	-	-	-	Turco	13. 10. 1683.
Constantius Michieli	Mehmed	35	-	Turco da Salonichio	16. 02. 1684.
Zorzi	Assan	-	q. Beg Mustafa	Turco da Mostar	24. 09. 1684.
Pietro	Ahmet	-	-	Turco	01. 10. 1685.
Pietro Valier	Assanaga Irlahovich	20	-	Turco da Gliubosco	04. 01. 1686.
Giovanni	Ahmet	46	-	Turco da Gabella	13. 01. 1686.
Antonio Baranegra	Mugio	20	-	Turco da Licha	13. 01. 1686.
Bartolomeo Albanese	Ibrain	-	-	Turco da Licha	13. 01. 1686.
Maria Cattarina	-	16	-	Hebrea	16. 04. 1686.
Antonio, Vincenzo, Antonio, Gerolimo, Marco, Nicolò	-	-	<i>battesati tutti insieme dal arcivescovo Cosmi</i>	Turchi	30. 04. 1686.
Giovanni Xilich	-	20	-	Turco	22. 04. 1686.
Anna Angela	-	12	-	Turca	08. 05. 1686.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Pietro	-	36	-	Turco	14. 10. 1686.
Giovanni	-	16	-	Turco	14. 10. 1686.
Anna	-	18m	-	Turca	07. 11. 1686.
Paulo	-	-	figliolo addottivo di Pietro Mascovich detto Setcho	Turco	17. 11. 1686.
Antonio	-	20	-	Turco	30. 12. 1686.
Ellena	-	17	-	Turca da Sign	10. 03. 1687.
Giovanni	-	20	-	Turco da Cettina	12. 03. 1687.
Chievanovich					
Giovanni Xurich	-	18	-	Turco da Cettina	12. 03. 1687.
Pietro	-	20	-	Turco da Cettina	12. 03. 1687.
Marco Xurich	-	11	-	Turco da Cettina	12. 03. 1687.
Cattarina Pasqualina	-	10	Hassan Babacevich e Fatima	Turca da Hlivno	31. 03. 1687.
Nicolò	-	45	-	Turco da Dulcigno	09. 04. 1687.
Giovanni Antoncovich	-	22	-	Turco da Saraggio	10. 04. 1687.
Giovanni	-	20	-	Turco	12. 04. 1687.
Giovanni	Homer	40	-	Turco	12. 05. 1687.
Nicolo Neziragich	-	20	Dedo	Turco	31. 05. 1687.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Anna Maria	Emina	-	Mahmut Duracbegovich e Fatima	Turca da Hlivno	15. 08. 1687.
Carlo Maria	-	12	-	Turco da Udvana	16. 09. 1687.
Lorenza	-	-	<i>schiaiva del Eccellentissimo signor Lorenzo Zorzi Provveditor della Fortezza di Sign</i>	Turca da Sign	13. 10. 1687.
Antonia Maddalena	Alime	15	-	Turca da Sign	11. 11. 1687.
Maria Margarita	Morita	40	Alii	Turca da Hlivno	01. 12. 1687.
Gerolimo Cornaro	Giusficar	-		Turco	13. 01. 1688.
Nicolò	Nussin	48	Sule Orucevich	Turco da Cettina	16. 02. 1688.
Giorgio	Giusup	28	Hassan Tilich	Turco da Cettina	16. 02. 1688.
Giovanni	Osman	26	Hassan Tilich	Turco da Cettina	16. 02. 1688.
Giovanni	Hasan	16	Mehtia Dervisevich	Turco	16. 02. 1688.
Giovanni Martino	Dedo	9	Hasan Mehtia	Turco	16. 02. 1688.
Giovanni	Sabban	14	Nucho Orucevich	Turco da Cettina	16. 02. 1688.
Cattarina	Huma	30	Imbro Tilich	Turca da Cettina	16. 02. 1688.
Cattarina	Merzana	16	Mecho Velich	Turca da Cettina	16. 02. 1688.
Giovanna	Zachia	14	Nucho Orucevich	Turca da Cettina	16. 02. 1688.
Innocentio	Omer	4	Nucho Orucevich	Turco da Cettina	16. 02. 1688.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Pietro	Giusup	3	Nucho Oruchevich	Turco da Cettina	16. 02. 1688.
Innocentio	Gusain	6	Giusup Tilich	Turco da Cettina	16. 02. 1688.
Nicolò	Usen	24	Halo da Antivari	Turco da Albania	02. 03. 1688.
Lutia	-	26	-	Turca da Sign	06. 07. 1688.
Angela	-	24	-	Turca da Imotta	06. 07. 1688.
Agata	Melle	1	Amlai Begh e Tana	Turca da Knin	08. 10. 1688.
Antonio	Muharem Samarich	26	-	Turco da Hlivno	07. 11. 1688.
Maria	-	3m	-	Turca	01. 12. 1688.
Anna	-	-	Mehmet Turco e Ellena (christiana)	Turca da Rama	15. 12. 1688.
Zuanne	-	1	-	Turco da Knin	20. 12. 1688.
Anna	-	22	moglie di Arslan Agha da Xupanaz	Turca	12. 03. 1689.
Cattarina	Fati	8	Alia Lopuzich	Turca da Knin	11. 04. 1689.
Cattarina	Aisa	26	Alia Arnautovich e Fatima	Turca	15. 05. 1689.
Francesco Michieli	-	5	-	Turco da Knin	09. 06. 1689.
Nicolò	Ibrain	24	Huso Granzanov	Turco da Cettina	15. 07. 1689.
Inocentio	Rogotin	26	Sule Velich	Turco	15. 07. 1689.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Marco	Rargian	20	Huso Granzanov	Turco da Cettina	15. 07. 1689.
Anna	Giulia	60	Nucho Berisevich	Turca da Scardona	15. 07. 1689.
Giovanna	Aisa	18	Huso Granzanov	Turca da Cettina	15. 07. 1689.
Ellena	Rase	15	Mecho Velich da Cettina	Turca nata a Verlicha	15. 07. 1689.
Giovanna	Raza	16	Safo Peimanich	Turca	15. 07. 1689.
Cattarina	Agko	14	Mecho Velich da Cettina	Turca nata a Verlicha	15. 07. 1689.
Maria	Safra	15	Ramo Gerzich	Turca da Skopje	15. 07. 1689.
Anna	Aisa	-	-	Turca da Knin	19. 10. 1689.
Cattarina	-	30	Imbraim Vidich e Aisa (prima christiani, dopo fatti Turchi)	Turca da Cettina	21. 11. 1689.
Cattarina	-	40	moglie di Bairo da Scardona	Turca	01. 02. 1690.
Francesco	Ramo	15	Selim Durachovich e Cadira	Turco da Giagiaz	30. 04. 1690.
Gregorio	-	60	Naso Vuchovich	Turco	14. 05. 1690.
Michele	-	22	Husain Piglovich	Turco	14. 05. 1690.
Ludovico	-	14	Kassan Vuchovich	Turco	14. 05. 1690.
Nicolò	-	28	Ibraim Pauchovich	Turco	14. 05. 1690.
Giovanni	-	30	Media Medich	Turco	14. 05. 1690.
Maddalena	-	28	Chamber Pernizovich	Turca	14. 05. 1690.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Cattarina	-	24	Husain Piplovich	Turca	14. 05. 1690.
Cattarina	Aisa	26	Media Medich	Turca	14. 05. 1690.
Anna	-	28	Giusuf Gluricevich	Turca	14. 05. 1690.
Angelica	-	26	Alia Lutfich	Turca	14. 05. 1690.
Angelica	-	16	Alia Lutfich	Turca	14. 05. 1690.
Domenica	-	14	Naso Vuchovich	Turca	14. 05. 1690.
Antonio	Osman	17	Ahmet Ahmetovich	Turco	16. 05. 1690.
Michel	Sahin	40	Gusein e Muhiba	Turco da Hlivno	04. 06. 1690.
Zuanne	Osman	9	Sahich e Muhiufa	Turco da Hlivno	04. 06. 1690.
Mandalena	Chamera	30	Imbrain e Rahima	Turca da Cettina	04. 06. 1690.
Ellena	Zilhada	14	Sahin e Chama	Turca da Hlivno	04. 06. 1690.
Ellena	Zircha	50	Kimbrain e Durima	Turca da Sign	04. 06. 1690.
Ellena	Emina	26	Mugio Behramovich e Sunda	Turca da Hlivno	24. 06. 1690.
Lorenzo	-	12	Mustafa Chiekagia	Turco nato a Knin	12. 07. 1690.
Michele	detto Bilaver	20	-	Turco nato a Hlivno	20. 08. 1690.
Lutia	-	2	Giagna	Turca	05. 11. 1690.
Alessandro	-	18	Alia	Turco nato a Boricevaz	23. 12. 1690.
Antonio	-	16	Giusup	Turco nato a Hlivno	06. 01. 1691.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Giovanni Dumaneo	Sultanich	17	-	Turco nato a Knin	12. 02. 1691.
Antonio Dumaneo	Ahmet Velich	17	-	Turco nato a Sign	12. 02. 1691.
Cattarina Anna	Agisa	26	Sulo Gikonich	Turca nata a Knin	19. 02. 1691.
Alvise Molino	-	13	Osman e Rebia	Turca da Knin	30. 03. 1691.
Cattarina Franceschina	Ahmet Fate	12	Usan Veliovich	Turco nato a Rodi	24. 05. 1691.
Pietro Cattarina	Omera	15	Mehmed Celich	Turca da Sign	09. 12. 1691.
Madalena	Pernis Aisa	12	Ibraim Dantonich	Turca da Knin	18. 04. 1692.
Elena	Asedina	50	Pernis Dantonich (fatto cristiano)	Turco	26. 05. 1692.
Girolimo Maria	Joma	50	Pernis Dantonich	Turca	26. 05. 1692.
Maddalena	Giusuf	16	Pernis Dantonich	Turca	26. 05. 1692.
Giovanni	-	15	Pernis Dantonich	Turca	22. 10. 1692.
Gioanni	Urim	3	-	Turca da Knin	11. 01. 1692.
Girolimo Dolfino	-	10	-	Turco da Skopje	05. 04. 1693.
		18	Pietro	Turco da Sign	09. 05. 1693.
		15	Mahmut Boxathovich	Turco da Mostar	24. 06. 1693.
		24	-		

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Pompeio	Mugio	5	-	Turco	13. 07. 1693.
Pietro	Hassan	3m	-	Turco da Bilaj	22. 09. 1693.
Maria Anna	-	16	-	Turca da Knin	22. 09. 1693.
Vittoria	Agula	7	-	Turca di Negroponte	01. 10. 1693.
Antonia	Inzare	44	Imbrahin Kozich da Bilaj	Turca da Knin	06. 10. 1693.
Elena	Meco	16	Mugio Ugarcouich da Cupres	Turca da Cupres	08. 11. 1693.
Margarita	Fatime	25	Masimamut e Anna da Butosca	Turca	30. 11. 1693.
Zorzi	Saban	16	Zucho Messich e Fatima	Turco da Certina	15. 02. 1694.
Cattarina	Fatima	20	Hali Gazievich e Muriba	Turca da Rama	29. 04. 1694.
Marco	Alia Casumovich	28	-	Turco da Vlassich	08. 05. 1694.
Giovanni	Mehmet Asanovich	18	-	Turco da Hrasno	08. 05. 1694.
Zorzi	Ahmet Ciriacovich	30	-	Turco da Hrasno	16. 05. 1694.
Zuanne	Mustafa Ciriacovich	20	-	Turco da Hrasno	16. 05. 1694.
Ellena	Salihe Ciriachovich	20	-	Turca da Hrasno	16. 05. 1694.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Cattarina	Raima Ciriacovich	24	-	Turca da Hrasno	16. 05. 1694.
Gioanna	Emina Ciriacovich	18	-	Turca da Hrasno	16. 05. 1694.
Cattarina	Rebe	24	Ahmet Bulichia e Fatima	Turca da Rama	31. 05. 1694.
Cattarina	Isma	30	da casa Ibraimovich (Castel Nuovo, Monte Negro)	Turca da Castel Nuovo	22. 09. 1694.
Lorenzo Girolamo	-	5	-	Turco da Mostar	08. 09. 1695.
Maria Angela	-	3	-	Turca da Mostar	08. 09. 1695.
Giovanni	Omer	25	-	Turco da Gliubuschi	23. 04. 1696.
Nicolo	Dedo Sarapovich	61	-	Turco da Mostar	26. 04. 1696.
Gioanni	Osman Dervisevich	40	-	Turco da Rama	26. 04. 1696.
Cattarina	Haissa	-	moglie di Osman Dervisevich	Turca da Skopje	26. 04. 1696.
Mandalena	Rasicha	8	Osman Dervisevich e Cattarina	Turca da Rama	26. 04. 1696.
Margarita Lutiha	Curte Suglichia	70	-	Turca da Glamoz	01. 05. 1696.
Anna	-	16	Durach Karachich	Turca da Hlivno	17. 05. 1696.

Krsno ime	Ime	Dob	Imena roditelja, supružnika i posvojitelja	Podrijetlo	Datum krštenja
Nicolò	-	-	Francesco Derigaianovich fu Turcho e Dogma	Turco	12. 10. 1698.
Antonio Giovanni	Salim	17	Giusup Aliich	Turco da Mostar	01. 01. 1699.
Giovanni	-	-	Osman Gevarscovich	Turco da Knin	15. 02. 1699.
Cattarina	Aicha	12	Sadik Miglievaz e Afiza	Turca da Karin	13. 03. 1699.
Antonia	Fatima	30	-	Turca da Lio (o Sio)	19. 05. 1699.
Gioane Falchini	Cucho	12	Abramo	Turco	28. 06. 1699.
Costanza	Meirema	12	Ahmet Branevich	Turca da Hlivno	06. 07. 1699.
Giacomo	Dunco	20	Memed Lesich e Mamea	Turco da Rama	25. 10. 1699.
Zuanne	Usein Omeraghich	17	-	Turco da Certina	13. 11. 1699.
Gioanni	Asan	-	Mustafa Zegloucovich	Turco da Glamoz	07. 12. 1699.
Vincenzo Antonio	Ismael	15	Ahmet Chiatih	Turco da Gabella	12. 01. 1700.
Cattarina	Isse	-	Giusup Terzich (krštena zbog potrebe 30. 08. 1688.)	Turca da Knin	25. 07. 1700.
Elena Negretti	Cameca Duetcovich	24	Ibrahim (nata a Castello di Vranogoraz in confini di Bilai)	Turca da Vranogoraz (Bilai)	21. 09. 1700.

ULOGA HERCEGOVAČKOG SANDŽAKA U ŠIRENJU OSMANSKOG UTJECAJA NA PODRUČJE IZMEĐU NERETVE I CETINE U KASNOM SREDNJEM I RANOM NOVOM VIJEKU

Neven Isailović – Aleksandar Jakovljević

UDK 355.6(439.56):94(560)"14/16"
314.15(439.56)"14/16"
94(497.583) "14/16"

Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 4/2024

Istorijski institut
neven.isailovic@gmail.com
ayakovljevic@gmail.com

Sažetak

Hercegovački sandžak imao je vodeću ulogu u širenju osmanske vlasti i utjecaja na područje srednjovjekovnog Hrvatskog Kraljevstva u razdoblju od 1465. godine, kada je najveći dio Hercegovine zemlje pao pod vlast Osmanlija, do sredine 16. stoljeća kada je došlo do razgraničenja utjecaja Hercegovačkog i Bosanskog sandžaka. Osmanski namjesnici Hercegovine, često islamizirani pripadnici lokalnog kršćanskog plemstva, predvodili su širenje Osmanskog Carstva prema teritoriju Hrvatske do 1522. godine. Pored oružanih napada, primjenjivali su i strategiju istimaleta, blagonaklonog pristupa kršćanima koji bi prihvatili osmansko vrhovništvo. Nakon prve faze pustošenja, hercegovački su krajišnici nastojali integrirati dijelove ranijih elita u svoj sustav, dajući im važne položaje u upravi, pa i cijela područja na kojima su ranije uživali baštinska prava. Poseban slučaj predstavljaju Poljica kao teritorij u kome je zajednica lokalnih plemića štitila svoju autonomiju sporazumima s Osmanlijama i s Mlečanima, već od posljednje četvrti 15. stoljeća. Značajan izvor za ovu temu i razdoblje predstavljaju neobjavljeni osmanski dokumenti koji su sačuvali poljičke obitelji i franjevački samostani u srednjoj Dalmaciji.

Ključne riječi: Hercegovački sandžak, južna Hrvatska, Osmansko Carstvo, migracije, 15. i 16. stoljeće.

Uloga Hercegovačkog sandžaka u procesu širenja osmanske vlasti i utjecaja na područje južne Hrvatske koncem 15. i u prvim desetljećima 16. stoljeća donekle je zanemarena, prvenstveno zbog toga što su se dosadašnja istraživanja uglavnom fokusirala na razdoblje nakon 1522. godine (kada su pali Knin i Skradin) i na prostor Kliškog sandžaka. Rad ima za cilj argumentirati hipotezu da je uloga Hercegovačkog sandžaka u navedenom procesu bila daleko značajnija. Njime ćemo nastojati rasvijetliti preduvjete za početak turskog napredovanja iz pravca Hercegovine i pokazati kako je utjecaj hercegovačkih turskih krajišnika na područje cijele južne Hrvatske praktički bio dominantan sve do dolaska Husrevbega i njegova štićenika Murata (potonjeg Murat-bega) Gajdića na prostor srednjodalmatinskog zaleđa. Također, obradit će se i važna pitanja repopulacije osvojenih područja stanovništvom u vlaškom statusu s prostora Hercegovačkog sandžaka i kontakata osmanskih vojvoda s predstavnicima Katoličke Crkve u južnoj Hrvatskoj i Dalmaciji.

Današnji pojam Hercegovine izvodi se iz nekadašnjeg pojma Hercegove zemlje (alternativni nazivi: hercegova država/oblast, *contrata di Herzego*, *ducatus Sancti Sabbae*, Hersek ili), što je bio suvremeni naziv za područje pod vlašću Stjepana Vukčića Kosače, gospodara prostranih teritorija koji obuhvaćaju dijelove današnje Crne Gore, Srbije, Bosne i Hercegovine i Hrvatske, od Boke Kotorske i Polimlja do Duvna i Visuća kraj Omiša, odnosno od Goražda i izvorišta Neretve do istočnojadranske obale (zaobilazeći Dubrovačku republiku).¹ Stjepan Vukčić, prvobitno bosanski veliki vojvoda, prozvao se hercegom humskim i primorskim 1448. godine, a odmah zatim i hercegom od svetoga Save.² Veći dio svoga života pokušavao je sačuvati svoje posjede, kroz otpor ili kroz suradnju s Turcima čiji je utjecaj u zemlji Kosača započeo još krajem drugog desetljeća 15. stoljeća.

¹ Sima Ćirković, *Herceg Stefan Vukčić Kosača i njegovo doba*, Srpska akademija nauka i umetnosti – Naučno delo, Beograd, 1964.; Veljan Atanasovski, *Pad Hercegovine*, Istorijski institut – Narodna knjiga, Beograd, 1979.; Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk: postanak i upravna podjela*, Svjetlost, Sarajevo, 1982.; Jusuf Mulić, *Hercegovina. Prvi dio: Feudalna oblast srednjovjekovne bosanske države*, Muzej Hercegovine, Mostar, 2004.; Jusuf Mulić, *Hercegovina. Drugi dio: Vojna i upravna jedinica Osmanskog Carstva. Knjiga 2.1. (XV i XVI stoljeće)*, Muzej Hercegovine, Mostar, 2004.

² Ljubomir Stojanović, *Stare srpske povelje i pisma*, knj. I/2, Srpska kraljevska akademija, Beograd, 1934., 63-64; S. Ćirković, *Herceg Stefan*, 106-108, 271-272.

Premda je Hercegova zemlja preživjela pad Bosanskog kraljevstva 1463. godine, njezin najveći dio pao je pod osmansku vlast već 1465. godine. Herceg Stjepan umro je 1466. godine u Novom (danas Herceg Novom), a njegov razbaštinjeni stariji sin Vladislav prešao je u Slavoniju.³ Mlađi sin i nasljednik, novi herceg Vlatko, uspio je zadržati samo grad Novi s neposrednom okolicom, uz nekoliko rasutih posjeda, uglavnom na području zapadno od Neretve, osobito na području Gorske župe (Vrgorac) i Krajine (Makarsko primorje).⁴ Na tom se prostoru sukobljavao s bosanskom plemićkom obitelji Vlatkovića koji su nekada bili podložni Kosačama, ali su 1456. protjerani sa svojih baština na prostoru zapadnog Huma i Krajine, krećući se nakon toga između Livna i Poljica, služeći prvo bosanske kraljeve (do 1463. godine), a zatim kralja Matijaša Korvina.⁵

U prvom sumarnom popisu Bosanskog sandžaka iz 1468/69. popisana je i Hercegova zemlja, definirana i kao vilajet Hersek, sukladno osmanskoj vojno-upravnoj terminologiji.⁶ Radilo se, razumljivo, samo o osvajanjima koja su do tada bila okončana. Kako je bilo u pitanju područje koje nije osvojeno od bosanskog kralja, već od utjecajnog roda Kosača čiji su predstavnici još uvijek boravili na dijelu svojih poseda, vilajet Hersek je već 1470. krenuo put reorganizacije u sandžak kao jasno definiranu i organiziranu vojno-administrativnu jedinicu Osmanskog Carstva. Isto-

³ S. Ćirković, *Herceg Stefan*, 251-267; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 12-28, 37, 48-51.

⁴ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 12-27, 64-85, 114-125; Neven Isailović i Aleksandar Jakovljević, Neka razmatranja o Vlatkovićima Krajini i Zaostrogu, u: *Spomenica akademiku Đuri Tošiću*, Akademija nauka i umjetnosti Republike Srpske, Banja Luka, 2021., 145-152.

⁵ S. Ćirković, *Herceg Stefan*, 216, 223-227, 231-234, 255, 260-261, 264, 272, 276; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 64-85, 118-125; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja*, 145-155; Adis Zilić, Vlatkovići od progonstva sa baština 1456. do pada Počitelja 1471. godine, *Osmansko osvajanje bosanske kraljevine*, Institut za istoriju, Sarajevo, 2014., 105-138; Srđan Rudić, *Bosanska vlastela u XV veku. Prosopografska studija*, Istorijski institut – Centar za napredne srednjovekovne studije – Univerzitet u Banjoj Luci, Beograd – Banja Luka, 2021., 54-63; Adis Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići, vlastela Humske zemlje i Krajine*, Institut za historiju Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2021., 139-276.

⁶ Atatürk Kitaplığı (=AK), İstanbul, *Muallim Cevdet Yazmalarını (=MC)*, O.76; Ahmed S. Aličić, *Sumarni popis sandžaka Bosna iz 1468/69. godine*, Islamski kulturni centar, Mostar, 2008.

vjetno kao u slavenskim dokumentima, ovaj sandžak je i u osmanskim dokumentima zadržao ime Hersek ili (doslovan prijevod pojma Hercegovina zemlja), sandžak hercegovački i, nešto kasnije, Hercegovina, dok se u talijanskim izvorima javljao i kao *sangiaco del Ducato*.⁷ Sandžakbegovi Hercegovine su nazivani gospodarima Hercegovine zemlje, a u latinskim dokumentima dubrovačke provenijencije i *sangiacci craisnici*, tj. krajišnički sandžakbegovi.⁸

Premda je vilajet već 1470. godine uzdignut u rang sandžaka, osvajanje svih područja nekadašnje Hercegovine zemlje bilo je dugotrajan proces. To se osobito odnosilo na područja zapadno od Neretve čiju su obranu nakon 1465. godine preuzeli hrvatski banovi i njihove tvrđavske posade, hrvatsko plemstvo, a djelomično i hercegovski potomci, Vlatkovići i Mlečani. Turci su i ranije poticali postojeći rivalitet između navedenih branitelja, pokušavajući da svakoga od njih pridobiju na svoju stranu. Taj je pristup bio poprilično uspješan, ali su ipak bila potrebna desetljeća da se osmanska vlast stabilizira na prostoru između Neretve i Cetine.⁹

I visoko plemstvo, ali i niži plemeniti slojevi i vlaške skupine koje su na prostoru Hercegovine bile iznimno brojne, nastojali su opstati u novom, osmanskome okruženju. Gotovo u svakom trenutku, jedan dio Kosača bio je u osmanskoj službi, dok bi drugi stajao uz Matijaša Korvina ili Mlečane. Isto je vrijedilo i za Vlatkoviće, a uloge su se katkad i zamjenjivale.¹⁰ Osmanlijama su bili potrebni upravitelji s legitimitetom i ugledom, odnosno osobe koje su mogle presaditi stari sustav u novi, kako bi tranzicija vlasti bila relativno glatka i što jednostavnija. Velikašima,

⁷ AK, MC, O.76, passim; A. S. Aličić, *Sumarni popis*, passim; Riccardo Predelli, *I Libri Commemorativi della Repubblica di Venezia: Regesti*, tomo VI, Società veneta di storia patria, Venezia, 1903., 248-249; H. Šabanović, *Bosanski pašaluk*, 44-47, 115-117, 136-143, 156-167.

⁸ Državni arhiv u Dubrovniku (=DAD), Acta Consilii rogatorum 29, f. 1, 54v, 94, 175v; DAD, Acta Consilii rogatorum 31, f. 4, 21, 24, 36v, 42, 43, 44v, 45v, 47v, 60v; Lj. Stojanović, *Stare srpske povelje i pisma*, knj. I/2, 280, 348-349, 369, 371-373, 378-379, 394, 396, 406; Toma Popović, *Turska i Dubrovnik u XVI veku*, Srpska književna zadruka, Beograd, 1973., passim.

⁹ H. Šabanović, *Bosanski pašaluk*, 55-57; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 12-27, 64-85.

¹⁰ N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja*, 145-155; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 202-276.

a osobito pripadnicima nižega plemstva, stoga su vraćani neki posjedi i baštine, pa čak i šira područja na upravu.¹¹ Tako je herceg Vlatko, vjerojatno tijekom proljeća 1470. godine, sklopio zaseban mirovni ugovor sa sultanom, a iz suvremenih izvora doznaje se da je ubrzo, svakako do početka 1471. godine dobio na upravu i cijelo Popovo polje i Trebinje – područja koja je kontrolirao u osmansko ime.¹² Nakon toga, uslijed nedovoljno osvjetljenih okolnosti, osmanske vlasti odlučile su oduzeti mu te teritorije i predati ih krajem 1476. godine na upravu Heraku Vranešu, predvoditelju vlaške skupine iz unutrašnjosti Hercegovine.¹³ U narednim godinama, Vlatko se povukao na Zapad, služeći prvo kralja Matijaša i držeći grad Visuć kraj Omiša, da bi na kraju prešao u mletačku službu i trajno krenuo put Venecije gdje će njegovi potomci nastaviti život kao plemići.¹⁴ Vlatkovići koji su se s njime otimali oko Vrgorca početkom 1470-ih godina bili su također jednim dijelom u osmanskoj službi. Od brojne braće Vlatkovića, Ivaniš i Žarko bili su sve vrijeme u službi kral-

¹¹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (İstanbul) (=BOA), *Tapu Tabrir Defterleri* (=TD) 5, 67-68; Ahmed S. Aličić, *Poimenični popis sandžaka vilajeta Hercegovina*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1985., 91-94.

¹² AK, MC, O.76, 92b-98a; A. S. Aličić, *Sumarni popis*, 151-157; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 64-96; Iréne Beldiceanu-Steinherr i Boško Bojović, *Le traité de paix conclu entre Vlatko et Mehmed II*, *Balkanica*, 24 (1993.), 75-86.

¹³ AK, MC, O.76, 92b; A. S. Aličić, *Sumarni popis*, 151; Bogumil Hrabak, Herak Vraneš, *Godišnjak Istoriskog društva Bosne i Hercegovine*, 7 (1955.), 53-64; Nedim Filipović, Vlasi i uspostava timarskog sistema u Hercegovini, *Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine*, 10 (1974.), 145-151; Đuro Tošić, *Trebinjska oblast u srednjem vijeku*, Istorijski institut, Beograd, 1998., 133-139, 143-145; Veselin Konjević, *Herak Vraneš i nahija Ljuboviđa u drugoj polovini XV vijeka*, Javna ustanova Narodna biblioteka „Stevan Samardžić”, Podgorica, 2022.

¹⁴ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 96-113, 126-153; Marko Šunjić, Kada je mletačka posada ušla u hercegovu tvrđavu Visući?, *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, 15 (1964.), 197-199; Marko Šunjić, Vlatko Kosača u Poljicima 1487. godine, *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine*, 34 (1983.), 145-147; Đuro Tošić, Fragmenti iz života hercega Vlatka Kosače, *Istorijski časopis*, 56 (2008.), 161-171. Vidjeti i: Lena Sadovski-Kornprobst, Zur Richterwahl in Omiš (Almissa) 1490-1492 und dem Einfluss Venedigs auf die gesellschaftlichen Strukturen einer dalmatinischen Kleinstadt im 15. Jahrhundert, *Südost-Forschungen*, 80 (2021.), 73-74.

ja Matijaša, a orodili su se i s Poljičanima i Klišanima.¹⁵ S druge strane, Tadija je nakon 1473. godine bio turski vojvoda u Krajini, vrativši se na svoje baštinske posjede u Makarskom primorju (konkretno u Zaostrogu) i okolici Ljubuškog. Pod njegovom je kontrolom bilo i Omiško primorje, kao i više skupina tzv. vlaha Humske zemlje.¹⁶ Početkom 1480-ih, Tadija je, zbog nepovjerenja turskih vlasti, napustio osmansku službu i prešao na stranu svoje starije braće.¹⁷ Međutim, njega je u Krajini i Humskoj zemlji zamijenio mlađi brat Andrija, nekadašnji franjevac Augustin, koji je postao novi upravitelj teritorija nazvanih Krajina i Augustinova Humska, kasnije nahija Fragostin.¹⁸ I Augustin je manevrirao između Osmanlija i ugarskog dvora, ali je češće promatran kao osmanski čovjek zbog čega je čak nazivan Turčinom. Poznato je da je dostavljao obavještajne podatke iz pograničja osmanskim vlastima pa se pretpostavlja da je život okončao u sužanjstvu Matijaševih vojnika 1488. godine.¹⁹ I godinama kasnije, između 1500. i 1510. godine, jedan pripadnik mlađeg ogranka Vlatkovića – Petar Pavlović, postao je vojvoda Krajine i Humske zemlje. Ovim nazivom počeo se označavati prostor zapadno od Neretve prema Vrgorcu. Taj je položaj zadržao sve do 1528. godine, kada je pozvan u Istanbul odakle se nije više vratio.²⁰ Upravo su za Petrova vremena i

¹⁵ Srđan Rudić, Petar Pavlović, vojvoda humski i Krajine, *Zbornik za istoriju Bosne i Hercegovine*, 7 (2012.), 49-60; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 210-265.

¹⁶ BOA, TD 5, 67-68; A. S. Aličić, *Poimenični popis*, 91-94; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja*, 151-154; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 239-256.

¹⁷ Neven Isailović i Aleksandar Jakovljević, Srednjovjekovno Brečevo i Polje Kanjane – još jedan pokušaj ubikacije, *Povijesni prilozi*, 31 (2012.) 43, 45, 55-56; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja*, 152, 154; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 248-249, 252, 254-262.

¹⁸ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 92-95, 137, 144-146; H. Šabanović, *Bosanski pašaluk*, 162, 188-192, 194; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja*, 154-156; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 249, 251-259; Đuro Tošić, Andrija (Fra Avgustin) Vlatković – (ne)svakidašnji primjer humskog velikaša, *Nauka i identitet: filozofske i prirodno-matematičke nauke. Zbornik radova sa naučnog skupa (Pale, 21-22. maj 2011.)*, Univerzitet u Istočnom Sarajevu, Pale, 2012., 61-67.

¹⁹ Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (İstanbul), *Evrak* 745/83; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 146; Đ. Tošić, Andrija (Fra Avgustin), 63-65; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja*, 154-155.

²⁰ S. Rudić, Petar Pavlović, 49-59; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 269-272, 274-276; Srđan Rudić i Jelena Todorović, Testament Klare, supruge vojvode Petra

zahvaljujući Petrovom djelovanju franjevci preuzeli primat nad augustincima u samostanu Zaostrog, nakon parnice koja je trajala godinama pred osmanskim vlastima.²¹

Važno je shvatiti da se dinamika na prostoru Hercegovine zemlje u vrijeme rane osmanske vlasti nije svodila na odnose sultana i njegovih vezira i lokalnih namjesnika s nekadašnjim visokim bosanskim plemstvom. Naprotiv, kao što je rečeno, važnu ulogu su igrali i predstavnici lokalnih elita nižeg ranga kao što su niže plemstvo i vlaške skupine. Osmanlije su se oslanjale na te slojeve prilikom učvršćivanja vlasti u Hercegovini. Brojni predstavnici nižega plemstva, ali i bogatijih trgovaca iz trgovišta poput Goražda, Foče, Trebinja, postajali su ili pripadnici spahijske konjice i tvrđavskih posada, zadržavajući svoje i dobijajući nove posjede u zamjenu za vojnu službu, ili pak službenici osmanskog upravnog aparata (pisari, diplomatski predstavnici, zakupnici prihoda i slično).²² Tako je npr. odgojitelj najmlađeg hercegovog sina i imenjaka, Stjepana, dijak (pisar) Sanko Dobrušković, već 1471. stekao timar i time postao osmanski spahija.²³ Sam Stjepan je pak primio islam oko 1473/74. i postao znameniti Ahmed-paša Hercegović koji je došao do najviših položaja u Osmanskom Carstvu, zadržavajući kontakte sa svojom braćom koja nisu promijenila vjeru. Ipak, njegova karijera se uglavnom gradila na istoku Carstva.²⁴ Predstavnici slojeva nižeg plemstva i trgovačke elite nisu davali samo spahije i službenike, već su njihovi islamizirani pripadnici dolazili i na

Pavlovića, *Zbornik Matice srpske za istoriju*, 88 (2013.), 93-100.

²¹ Arhiv franjevačkog samostana u Zaostrogu (=AFSZ), *Turske isprave*, br. 11, 12; Karlo Jurišić, *Katolička Crkva na Biokovsko-neretvanskom području u doba turske vladavine*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1972., 11-16, 82-88, 278-280; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja*, 155-170.

²² A. S. Aličić, *Poimenični popis*, passim; A. S. Aličić, *Sumarni popis*, passim; Behija Zlatar, O nekim muslimanskim feudalnim porodicama u Bosni u XV i XVI stoljeću, *Prilozi. Institut za istoriju*, 14-15 (1978.), 81-139; Srđan Rudić, Prilog poznavanju nekih islamizovanih bosanskih porodica, *Spomenica akademika Sime Ćirkovića*, Istorijski institut, Beograd, 2011., 425-439.

²³ AK, MC, O.76, 74b; A. S. Aličić, *Sumarni popis*, 126.

²⁴ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 189-219; Heath W. Lowry, *Hersekzâde Ahmed Paşa: an Ottoman statesman's career & pious endowments = Hersekzâde Ahmed Paşa: bir Osmanlı devlet adamının meslek hayatı ve kurduğu vakıflar*, Bahçeşehir University Press, İstanbul, 2011., 3-4, 13-17.

visoke položaje u upravi Hercegovačkog sandžaka. Iz tog su sloja regrutirani i sandžakbegovi i njima potčinjene vojvode. Ne može se reći da je većina hercegovačkih namjesnika bila domaćeg podrijetla, ali ih je bilo nekoliko. Poznat je slučaj Mustafa-bega Milivojevića, potomka fočanske trgovačke obitelji Utvičića-Mihočevića, koji je bio sandžakbeg Hercegovine zemlje barem od 1489. do 1493. godine, ako ne i u još dva navrata.²⁵ Također je, početkom 16. stoljeća, dva puta sandžakbegom bio i Mehmed-beg Obrenović koji se navodi kao srodnik nekih Poljičana od kojih je jedan istodobno bio i mostarski vojvoda.²⁶ Treba spomenuti i Sinan-bega Borovinića, kasnijeg pašu, također sandžakbega Hercegovine s početka 16. stoljeća.²⁷ Smatra se da je obitelj Borovinić potjecala iz istočne Bosne,

²⁵ Ćiro Truhelka, Tursko-slovenski spomenici Dubrovačke arhive, *Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini*, 23 (1911.), 26-162, 303-327, 437-451, 455-465, 468-474; Gliša Elezović, *Turski spomenici*, knj. I/1, 1348-1520, Srpska kraljevska akademija, Beograd, 1940., 152-166, 189-192, 198-207, 216-218, 228-231, 238-256, 265-270, 290-294, 298-302, 317-319, 330-333, 528-530, 534-541, 555-556, 817-824; Toma Popović, Spisak hercegovačkih namesnika u XVI veku, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 16-17 (1970.), 93-99; Esad Kurtović, Utvičići iz Foče (bosansko ili dubrovačko porijeklo), *Prilozi. Institut za historiju*, 45 (2016.), 26-28; Aleksandar Jakovljević, Mustafa-beg, krajišnik, hercegovački sandžak-beg, *Srpski biografski rečnik*, knj. 7, Matica srpska, Novi Sad, 2018., 133; Muamer Hodžić, O hercegovačkim sandžakbegovima do osnivanja Bosanskog ejaleta, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 68 (2019.), 181-210; Adis Zilić, Mustafa-beg Milivojević na funkciji hercegovačkog sandžak-bega, *Prilozi. Institut za historiju*, 52 (2023.), 41-86.

²⁶ BOA, *Kâmil Kepeci (=KK)* 697, 2b; Ć. Truhelka, Tursko-slovenski spomenici, 317, 437, 443-444, 448; T. Popović, Spisak, 93-94; M. Hodžić, O hercegovačkim sandžakbegovima, 188, 191; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja*, 149-150; Behija Zlatar, Neki podaci o sandžak-begu Mehmed-begu Obrenoviću, *Prilozi. Institut za istoriju*, 10/2 (1974.), 341-346; *Pisma i poruke rektora Dalmacije i Mletačke Albanije II. Pisma i poruke rektora Korčule, Brača, Omiša, Makarske i Klisa*, prir. Lovorka Čoralić, Damir Karbić i Maja Katušić, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 2012., 238; Aleksandar Jakovljević, Mehmed-beg Obrenoglu, morejski, hercegovački i skadarski sandžak-beg, *Srpski biografski rečnik*, knj. 6, Matica srpska, Novi Sad, 2014., 387.

²⁷ Sinan-beg je postavljen za namjesnika Hercegovine 30. travnja 1504. godine, a prethodno je obnašao dužnost sandžakbega Galipolja što je tehnički značilo i položaj zapovjednika osmanske mornarice i podrazumijevalo titulu paše. Službu u Hercegovini obnašao je do 15. rujna 1506. godine kada ga je smijenio sin osvajača Hercegovine zemlje Isabegoglu Mehmed-beg (BOA, *KK* 697, 2b). Navedeni turski izvor sadrži bilješke o službenoj dodjeli prihoda (*tabvîl*) po stupanju na položaj

točnije iz zemlje Pavlovića, premda u blizini Foče koja se nalazila u Hercegovoj zemlji postoji i danas selo Borovinići, uz napomenu da nisu jasno uspostavljene međusobne veze koje bi ovo mjesto afirmirale kao matično za ovu obitelj. Treba ipak napomenuti i da je plemićka obitelj Pavlovića upravljala i nekim teritorijima južno od svoga središnjeg područja oko Rogatice, Vrhbosne i Olova, a Sinan-paša Borovinić bio je zet najpoznatijeg Hercegovca s kraja 15. i prve dva desetljeća 16. stoljeća – Ahmed-paše Hercegovića, što u dovoljnoj mjeri upućuje na njegove osobne i obiteljske veze s Hercegovinom.²⁸ Nešto kasnije, prezime Borovinić pronalazi se među novim vlasnicima zemljišta na području Vrhrike (oko izvorišta rijeke Cetine, tj. današnje Vrlike) što upućuje na aktivno sudjelovanje Borovinića u krajišničkim akcijama, dok povremene, ali jasne indikacije u izvorima svjedoče o vezi demografske obnove osvojenih područja Hrvatske sa Hercegovinom.²⁹ Ovakvih primjera ima više, a nema ih potrebe sve navoditi na ovome mjestu. Može se primjerice spomenuti i hercegovačka plemićka obitelj Šestokrilić čije se podrijetlo vezuje uz Perast, a poznati su njezini pripadnici s područja Uloga. Islamizirani članovi ove obitelji pronalaze se kao vlasnici zemljišnih posjeda u nahiji Nečven, istočno od rijeke Krke, gdje su osvajanja vojske hercegovačkih sandžakbegova zabilježena već u prvim desetljećima 16. stoljeća. U popisu iz 1528. – 1530. susreće se Mehmed Šestokrilić, a od 1574. godine njegov sin Hasan Šestokrilić. Osoba istoga imena – Hasan čelebi Šestokrilić (Šestokrilićzade), čije ime oca nije zabilježeno u izvoru, javlja se i na području Dubrava, istočno od Neretve, kao vlasnik zemljišta u selu Veliki Prenj (danas samo Prenj) u

sandžakbega. U dosadašnjoj literaturi, na osnovi dubrovačke građe, navedeni su podaci da je napustio položaj tek u proljeće 1507. godine. Usp. Ć. Truhelka, *Tursko-slovenski spomenici*, 128-130, 321, 346, 349, 437, 444-446; T. Popović, *Spisak*, 94; M. Hodžić, *O hercegovačkim sandžakbegovima*, 188-189; Adis Zilić, Faruk Taslidža, Sedad Bešlija, Haris Dervišević i Ahmet Kurt, *Sinan paša Borovinić, društveni status, porijeklo, politički uspon, početak urbanizacije Mostara*, Univerzitet Džemal Bijedić u Mostaru – Medžlis Islamske zajednice Mostar, Mostar, 2023., 55-94.

²⁸ Srđan Rudić, *Borovinići – vlasteoska porodica iz istočne Bosne*, u: Milan Vasić (ur.), *Zemlja Pavlovića – srednji vijek i period turske vladavine*, Banja Luka – Srpsko Sarajevo, 2003., 259-278; S. Rudić, *Bosanska vlastela*, 180-187.

²⁹ BOA, TD 212, 657.

popisu vlaha Hercegovine iz 1585. godine.³⁰ Po svemu sudeći, u pitanju je ista osoba koja se 1560. godine bilježi kao čeribaša u Hercegovini.³¹ Navedeni prozopografski podaci upućuju na neposredne veze Hercegovine zemlje, kao matične zone i ishodišta, s područjima preko Neretve i Cetine prema kojima su prvenstveno bile usmjerene akcije hercegovačkih krajišnika i spahijske vojske.

Posebnu važnost imale su vlaške skupine, kako u vojnom smislu, tako i za migracije i repopulaciju osvojenih prostora, čime su utjecale i na vjersku diverzifikaciju širokih područja koja su osvojili osmanski hercegovački krajišnici, o čemu će više riječi biti nešto kasnije. Ono što već na ovom mjestu treba spomenuti jest da izvori još od 14. i 15. stoljeća bilježe velik broj vlaških skupina u širem dubrovačkom zaleđu, kao i općenito na prostorima srpske i bosanske države, ali i Hrvatske gdje se od vremena sloma moći Šubića sreću grupe kraljevskih i velikaških vlaha (osobito su važni oni u službi Nelipčića i Kurjakovića, na prostoru Cetinske županije, Lučke županije, Like itd.).³² U vrijeme kada je zapadni Hum bio izdvo-

³⁰ BOA, TD 157, 373; BOA, TD 533, 527; BOA, TD 546, 505; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü (Ankara), Kuyûd-i Kadime Arşiv, *Tapu Tabrir Defterleri* 82, 184b; Aleksandar Jakovljević i Neven Isailović, Popis nahije Nečven iz 1574. godine, *Mešovita građa (Miscellanea)*, 42 (2021.), 106, 122; Više o obitelji Šestokriličić u: Srđan Rudić, *Šestokriličići, istorija i tradicija, Istorijski časopis*, 68 (2019.), 125–153.

³¹ BOA, *Mühimme Defterleri* 4, br. 1207; S. Rudić, Šestokriličići, 135–136.

³² Radoslav Lopašić, *Hrvatski urbari*, knj. 1, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1894., 1–12; Vjekoslav Klaić, *Acta Keglevichiana annorum 1322.–1527. Najstarije isprave porodice Keglevića do boja na Mubačkom polju*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1917., XXI–XXXVIII, 3–6, 9–19, 22–39; Mladen Ančić, Gospodarski aspekti stočarstva Cetinskog komitata u XIV. stoljeću, *Acta historico-oeconomica Iugoslaviae*, 14 (1987.), 69–96; Mladen Ančić, Srednjovjekovni Vlasi kontinentalne Dalmacije, *Dalmatinska Zagora: nepoznata zemlja*, Galerija Klovičevići dvori, Zagreb, 2007., 161–167; Esad Kurtović, Seniori hercegovačkih vlaha, *Hum i Hercegovina kroz povijest: zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa održanog u Mostaru 5. i 6. studenoga 2009.*, tom I, Hrvatski institut za povijest, Zagreb, 2011., 647–695; Neven Isailović, Legislation Concerning the Vlachs of the Balkans Before and After Ottoman Conquest: An Overview, *State and Society in the Balkans Before and After Establishment of Ottoman Rule*, Institute of History – Yunus Emre Enstitüsü, Belgrade, 2017., 31–34; Marko Pijović, *Vlasi u dubrovačkim spomenicima do 14. stoljeća* (doktorski rad), Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Zagreb, 2018.

jen iz Bosne i priključen području pod upravom hrvatsko-dalmatinskog bana, pojedini plemići dobijali su dopuštenje da uvoze vlahe iz Raške i Bosne na svoje posjede.³³ O prirodi ovog pokretljivog stanovništva koje se uglavnom (ali ne samo) bavilo stočarstvom i potpunom pomoćnih vojnih postrojbi svojih plemenitih gospodara postoje različita mišljenja. Sve i ako se izvorno radilo o romaniziranom paleobalkanskom stanovništvu, u vrijeme o kome mi govorimo, vlasi su temeljito slavizirani, djelomično sedentarni i predstavljaju, između ostalog, i društvenu, statusnu kategoriju zbog čega se u osmansko vrijeme trebaju pisati malim slovom. Nasljeđujući zatečeni sustav, osmanske vlasti su, osobito u pograničju, davale status vlaha ne samo pripadnicima izvornih vlaških skupina (koje jesu bile najbrojnije), već i svima onima koji su bili spremni djelovati kao pomoćna osmanska pogranična vojska. Naoružani vlasi imali su porezne povlastice – plaćali su jedinstven novčani porez, na njihove posjede nisu ulazili osmanski poreznici niti spahije, a oni su zauzvrat vršili vojnu službu kao naoružani ljudi na granici i u tvrđavskim posadama tj. kao martolozi i vojnuci.³⁴ Nisu samo Osmanlije preuzimali ovaj sistem, već su to činili i Mlečani, a donekle i banovi kao upravitelji južne Hrvatske u ime kralja u Budimu.³⁵

Ponovit ćemo da je činjenica da je veći dio Hercegovine zemlje pao pod osmansku vlast oko 1465. godine, a da je sandžak dosegnuo svoje najdalje zapadne granice tek krajem 15. stoljeća. Historiografska tumačenja zašto je tako nisu do sada bila posve zadovoljavajuća. Uglavnom se govorilo o snazi otpora koji je organizirao Matijaš Korvin duž južne granice svoga Kraljevstva – u Hrvatskoj te u Jajačkoj, Srebreničkoj, Mačvanskoj (kasnije Šabačkoj i Beogradskoj) i Severinskoj banovini.³⁶ Dva glavna uporišta

³³ Mladen Ančić, Registar Splitskog kaptola, *Fontes. Izvori za hrvatsku povijest*, 20 (2014.), 40-41.

³⁴ Milan Vasić, *Martolosi u jugoslavenskim zemljama pod turskom vladavinom*, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1967.; N. Isailović, Legislation Concerning the Vlachs, 31-40; Marko Rimac, Early Ottoman Expansion to Poljica: Some Considerations on the Social Structure and Political Diversification of the Elite, *Historijska traganja* 21 (2022.), 93-103.

³⁵ Emilij Laszowski, Prilog za povijest Vlaha u Dalmaciji, *Vjesnik Kr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga zemaljskog arhiva*, 16 (1914.), 318-319.

³⁶ Davor Salihović, For a Different Catastrophe: A Fruitful Frontier on the Southern Edges of the Kingdom of Hungary after 1463. An Initial Inquiry, *Initial. A Review*

prema osmanskoj Hercegovini u kojima su bile kraljevske posade bila su Počitelj kod Čapljine i Koš (Neretvac) na ušću Neretve u blizini Opuzena.³⁷ Nezauzete posjede istočno od Cetine uglavnom su branili ljudi u službi hrvatskih banova i dio Vlatkovića. Međutim, Počitelj je pao već 1471. godine, a pojedini Vlatkovići su se ubrzo potčinili Osmanlijama.³⁸ Prema popisu iz 1475. – 1477. godine, Turci su već zauzeli Imotsku krajinu, Radobilju, kao i Makarsko i Omiško primorje.³⁹ Na osnovi jednog podatka od 6. travnja 1479. zna se da su Poljičani (označeni kao kršćani nevjernici nahije Poljica u Hercegovačkom vilajetu) u slično vrijeme, a svakako prije navedene 1479. godine, otkupljivali od turskih napada putem zakupa vlastite zemlje. Zakup im je tada bio povećan sa 150 na 200 zlatnika, uz naznaku da je to bilo jedino potraživanje od njih.⁴⁰ Posada u Košu opstala je sve do početka 1491. godine, dok se za neke gradove zna da su ranije pali pod osmansku vlast (Imotski najkasnije početkom 1471. godine, a Rog kod Duvna svakako prije 1477. godine), što ne znači da su hercegovački Turci i njihovi kršćanski podložnici doista imali punu kontrolu nad pograničjem dok se nisu učvrstili na Cetini krajem 15. stoljeća, pa možda čak ni tada.⁴¹

of Medieval Studies, 5 (2017.), 73-107; Davor Salihović, The Process of Bordering at the Late Fifteenth-Century Hungarian-Ottoman Frontier, *History in Flux: Journal of the Department of History, Faculty of Humanities, Juraj Dobrila University of Pula*, 1 (2019.), 93-120; Davor Salihović, Exploiting the Frontier – A Case Study: the Common Endeavour of Matthias Corvinus and Nicholas of Ilok in Late Medieval Bosnia, u: Dž. Dautović, E.O. Filipović, N. Isailović (ur.) *Medieval Bosnia and South-East European Relations: Political, Religious, and Cultural Life at the Adriatic Crossroads*, Arc Humanities Press, Leeds, 2019., 97-112; Davor Salihović, *Definition, Extent, and Administration of the Hungarian Frontier toward the Ottoman Empire in the Reign of King Matthias Corvinus, 1458–1490*, (doctoral dissertation), Cambridge University, Cambridge, 2020.

³⁷ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 24, 33, 73-74, 116, 122-123, 134, 140-143, 145-146.

³⁸ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 73-74, 122-123; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja*, 149-155; Davor Salihović, In confinibus Turcorum: The Men of Matthias Corvinus's Regime in the Late Fifteenth-Century Hungarian-Ottoman Borderlands, *Povijesni prilozi*, 41 (2022.) 62, 129-131.

³⁹ BOA, TD 5, 59-71, 341-371; A. S. Aličić, *Poimenični popis*, 81-95, 390-420.

⁴⁰ BOA, *Maliyeden Müdevver Defterler (=MAD)* 176, 149b.

⁴¹ AK, MC, O.76, 79a; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 16, 120, 123, 140-143, 145-146, 161; A. S. Aličić, *Poimenični popis*, 419-420; A. S. Aličić, *Sumarni popis*, 131.

Što historiografska istraživanja o osmanskoj državi, ali i izvori koji se odnose konkretno na Hercegovački sandžak govore o metodama turskog osvajanja? Područje izvan osmanske vlasti, ukoliko nije postojao mirovni ugovor, smatralo se područjem rata (Dāru'l-harb), dok su oni koju su osmansku vlast prihvaćali dolazili pod zaštitu države, tj. ulazili u područje islama (Dāru'l-Islām). Osvajanja su vršena kroz pljačkaške upade i gospodarsko i demografsko iscrpljivanje ciljanih teritorija. Depopulirana područja, kao i područja bez imalo ljudi, usjeva i kontinuirane proizvodnje hrane nisu mogla normalno funkcionirati i pretvarala su se u pograničja na kojima su aktivne bile samo utvrde i skupine naoružanih ljudi (vlaha, martoloza, vojnika).⁴² Osmanski odredi akindžija (lake konjice namijenjene pljački), ali i martolozi, uglavnom kršćani u službi Osmanlija, odvodili su ljude i pretvarali ih u roblje. U prvoj fazi osvajanja neki od tih ljudi su završavali duboko u Osmanskom Carstvu. Sačuvani su sudski zapisi o onima koji su pokušali pobjeći iz zatočeništva čak iz Male Azije, točnije maloazijskog dijela Istanbula.⁴³ Nedavno su pronađena pisma hercegovačkog sandžakbega Mustafe iz 1495. godine koja je on uputio mletačkom knezu Šibenika Ivanu Kanalu, a u kojima se govori o otimanju turskih i ugarskih podanika, poglavito Hrvata, od strane martoloza koji su radili za jednu ili drugu stranu. Mustafa je zamjerio Mlečanima, s kojima su Osmanlije tada bili u miru, što se miješaju u otmice „ugarskih ljudi...hrvatske čeljadi”, pišući im „da im ne priliči rvati se za Hrvate”. Iz prepiske je jasno da martolozi hercegovačkih sandžakbegova djeluju sve do šibenskog zaleđa, približavajući se rijeci Krki, a da mnogi Hrvati, ali i

⁴² Bogumil Hrabak, Turske provale i osvajanja na području današnje sjeverne Dalmacije do sredine XVI. stoljeća, *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu*, 19 (1986.), 71-93; Borislav Grgin, *Počeci rasapa. Kralj Matijaš Korvin i srednjovjekovna Hrvatska*, Ibis grafika, Zagreb, 2002., 31-35, 171-186; Aleksandar Jakovljević i Neven Isailović, *Petrovo polje u vrelima osmanskog razdoblja (1528. – 1604.)*, Državni arhiv u Šibeniku, Šibenik, 2019., 124-140; Neven Isailović, Pad Oprominja pod osmansku vlast i izbjeglištvo prominskoga plemstva, u: Višeslav Aralica (ur.), *Zbornik radova 330 godina župe Promina. Promina – slavlje spomena kao sjeme budućega...*, Općina Promina, Zagreb – Oklaj, 2022., 55-59.

⁴³ Vjeran Kursar, *Croatian Levantines in Ottoman Istanbul*, The Isis Press, Istanbul, 2021., 106-110.

turski podanici, bježe na mletački teritorij.⁴⁴ Prostor Posušja, tj. Imotske krajine, ali i Petrova polja i šibenskog zaleđa je zbog ovih akcija skoro potpuno opustio do konca 1490-ih godina.⁴⁵

Druga metoda osvajanja bilo je ranije spomenuto prihvaćanje osmanske vlasti od strane čitavih zajednica, plemića, vlaških skupina ili plemićkih općina kao što je bila zajednica u Poljicima. Poljičani su, čini se, već 1470-ih godina, napravili neku vrstu sporazuma s Turcima da zadrže svoje baštinske posjede i samoupravu, što će ih vremenom voditi k prihvaćanju vlašskog statusa. U prvoj fazi radilo se o osmanskoj politici istimaleta – blagonaklonog pristupa onim kršćanima koji bili spremni prihvatiti osmansko vrhovništvo ili su dobili zaštitu od sultana mirovnim i sličnim garantnim sporazumima (ahdnamama).⁴⁶ Poljičani su prihvatili oblik novčanog otkupa od osmanskih upada, ne prihvaćajući u potpunosti i osmansku vlast i svoju punu integraciju u Hercegovački sandžak koja će nastupiti kasnije.⁴⁷ Osmanski izvori prostor Poljica svakako već krajem 70-ih godina 15. stoljeća promatraju kao dio Hercegovačkog vilajeta.⁴⁸

Tursko širenje s prostora Hercegovine usporilo je nakon zaključenja mira Osmanskog Carstva i Venecije 1479. godine, nakon više od 15 godina ratnog stanja. Područja koja su lavirala između mletačke, ugarske i osmanske vlasti, poput spomenutih Poljica, samo su produbila strategiju višestrane lojalnosti.⁴⁹ Poljičani su u to vrijeme privremeno prestali plaćati otkup, a umjesto jačanja utjecaja mletačkih knezova Splita, pokušali su 1480. stati uz kralja Matijaša od čijeg su hrvatskog bana ishodili dodjelu brojnih posjeda na prostorima koje su Osmanlije opustošili, a prije svega

⁴⁴ Archivio di stato di Venezia, *Procuratori di San Marco, De ultra*, busta 72, *Commissaria Canal (da) Giovanni qd. Gerolamo, conte a Sebenico (1494–1496)*, fasc. VI.; Neven Isailović, Čirilična korespondencija između osmanskih namjesnika Hercegovine i mletačkih upravitelja Šibenika koncem 15. stoljeća, *Tragovima slavenske pismenosti na šibenskom području*, Državni arhiv u Šibeniku, Šibenik, 2024, 195-216.

⁴⁵ BOA, TD 987, 43-47.

⁴⁶ Avdo Sućeska, O položaju Poljica u Osmanskoj državi, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 16-17 (1970.), 77-90; Sedad Bešlija, *Istimâlet. Bosna u osmanskog političkoj strategiji (15. i 16. stoljeće)*, Institut za historiju, Sarajevo, 2017., 75-76; M. Rimac, *Early Ottoman Expansion*, 90-111.

⁴⁷ M. Rimac, *Early Ottoman Expansion*, 103-109.

⁴⁸ BOA, MAD 176, 149b.

⁴⁹ B. Grgin, *Počeci rasapa*, 131, 133-136, 142-143, 175-177, 184-186.

u Posušju (prostoru između gornjeg i srednjeg toka Cetine i Imotskog), Gorskoj župi i Krajini.⁵⁰ Dodjela tih posjeda nije značila da su oni stvarno mogli preuzeti kontrolu nad njima, ali pokazuje nesigurnost osmanske vlasti na tom prostoru. Podatci za 1480-e godine su prilično oskudni i to razdoblje zaslužuje dodatna istraživanja. Sigurno je da se taj period može smatrati razdobljem relativnog primirja s obzirom na mir između Korvina i sultana Bajazida II. (1484. godine), premda su sukobi u pograničju povremeno predstavljali predmet diplomatskih pregovora.⁵¹ Međutim, početkom 1490-ih, nakon smrti Matijaša Korvina i dinastičke krize u Kraljevstvu Svetog Stjepana, osmanska strana odnosi prevagu kada hercegovački Mustafa-beg Milivojević zauzima posljednje ugarsko uporište na Neretvi – Koš (1491. godine)⁵², a osmanski prodor duboko u Hrvatsku rezultira velikim porazom vojske hrvatskog bana Emerika na Krbavskom polju (1493. godine).⁵³

Popis hercegovačkih vlahova vezanih uz mostarski kadiluk iz 1497/98. godine svjedoči o obujmu osmanskih proširenja između 1477. i 1497. godine na prostoru zapadno od Neretve.⁵⁴ Naime, za razliku od prethodnog popisa, u novom se našlo prostrano područje Posušja od Imotskog do Trilja, pojedini dijelovi Cetinske županije oko Gale i Gljeva, ali i neka znatno udaljenija područja kao što su Otišić i Maovice u sastavu Vrhrike, te Suhovare i Brečevica u južnom dijelu Petrova polja.⁵⁵ Područje Posušja

⁵⁰ Vjekoslav Klaić, Prilog za povjest Poljica u XV. stoljeću, *Vjesnik Kr. hrvatsko-slavonskodalmatinskoga zemaljskog arhiva*, 16 (1914.), 40–44; M. Rimac, Early Ottoman Expansion, 91, 104–105.

⁵¹ Nikola Radojčić, Pet pisama s kraja 15. veka, *Južnoslovenski filolog* 20 (1954.), 343–366; D. Salihović, The Process of Bordering, 103–105, 108–113; Aleksandar Jakovljević, Border Diplomacy on the Lower Danube: The Ottoman–Hungarian Legations and the Peace of 1483 Reconsidered (rad u pripremi za tisak).

⁵² BOA, *MAD* 15334, 74. U suvremenom popisu tvrđavskih posada nalazi se podatak o razrušenoj utvrdi Neretvac iz koje je sredinom 1491. godine dio posade prebačen u utvrdu Rog. Smatramo da se podatak može odnositi samo na utvrdu Koš koja je, ubrzo po osvajanju, stavljena izvan funkcije. To je proveo Mustafa-beg (Milivojević), tadašnji sandžakbeg Hercegovine, za čije je uprave osvojeno posljednje ugarsko uporište na ušću Neretve.

⁵³ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine*, 140–143, 145–146; Anđelko Mijatović, *Bitka na Krbavskom polju 1493. godine*, Školska knjiga, Zagreb, 2005.

⁵⁴ BOA, *TD* 987, passim.

⁵⁵ BOA, *TD* 987, 43–47.

bilo je praktički bez upisanog stanovništva, u zakupu pripadnika osmanskog vojnog staleža, a po svemu sudeći kompletna okolica Imotskog i Roga također je bila u turskim rukama.⁵⁶ To bi značilo da su se tvrđave poput Čačvine i Sinja našle u skoro potpunom osmanskome okruženju. U popisu su se našla i Poljica, ali, kao što je nedavno pokazao Marko Rimac, ne u potpunosti. Naime, upisani su samo oni koji su priznavali osmansku vlast, dok je jedan dio Poljičana nastavio priznavati mletačku vlast.⁵⁷ Zanimljivo je što se čini da su uglavnom oni Poljičani koji su 1480. pokušali dobiti posjede od kralja Matijaša bili ti koji su se kasnije našli u osmanskome defteru. Iz jednog nedatiranog pisma s kraja 15. ili početka 16. stoljeća, saznajemo da su i predstavnici kliškoga plemstva koje nije kontroliralo utvrdu, već varoš i Klišku županiju namjeravali dobiti isti status kao i Poljica. Zbog toga su Klišani slali poslanstvo sultanu, ali to je dovelo samo do podjela između branitelja tvrđave i dijela zajednice plemenitih Klišana.⁵⁸

Premda djeluje da ovaj popis ruši prihvaćenu kronologiju potpadanja određenih dijelova južne Hrvatske pod osmansku vlast, nije posve tako. Naime, činjenica da su mnoga osvojena područja dana pod zakup, da nije došlo do brze repopulacije, kao i da su novi osmanski popisi s kraja drugog desetljeća 16. stoljeća bili zasnovani tek na revizijama popisa iz 1497/98. svjedoče o tome da ta osvajanja nisu bila ni sigurna, ni konačna i da se na tom prostoru, gdje se održalo nekoliko utvrda vjernih kralju u Budimu, i dalje ratovalo.⁵⁹ To izravno potvrđuje i činjenica da se predvoditelji vlaških skupina Mirlovića i Baljaka koji su od hercegovačkih Turaka dobili sela u Vrhrici i Petrovu polju 1497/98. godine spominju 1528–1530. kao povratnici u ta sela koja su, očito, u međuvremenu napuštali. Ispostavit će se da su oni ustrajali u nastojanjima da dodijeljena zemljišta dobiju natrag što

⁵⁶ Neven Isailović i Aleksandar Jakovljević, Distrikt i nahija Posušje (14. – 16. stoljeće) – primjer povijesnog diskontinuiteta, *Zbornik radova sa znanstvenog skupa povodom 300-te godišnjice oslobođenja Imotskog od osmanske vlasti*, Filozofski fakultet u Splitu, Split, 2024, u tisku.

⁵⁷ M. Rimac, *Early Ottoman Expansion*, 102-111.

⁵⁸ Antonije Vučetić, *Spomenici dubrovački, Srđ. List za književnost i nauku*, 6 (1907.) 17, 815-816; Marko Perojević, *Petar Kružić. Kapetan i knez grada Klisa*, Matica hrvatska, Zagreb, 1931., 34-37, 40-43.

⁵⁹ BOA, TD 987; BOA, TD 68M.

se na kraju i dogodilo, ali ujedno pokazuje da je taj proces potrajao trideset godina.⁶⁰

Dok je između Osmanskog Carstva i Venecije vladao mir između 1479. i 1499. godine, odnosi s Kraljevstvom Svetog Stjepana bili su regulirani nizom povremenih i nesigurnih primirja koja su produžavana, ali i kršena. Uoči izbijanja novog Osmansko-mletačkog rata (1499. – 1502.), može se pratiti postupan angažman Bosanskog sandžaka u osvajanju južne Hrvatske. Posle bitke na Krbavskom polju i zauzimanja mnogih mjesta koja su nekoć pripadala Jajačkoj banovini, prodori u Hrvatsku iz Bosne su učestali, a osobito su intenzivirani u vrijeme bosanskog sandžakbega Skender-paše.⁶¹ Ban Ivaniš Korvin, nezakoniti sin pokojnog kralja Matijaša, s promjenjivim je uspjehom ratovao s Osmanlijama, a nakon tursko-mletačkog mira (1502.), primirja Ugarske i Osmanskog Carstva (1503.) i smrti bana Ivaniša (1504.) stvari su se za Hrvatsku postupno pogoršavale.⁶²

Bosanski sandžak preuzeo je važnu ulogu u osvajanju južne Hrvatske u vrijeme kada je zauzet Sinj (oko 1513. godine) i kada je spaljeno podgrađe Knina (1514.).⁶³ Pun primat nad Hercegovinom ovaj je sandžak stekao kada je na njegovo čelo došao carski unuk Husrev-beg sa svojim hrvatskim vojvodom Muratom Gajdićem (1522.), osvojivši Knin.⁶⁴ Čačvinu

⁶⁰ BOA, TD 157, 363-364; BOA, TD 987, 47; Fehim Dž. Spaho, Splitsko zaleđe u prvim turskim popisima, *Acta historico-oeconomica Iugoslaviae*, 13 (1986.), 55-56; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 165-166, 217-222, 438-442.

⁶¹ H. Šabanović, *Bosanski pašaluk*, 55-57; Jelena Mrgić-Radojčić, *Donji Kraji. Krajina srednjovekovne Bosne*, Filozofski fakultet u Beogradu – Filozofski fakultet u Banjaluci, Beograd – Banja Luka, 2002., 122-132.

⁶² Lajos Thallóczy, *Jajca (bánság, vár és város) története*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1915., 167-170, br. 106; Stjepan Gunjača, *Tiniensia Archeologica-Historica-Topographica II*, *Starohrvatska prosvjeta*, III. serija, 7 (1960.), 78-87; Vjekoslav Klaić, *Povijest Hrvata od najstarijih vremena do svršetka XIX. stoljeća*, knj. 4, Matica hrvatska, Zagreb, 1985., 249-267; J. Mrgić-Radojčić, *Donji Kraji*, 127-129.

⁶³ V. Klaić, *Povijest Hrvata*, knj. 4, 293-309; S. Gunjača, *Tiniensia II*, 87-88.

⁶⁴ S. Gunjača, *Tiniensia II*, 88-90; Seid M. Traljić, Husrevbegov boravak i rad u Dalmaciji, *Analizirani Gazi Husrev-begove biblioteke*, 5-6 (1978.), 7-21; Behija Zlatar, *Gazi Husrev-beg*, Orijentalni institut, Sarajevo, 2010., 27-65; Kristijan Juran, O podrijetlu i šibenskoj rodbini prvoga kliškog sandžakbega Murat-beg Gajdića, *Prilozi za orijentalnu filologiju*, 66 (2017.), 231-239; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 136-153.

(oko 1513. ili ranije) i Skradin (1522. godine, u isto vrijeme kada je pao Knin) su pak zauzele hercegovačke postrojbe koje su na povratku iz Skradina bezuspješno nastojale ući i u Klis. Turci su 1523. godine osvojili i Ostrovicu.⁶⁵ Utjecajni Husrev pobrinuo se da cjelokupan prostor zapadno od Cetine postane dijelom Bosanskog, a ne Hercegovačkog sandžaka, što se odnosilo i na one dijelove Cetine, Vrhrike i Petrova polja koji su 1497/98. pripadali Hercegovini. Ipak, dotadašnje veze s Hercegovačkim sandžakom iskazivale su se i dalje u nekoliko domena. Kao hercegovački sandžakbeg, Mehmed-beg Mihaloglu (1523. – 1527.) bio je zadužen za organizaciju vlasti nad zapadnim krajevima, preko Cetine, gdje je tijekom 1524. organizirao i provodio poslove oko utvrđivanja nedavno osvojenog Skradina.⁶⁶ Sudska povezanost krajeva preko Cetine, konkretno šibenskog zaleđa, sve do osnivanja Skradinskog kadiluka (oko 1527. godine) sa Hercegovinom bila je određena kroz ingerenciju kadije u Mostaru koji je rješavao sva nadležna pitanja.⁶⁷ Najduže su se održale ekonomske veze budući da su zakupi trgovinskih poreza i skela u Skradinu, Šibeniku, Trogiru i Splitu kroz čitavo 16. stoljeće vođeni kroz matične jedinice hercegovačkih zakupa (čije je središte bilo u Herceg Novom).⁶⁸ Kasnije je spomenuti vojvoda Murat, postajući Murat-beg, zauzeo Klis (1537. godine) i postao prvi namjesnik Kliškog sandžaka u čijem se sas-

⁶⁵ T. Popović, *Turska i Dubrovnik*, 136-139; Snježana Buzov, O gazijama i Hajbaru: osvojenje Skradina u kronici Mustafe Celälzâdea, *Titius: Annals of interdisciplinary research in the Krka river basin*, 1 (2008.), 21-31; Fazileta Hafizović, Različite refleksije osmanskog osvajanja srednjodalmatinskog zaleđa, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke*, 34 (2013.), 103-115; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 138-142.

⁶⁶ T. Popović, *Turska i Dubrovnik*, 139-143; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 138-147.

⁶⁷ BOA, *MAD* 656, 281; Mehmed Tayyib Gökbilgin, Venedik Devlet Arşivindeki Türkçe Belgeler Koleksiyonu ve Bizimle İlgili Diğer Belgeler, *Belgeler* 5-8 [9-12] (1968. - 1971.), 15 – dok. 101, 18 – dok. 105; H. Šabanović, *Bosanski pašaluk*, 188-192, 205-213; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 170-172. Skradinski kadiluk povremeno se, tijekom 16. stoljeća, nazivao i Livanjskim kadilukom.

⁶⁸ Obavijesti o zakupima prihoda gore navedenih mjesta po pravilu se pronalaze unutar cjelina koji sadrže podatke o Hercegovačkom sandžaku. BOA, *KK* 4989, 45, 50, 92, 95; BOA, *MAD* 468, 80-82; BOA, *MAD* 656, 254, 281, 283; T. Popović, *Turska i Dubrovnik*, 132, 137, 147; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 143-144. Emin Džafer koji je uredio zakupe solana u Šibeniku bio je emin Novog.

tavu nalazio i tzv. vilajet Hrvati.⁶⁹ Prostor istočno od Cetine, ostao je u sastavu Hercegovine, koja je punu repopulaciju uz potpun prelazak stanovništva u pograničju na vlaški status postigla s popisom iz 1533. godine.⁷⁰

Ono što također vrijedi spomenuti jest dokumentarna ostavština ranog turskog razdoblja, koja se diseminirala već u prvim desetljećima osmanske vlasti u Hercegovačkom sandžaku. Historiografija je uglavnom koristila zapadne izvore (ugarske, mletačke, dubrovačke, kasnije i austrijske), a od osmanskih pretežno već spomenute popisne deftere u kojima su upisivana zaduženja zemljišta za potrebe izdržavanja vojske. Međutim, osmanske vlasti su već od 1430-ih godina počele voditi prepisku s lokalnim političkim akterima i izdavati službene dokumente različitih namjena – prvo na slavenskom i ćirilici (ta je praksa potrajala i kasnije), a zatim i na osmanskome turskom jeziku i arapskom pismu.⁷¹ Najveći je dio tih dokumenata propao, ali sačuvani su brojni primjerci u Dubrovniku, Veneciji, privatnim zbirkama, a za našu su temu najvažnije skupine dokumenata koje se čuvaju u franjevačkim samostanima u srednjoj i južnoj Dalmaciji, kao i više skupina poljičkih isprava od kojih su neke u državnim i crkvenim arhivima i knjižnicama, a neke još uvijek u privatnom posjedu poljičkih obitelji.⁷² Među tim dokumentima nalaze se posjedovni listovi, ugovori,

⁶⁹ B. Zlatar, *Gazi Husrev-beg*, 32–41, 46–50, 56–60, 151–153; Behija Zlatar, Murad-beg Tardić, *IV. Usluslararası Günay-Doğu Avrupa Türkolojisi Sempozyumu Bildirleri (3–7 Aralık 2007, Zagreb)*, Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Prizren, 2011., 387–392; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 147–152, 168–172.

⁷⁰ BOA, TD 174, 12–14, 22, 24, 93–112, 127–129, 131, 134–144, 146–159, 255–290; *174 Numaralı Hersek Livâsi İcmâl Eflakân ve Voynugân Tabrir Defteri (939/1533) – Dizin ve Tıpkibasım*, T.C. Basbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara, 2009.

⁷¹ Č. Truhelka, *Tursko-slovenski spomenici*, 1–162; Benedikta Zelić-Bučan, *Bosančica u srednjoj Dalmaciji*, *Historijski arhiv*, Split, 1961., 9–17; Lejla Nakaš, *Bosanska ćirilčna pisma od 15. do 18. stoljeća (antologija)*, Međunarodni forum Bosna, Sarajevo, 2011.; Lejla Nakaš, *Portina slavenska kancelarija i njen utjecaj na pisare u prvom stoljeću osmanske uprave u Bosni*, *Forum Bosnae*, 74–75 (2016.), 269–297; Miloš Ivanović, *Cyrillic Correspondence Between the Commune of Ragusa and Ottomans 1396–1458*, u: Srđan Rudić, Selim Aslantaş (ur.), *State and Society in the Balkans Before and After Establishment of Ottoman Rule*, Institute of History – Yunus Emre Enstitüsü Turkish Cultural Centre, Belgrade, 2017., 43–63.

⁷² Sulejman Barjaktarević, *Turski dokumenti u Splitskom arheološkom muzeju i u franjevačkom samostanu na Visovcu*, *Starine. Jugoslavenska akademija znanosti i*

imenovanja, izvješća, naredbe i slično. Jedan dio isprava svjedoči i o vjerskim pitanjima, premda prevladavaju akti poslovne prirode.

Za ovu priliku možemo navesti nekoliko nepoznatih podataka iz ranih osmanskih dokumenata ili popisnih deftera koji bacaju nešto svjetla na crkvene prilike u Hercegovačkom sandžaku kao i na prostoru zapadno od Cetine. Nekoliko dokumenata iz 1520-ih godina sačuvanih u arhivu samostana Zaoštrog ukazuju na djelovanje i kretanje franjevačkih redovnika u razdoblju koje obuhvaća vrijeme pada Skradina i Knina ili prve godine nakon zauzimanja tih tvrđava. Tako hercegovačkom redovniku fra Jurju, označenom i kao „starješina svih redovnika”, čehaja (zamjenik upravitelja) tvrđave Ljubuški, Ajdin, izdaje sigurnosno pismo o slobodi kretanja po krajini na strani Cetine. Pismo je fra Jurju garantiralo slobodu kretanja na tom području i nalagalo sprječavanje uznemiravanja od strane vojvode Cetine, subaše i ostalih muslimana i osobito od ljudi koji su među martolozima. Sâm dokument ne sadrži datum, ali je na osnovi stila pisanja i drugih unutarnjih svojstava, kao i samog konteksta, moguće približno datirati izdavanje isprave u vrijeme oko pada Skradina 1522. godine. Posebno je zanimljivo što je fra Juraj upućen u Skradin radi pitanja zarobljenika, vjerojatno turskih, koji su se tamo nalazili i predviđala se mogućnost odlaska ovog crkvenog starješine

umjetnosti, 44 (1952.), 25-62; Sulejman Barjaktarević, Turski dokumenti Gradske biblioteke i Kaptolskog arhiva u Splitu, *Ljetopis Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti*, 57 (1953.), 147-154; Vladimir Mošin i Seid M. Traljić, Ćirilske isprave u Arhivu Jugoslavenske akademije, *Starine. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti*, 46 (1956.), 97-144; Sulejman Barjaktarević, Turski dokumenti franjevačkog samostana u Živogošću i u Makarskoj, *Zbornik Historijskog instituta Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu*, 4 (1961.), 383-392; Josip Ante Soldo, Inventar arhiva franjevačkog samostana u Zaoštrogu, *Arhivski vjesnik*, 16 (1973.) 177-252; Marko Mišerda, *Spomenici Gornjih Poljica: pisani spomenici na području Gornjih Poljica do propasti Poljica godine 1807. (prijepisi, regesti)*, Udruga Poljičana Sveti Jure, Omiš, 2003.; Milko Brković, Neobjavljene poljičke ćirilične isprave, *Filologija*, 63 (2014.), 33-71; Josip Dukić – Marko Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji: Poljica 1: izabrani dokumenti 1548 - 1689*, pripremio za objavu Michael Ursinus, Centar za epigrafička, paleografska i povijesno-teološka istraživanja "Don Frane Bulić" - Katolički bogoslovni fakultet - Sveučilišni centar za hrvatske, mletačke i osmanske studije, Split, 2021.; *Poljičke isprave (iz zbirke Aleksandra Poljanića)*, knj. 1-2, prir. Mehmed Kardaš, Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 2021. – 2022.

u Visovac i Karin.⁷³ Iz tog je razloga moguće pretpostaviti da se radi o razdoblju koje je izravno prethodilo padu Skradina ili o vremenu nakon tog događaja jer je već do 1523. godine, osvajanjem Ostrovice, osmanska uprava uspostavljena i na prostoru zapadno od rijeke Krke gdje se predviđala mogućnost odlaska fra Jurja. Iste namjene su i druga dva rana dokumenta sačuvana u arhivu samostana Zaostrog. U oba slučaja se nositeljima isprava garantira sloboda kretanja na području Cetine, s time da je prvi nedatirani dokument adresiran na kustoda Stjepana kome garanciju daje cetinski vojvoda Kasim. Da je u pitanju kronološki bliska, ali i nešto starija isprava, pokazuje drugi dokument datiran 1524/25. godinom, koji se u uvodnom dijelu poziva na ispravu koju je prethodno kustodu Stjepanu izdao cetinski vojvoda Kasim, a koju potom potvrđuje Bali, zaim Cetine, i time garantira slobodu kretanja novim nositeljima isprave, fratrima Jurju i Frančesku (Franji).⁷⁴ Imajući u vidu samostan u Zaostrogu kao mjesto čuvanja ovih dokumenta logično bi bilo pretpostaviti da su u pitanju redovnici, tj. fratri iz ovog samostana. Međutim, oznaka starješinstva nad svim redovnicima na teritoriju Hercegovine u prvom spomenutom dokumentu, nalaže dodatna istraživanja radi određivanja provenijencije spomenutog redovnika Jurja, a potom i kustoda Stjepana i spomenutih fratara. Treba istaknuti da je u drugom desetljeću 16. stoljeća djelovala zajednica okupljena oko crkve u Zahumu, u neposrednoj blizini Mostara, gdje su ubilježena tri svećenika – Juraj, Antun i Frančesko, uz još dva čovjeka: Blaža, Radonjinog sina i Ludovika, Stjepanovog sina, što proširuje i teritorijalni opseg daljih istraživanja.⁷⁵

Druga pojedinost od značaja za temu rada jest činjenica da su repopulaciju hercegovačkog pograničja, ali i brojnih krajeva koji su nakon 1522. pripali Bosanskom sandžaku, izvršili doseljenici iz Hercegovačkog san-

⁷³ AFSZ, *Turske isprave*, br. 403. U prilog ponuđenom datiranju isprave ide i utvrđena činjenica da je Ajdin postavljen na položaj kethude Ljubuškog 7. travnja 1520. godine, gdje je došao iz utvrde Čačvina u kojoj je prije toga obnašao dužnost. Određeno vrijeme proveo je kao osoba smijenjena s položaja (ma' zül): „...Çačvina kal' asında beş akça 'ulufeden ma' zül olan Kuloğlu Aydın ile i' lām itmeğin virildi kal' a-i mezbürda kethudâlik ider fi 18 Rebîu'l-âhır sene 926”, BOA, TD 76, 257.

⁷⁴ AFSZ, *Turske isprave*, br. 19, 405. Prvi navedeni dokument ranije je korišten radi rekonstrukcije upravnih okvira Kliškog sandžaka. H. Šabanović, *Bosanski pašaluk*, 176, 206.

⁷⁵ BOA, MAD 22997, 257.

džaka, prije svega vlaške skupine u osmanskoj pomoćnoj vojnoj službi.⁷⁶ To su potvrdila naša, kao i istraživanja kolege Kristijana Jurana za prostor Petrova polja, Kosova, Promine i Miljevaca, kao i Petrove gore.⁷⁷ Samo su zajednice poput Poljica, koje su rano prihvatile strategiju istimaleta, zadržale većinsko stanovništvo iz predosmanskog razdoblja, a jedan dio stanovništva se mogao vratiti na svoju zemlju nakon osmanskog osvajanja. Novo stanovništvo uvjetovalo je i novu vjersku kartu, pošto su doseljenici dolazili i iz zapadne Hercegovine (dominantno katoličke) i iz istočne Hercegovine (dominantno pravoslavne).⁷⁸ Premda su vlasni manje nego zemljoradničko stanovništvo s naturalnim porezima (tzv. raja) prihvatili islam, pa je postotak islamizacije na prostoru zapadno od Neretve bio vrlo mali, krećući se do najviše 20% (osim u gradskim naseljima i među posadama tvrđava), treba naglasiti da je bilo i vlahi muslimana koji su vodili podrijetlo od vlahi kršćana obje denominacije.⁷⁹ Obično su poneki članovi važnijih vlaških rodova prelazili na islam s ciljem napredovanja u službi. Tako se došlo do multikonfesionalne karte južne Hrvatske koja je opstala sve do svršetka Bečkog, tj. Morejskog rata 1699. godine.⁸⁰

⁷⁶ Bogumil Hrabak, *Vlaška i uskočka kretanja u severnoj Dalmaciji u XVI. stoleću, Benkovački kraj kroz vjekove*, sv. 2, Narodni list, Benkovac, 1988., 107-258; Bogumil Hrabak, *Naseljavanje hercegovačkih i bosanskih Vlahi u Dalmatinsku zagoru u XIV, XV i XVI veku, Migracije i Bosna i Hercegovina*, Institut za istoriju i Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, 1990., 73-87.

⁷⁷ Aleksandar Jakovljević i Neven Isailović, *Popis nahije Kosovo iz 1574. godine, Mešovita građa (Miscellanea)* 34 (2013.), 25-70; Kristijan Juran, *Doseljavanje Morlaka u opustjela sela šibenske zagore u 16. stoljeću, Povijesni prilozi*, 33 (2014.) 46, 129-160; Kristijan Juran, *Morlaci u Šibeniku između Ciparskoga i Kandijskog rata (1570. – 1645.), Povijesni prilozi*, 34 (2015.) 49, 163-208; Kristijan Juran, *Stari i novi stanovnici Šibenika i njegovih predgrađa u drugoj polovici 17. i početkom 18. stoljeća*, Državni arhiv u Šibeniku, Šibenik, 2016., 23-48; Kristijan Juran, *Vratkovići i drugi Morlaci u trogirskome distriktu u 16. stoljeću, Povijesni prilozi*, 39 (2020.) 58, 29-43; A. Jakovljević i N. Isailović, *Popis nahije Nečven*, 81-143; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 215-265.

⁷⁸ A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 215-265, 298-321.

⁷⁹ A. Jakovljević i N. Isailović, *Popis nahije Kosovo*, 34-35; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 299-303; A. Jakovljević i N. Isailović, *Popis nahije Nečven*, 97-99.

⁸⁰ *Za primjere iz drniškoga kraja vidjeti: Karlo Kosor, Drniš pod Venecijom, Kačić*, 7 (1975.), 19-26, 33-54; Karlo Kosor, *Drniška krajina za turskoga vladanja, Kačić*, 11 (1979.), 134-139, 176-181; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 298-321.

IZMEĐU MLETAKA I OSMANLIJA: KATOLICI TREBINJSKO-MRKANSKE BISKUPIJE U VRIJEME MLETAČKO-OSMANSKIH RATOVA U 17. I 18. STOLJEĆU

Milenko Krešić

UDK 27-772(497.583Makarska)"16/17"
355.48:[94(450.34Venezia):94(540)] "16/17"
Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 10/2023

Katolički bogoslovni fakultet
Univerziteta u Sarajevu
milennokresic1@gmail.com

Sažetak

U radu je obrađen život katolika jugoistočne Hercegovine, odnosno prostora Trebinjsko-mrkanske biskupije u vrijeme mletačko-osmanskih ratova tijekom 17. i 18. stoljeća. Trebinjsko-mrkanska biskupija u to vrijeme obuhvaćala je prostor zaleđa Dubrovačke Republike počevši od Herceg Novog do ušća rijeke Neretve u more. Rad je podijeljen u četiri dijela. U prvom je dijelu ukratko prikazano stanje na području Trebinjsko-mrkanske biskupije neposredno prije izbijanja Kandijskog rata. U sljedeća tri poglavlja obrađen je život katolika na spomenutom prostoru za vrijeme tri rata Kandijskog (1645. – 1699.), Morejskog (1684. – 1699.) i Malog morejskog (1714. – 1718.), odnosno utjecaj ovih ratova na konkretan život ovdašnjih katolika. Rad je, pored objavljene literature rađen uglavnom na temelju objavljenih i neobjavljenih izvješća trebinjsko-mrkanskih biskupa i pojedinih svećenika koji se nalaze u Archivio storico „de Propaganda Fide” u Rimu. Kako je područje jugoistočne Hercegovine, odnosno područje Trebinjsko-mrkanske biskupije u ovim ratovima bilo neposredno i posredno granično područje, ovdašnji katolici su za vrijeme spomenutih ratova često bili izloženi hajdučiji s mletačke i razbojništvu s osmanske strane. Zbog života na razmeđu i neprestane izloženosti pljačkama i zarobljavanjima ovi ratovi prouzročili su velike migracije. Stanovništvo se u sva tri rata, da bi spasilo živote i pokretnu imovinu, često povlačilo u unutrašnjost Osmanskog Carstva izvan dosega mletačkih hajduka i osmanskih razbojnika, a u vrijeme Morejskih ratova, što zbog mletačke imigracijske politike,

što zbog nesnosnog života pod Osmanlijama, preseljavalo je na novoosvojena mletačka područja u dolini Neretve.

Ključne riječi: *katolici Trebinjsko-mrkanske biskupije, mletačko-osmanski ratovi 17. i 18. stoljeća, hajdučija, razbojništvo, migracije.*

Uvod

Kao što sam naslov kaže, u ovom radu obradit će se događanja u mletačko-osmanskim ratovima 17. i 18. stoljeća [Kandijski rat (1645. –1669.), Morejski rat (1684. –1699.) i Mali morejski rat (1714. –1718.)] koja se tiču prostora jugoistočne Hercegovine, odnosno prostora Trebinjsko-mrkanske biskupije s naglaskom na aspekte ratova koji su se odnosili na konkretni život katolika spomenutog prostora. Zapravo je cilj ovoga rada istražiti kako su se spomenute zaraćene strane odnosile prema ovdašnjim katolicima, kako je to utjecalo na njihov svakidašnji život u egzistencijalnom, gospodarskom i vjerskom pogledu te na koncu kakve su posljedice spomenuti ratovi ostavili na spomenuti prostor. Rad se najviše bazira na objavljenim i neobjavljenim izvještajima trebinjsko-mrkanskih biskupa i pojedinih svećenika *Svetoj kongregaciji za širenje vjere* u Rimu (Sacra Congregatio de Propaganda Fide) koja je u crkvenom smislu bila nadležna za ovo područje. Smatramo da su ovi izvori prvorazredna vrela za poznavanje prilika u kojima su živjeli katolici Trebinjsko-mrkanske biskupije u vrijeme spomenutih ratova jer odražavaju stanje kako su ga katolici i njihovi svećenici doživljavali konkretno u svakodnevnom životu, odnosno njihovi biskupi koji su svoje izvještaje pisali na temelju informacija dobivenih „iz prve ruke”, bilo od svećenika ili od vjernika. Osim spomenutih izvora rad se također bazira na autoru dostupnoj literaturi koja je navedena u bilješka-ma. Navedena literatura ne bavi se izravno postavljenim pitanjem nego ga tek dotiče iz razloga što je njezin prvotni cilj opisivanje ratnih događanja najviše na temelju mletačkih te dijelom dubrovačkih i osmanskih izvora.

Uz uvodno poglavlje u kojem su ukratko prikazane prilike u Trebinjsko-mrkanskoj biskupiji neposredno pred početak Kandijskog rata, rad je podijeljen još u tri poglavlja prema trima spomenutim ratovima. Tako se u drugom poglavlju obrađuju prilike i život katolika Trebinjsko-mrkanske biskupije u vrijeme Kandijskog rata, u trećem poglavlju u vrijeme Morejskog rata i u četvrtom poglavlju u vrijeme Malog morejskog rata.

1. TREBINJSKO-MRKANSKA BISKUPIJA NEPOSREDNO PRIJE KANDIJSKOG RATA

Nakon osmanskih osvajanja jugoistočne Hercegovine i nakon više od 150 godina života pod „zlatnim polumjesecom” preostali katolici jugoistočne Hercegovine koja je u crkveno-administrativnom smislu pripadala Trebinjsko-mrkanskoj biskupiji uglavnom su se zadržali uz dubrovačko-osmansku granicu, počevši od samog Dubrovnika do ušća rijeke Neretve u more. Neposredno pred početak Kandijskog rata (1645. – 1669) njihov broj iznosio je oko 2 500. Živjeli su u dvije župe: Popovo i Gradac, odnosno Zažablje te u nekoliko sela u predjelu Žurovića koji se nalazi iznad Rijeke dubrovačke. O njima su vodili brigu dvojica župnika. Župnik u Gracu bio je don Andrija Šimunović, a u Popovo don Marko Natalis (Bošković).¹ Trebinjsko-mrkanski biskup bio je Dubrovčanin koji je boravio u Dubrovniku te povremeno obilazio biskupiju. Na početku Kandijskog rata bio je to dubrovački benediktinac Krizostom Antić (biskup: 1615. – 1647.) kojeg je 1647. na biskupskoj stolici naslijedio dubrovački franjevac fra Sabin Floriani (Cvjetković) koji je bio trebinjsko-mrkanski biskup do 1661. godine.²

2. VRIJEME KANDIJSKOG RATA (1645. – 1669.)

Kandijski rat kojeg su vodile dvije ondašnje velesile Osmansko Carstvo i Mletačka Republika i koji se odvijao uglavnom na istoku oko otoka Krete te u manjoj mjeri na osmansko-mletačkoj granici u Dalmaciji

¹ Pogledati izvješća biskupa Restija 1639. i zadarskog dominikanca Josipa Marije Bunaldija iz 1644. upućena Kongregaciji za širenje vjere (Sacra Congregatio de Propaganda Fide). Restijevo izvješće: Archivio storico „de Propaganda fide” (dalje: ASPF), *Scritture riferite nelle congregazioni generali* (dalje: SOCG), Vol. 264, f. 511rv. 516rv; Buonaldijevo izvješće: ASPF, SOCG, Vol. 121, f. 161rv. Obadva su izvješća objavljena u: Marko Jačov, *Spisi Kongregacije za Propagandu vere u Rimu o Srbima, 1622-1644, I*, Srpska akademija nauka i umetnosti, Beograd, 1986., 401-404; 640-641. Restijev izvještaj također u: Bazilije Pandžić, *De dioecesis Tribuniensi et Mercanensi*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma, 1959., 116-119.

² Ratko Perić, Kronotaksa trebinjsko-mrkanskih biskupa s nekim prijepornim pitanjima, u: Milenko Krešić (ur.), *Trebinjsko-mrkanska biskupija u vrijeme posljednjega vlastitog biskupa Nikole Ferića (1792.-1819.) i nakon njega*, Teološko-katehetski institut u Mostaru, Mostar, 2020., 22-23.

i Boki nije izravno zahvatio prostore Trebinjsko-mrkanske biskupije, ali se na njima itekako osjećao. Zbog ratnih događanja ovi prostori bili su izloženi neprestanoj „hajdučiji”, kako s mletačke tako i s osmanske strane. U biti, rat na osmansko-mletačkoj granici u Dalmaciji nije bio rat ni mletačkih ni osmanskih redovitih vojnih snaga jer se ni jedna ni druga strana tijekom rata nije potrudila na ovo ratište dovesti veće vojne snage nego je ovo bio uglavnom rat osmanskih podanika, prebjega na mletački teritorij – hajduka i domaćih bosanskih i hercegovačkih spahija zbog čega se ovaj rat često pretvarao u „niz napada i protunapada vođenih željom za osvetom” preko čega su prešutno prelazile i mletačka vlast u Dalmaciji i osmanska u Bosni.³

U jugoistočnoj Hercegovini, odnosno na području Trebinjsko-mrkanske biskupije, kako sugeriraju konzultirani izvori, hajdučija je bila tužna svakodnevnica. Teško je, osobito u prvih 15-ak godina rata, zbog nedostatka izvora, pratiti zlodjela koja je činila, bilo jedna, bilo druga strana, ali to ne znači da ih nije bilo. Sama činjenica da su se Dubrovčani kroz ovo vrijeme više puta žalili i tražili zaštitu osmanskih sultana zbog provala i pljačke mletačkih hajduka, ali zbog provala i pljački osmanskih razbojnika i vlastodržaca, bilo na dubrovačke trgovce po Hercegovini ili na sam prostor Republike, govori u prilog da ni stanje u dubrovačkom zaleđu nije bilo dobro.⁴

Osobito su teška razbojstva na ovim prostorima činili primorski i bokeljski hajduci. To su bili kršćani osmanski podanici koji su izbjegli na područja pod mletačkom vlašću u Dalmaciji i Boki. Vični ratovanju već od ranije kao osmanski podanici, a sada željni osvete prema svojim bivšim gospodarima Osmanlijama i zarade, jer je pljačka bila njihov glavni izvor prihoda, upadali su u grupama na osmansko područje pustošili, pljačkali, robili ovdašnje stanovništvo i prodavali ga u roblje. Premda im je prvotni cilj bio nanijeti štetu Osmanlijama u svojim pohodima nisu štedjeli ni ovdašnje katoličko stanovništvo. Dubrovački nadbiskup Pietro de Torres (dubrovački nadbiskup: 1665. do 1689.) opisuje ih kao ljude iz šume, vene-

³ Snježana Buzov, Razgraničenje između Bosanskog pašaluka i mletačke Dalmacije nakon Kandijskog rata, *Povijesni prilozi*, 12 (1993.) 12, 7-8.

⁴ O fermanima koje je osmanska vlast izdavala Dubrovčanima: Vesna Miović, *Dubrovačka Republika u spisima osmanskih sultana: s analitičkim inventarom sultanskih spisa serije Acta Turcarum Dražvnog arhiva u Dubrovniku*, Državni arhiv u Dubrovniku, Dubrovnik, 2005., 276-310.

cijanske podanike koji ratuju bez plaće, samo potaknuti pljačkom, pod izlikom da nanesu štetu Turcima⁵, pljačkaju i ovdašnje kršćane.⁶ Mletačka strana je ovakvo njihovo ponašanje tolerirala. Niti ga je naređivala niti zabranjivala.⁷ Za Senat i mletačku vlast u Dalmaciji oni su bili korisni jer su za njih ratovali, a ništa ih nisu koštali. Na poticaj trebinjsko-mrkanskog biskupa Scipiona de Martinisa, koji je naslijedio biskupa Florianija 1663. i bio trebinjsko-mrkanski biskup do 1668.⁸, a i okolnih biskupa Sveta Stolica je više puta pokušala preko nuncija u Veneciji isposlovati da Republika zabrani hajducima uznemiravati i robiti ovdašnje kršćane, međutim svi ovi pokušaji ostali su bezuspješni.⁹ Posljednji put, kako se čini, to je učinjeno krajem studenog 1668. kad je i sam Papa naložio da se ovaj slučaj povjeri nunciju u Veneciji, ali i ovaj pokušaj ostao je bez učinka.¹⁰ Mletačke vla-

⁵ U radu će se koristiti obadva termina Osmanlije i Turci kao sinonimi ovisno od izvora, odnosno tamo gdje izvori koriste termin Turci, termin će biti korišten i u radu.

⁶ „Chayduci, gente da foresta del partito Veneto, che scorrendo senza soldo, solo animata alla rapine sotto color di nocer alli Turchi vanno miseramente depredando tutti quelli cristiani.” Torres Propagandi, 21. 7. 1665., Marko Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, vol. II., Biblioteca apostolica vaticana, Città del Vaticano, 1992., 543. Citat objavljen također u: Bazilije Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba*, u: Ivica Puljić (ur.), *Tisuću godina Trebinjske biskupije*, Vrhbosanska visoka teološka škola, Sarajevo, 1988., 97, bilj. 59.

⁷ Nikola Markulin, *Mletačka organizacija teritorijalnih vojnih postrojbi u Dalmaciji od 1684. do 1718. godine*, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti u Zadru*, 59 (2017.), 269-270.

⁸ R. Perić, *Kronotaksa trebinjsko-mrkanskih biskupa s nekim prijepornim pitanjima*, 23-24.

⁹ Martinisove molbe Kongregaciji: 8. 10. 1664; 6. 7. 1665; lipanj 1668., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 484, 538 i 678. Da su pisali i drugi susjedni biskupi vidi se iz pisma koje je Kongregacija uputila nunciju u Veneciji 29. 8. 1665. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 539.

¹⁰ „Più volte si è fatto passare offitio con i Ministri di cotesta Republica per mezzo degl'Antecessori di V[ostra] S[ignoria], affinché ordinino al Generale di Dalmatia d'impedire, che dagl'Haiduchi suoi soldati non venghino molestati i Cattolici della Diocese di Tribigni, ma perchè fin' hora non hanno partorito il sperato effetto, hà S[ua] S[anti]tà commandato che s'incarichi questo affare al zelo di V[ostra] S[ignoria] con speranza di veder col mezzo delli suoi officij sollevati quei Cattolici purtroppo oppressi dall'angarie de Turchi loro sovrani da questi incomodi che gli recano i sudditi soldati, i quali ne pur s'astengono di farli prigionii, e venderli per Schiavi, et il Signore la prosperi.” Kongregacija nunciju u Veneciji, 24. 11. 1668.,

sti ne samo da nisu zabranile hajducima svojim podanicima da upadaju u ova područja i plijene nedužne kršćane nego su od toga, osim one ratničke, imale i materijalne koristi. Hajduci su jednu desetinu od plijena morali ustupiti državi, odnosno mletačkim generalima.¹¹ I ne samo to. Mletačka Republika je ovdašnjim katolicima garantirala zaštitu koju su oni dobro plaćali, iako od nje nije bilo skoro nikakve koristi. Trebinjsko-mrkanski biskup Scipion de Martinis 1663. u jednom pismu Kongregaciji piše: „[...] ovi moji katolici dijecezanci godišnje plaćaju dobru svotu Republici Veneciji, koji oni zovu Dukale, da ne budu uznemiravani od hajduka, ali unatoč toga uvijek su oštećeni”.¹² Stanovnici 12 sela Zažablja 9. listopada 1654. tražili su i dobili zaštitu mletačkih vlasti i „obećanje, da će biti sačuvani od napada hajduka i pučanstva podložna mletačkoj vlasti”.¹³ Očito ova zaštita nije imala učinka te su ponovno 10. siječnja 1656., poslali mletačkom generalnom providuru Antoniju Bernardu (providur: 1656. – 1660.) don Luku Šimunovića, župnika iz Graca te Luku Pećarovića i Nikolu Kačića s molbom da im dodijeljena zaštita bude potvrđena. Tada je naređeno „hajducima i narodu oružanih lađa i svakoj osobi nama podložnoj, da im se (spomenutim selima) ne nanosi nikakva neprilika ili šteta... nego da ih puste živjeti u miru sa svojim obiteljima i imovi-

M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 680.

¹¹ Taj podatak donosi makarski biskup Marijan Lišnjić u pismu Svetom Ocu 18. 2. 1665. Biskup piše: „[...] che facendo la visita nella sua Diocesi fra gl'altri inconvenienti trovò questo primo, che li Cristiani si vendono alli Turchi, e nelle Galere, atto danoso, et oprobrioso alla S[anta] Fede e del prezzo li Generali si pigliano le dezime”. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 498; N. Markulin, Mletačka organizacija teritorijalnih vojnih postrojbi u Dalmaciji, 170.

¹² „Soggiongo di più che questi miei Cattolici diocesani pagano una bona somma d'anno alla Republica di Venetia, che loro chiamano il Ducale, acciò non siano fastediti da detti Ciaduchi, e nonostante questo sempre sono danneggiati.” Martinis Propagandi, 11. 10. 1663., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 418.

¹³ Radovan Jerković, Povijest Neretve, u: Mile Vidović (ur.), *Don Radovan Jerković: život i djelo: prigodom 100. godišnjice rođenja i 50. godišnjice mučeničke smrti: (1900.-1950.)*, Matica hrvatska, Metković, 2000., 129. Radilo se o selima: Dobrane, Glušci, Dadovići, Svitava, Dašnica, Glumina, Hutovo, Carići, Gradac, Dobrovo, Vidonje i Moševići. Ondje.

nom”.¹⁴ Ni ovo naređenje nije imalo učinka jer su hajduci i dalje harali, pljačkali i robili ovdašnje katolike.

Teško je, kao što je rečeno, u prvom dijelu rata zbog nedostataka izvora pratiti aktivnosti hajduka na ovom području, ali sama činjenica da su stanovnici Zažablja dva puta sredinom 50-ih godina tražili zaštitu od Republike govori da ih je bilo. Prisustvo i opasnost od hajduka na ovom području, osobito u drugom dijelu rata, kako dostupni izvori sugeriraju, bila je ako ne neprestana, onda česta. Primorski i bokeljski hajduci vrlo su lako zbog blizine i propusnosti teritorija Dubrovačke Republike, koja je također s njima imala velikih problema, vrlo lako upadali, krstarili ovim područjem i odnosili plijen. Jedan od većih hajdučkih upada u Popovo dogodio se u ljeto 1659. godine. Oko 600 hajduka prodrlo je u Popovo, opljačkalo i poharalo tri sela. Pored raznih stvari koje su opljačkali, odveli su veliki broj stoke i zarobili oko 80 osoba koje su poslije prodali u roblje. Godinu dana ranije 1658., hajduci su na čelu s harambašom Đurom Novljaninom i Stevom Popovićem, opljačkali i zapalili selo Kijev Do u Popovu i odveli u roblje 21 osobu.¹⁵ Prema kronici makarskog fratra fra Pave Šilobadovića koju je počeo pisati 22. siječnja 1662. primorski hajduci su do kraja 1669. provalili i orobili Popovo osam puta, Neretvu, odnosno Zažablje pet puta te s onu stranu Gabele, Stolac i Podveležje tri puta.¹⁶ Kako izvori sugeriraju posebno je za ovdašnje katolike bila kobna 1664. godina. Šilobadović piše da su primorske harambaše, 16. siječnja 1664. porobili i zapalili Orahov Do, Ravno i Čvaljinu u Popovu. Pored 800 grla sitne stoke, 90 goveda, tri konja i ostale robe što su mogli ponijeti zarobili su i 30-ero čeljadi.¹⁷ Tadašnji popovski župnik don Marko Božić (Natali) nepuna dva mjeseca poslije, 7. ožujka 1664. pisao je biskupu Martinisu kako su ga dotad „hajduci, morlaci koji žive od pljačke” petsto puta opljačkali, a Turci pojeli sve što god su mogli. Osim toga, nekoliko dana ranije hajduci su, kako njemu tako i župljanima, otjerali svu stoku: konje, gove-

¹⁴ R. Jerković, *Povijest Neretve*, 120. Jerković donoseći ove riječi poziva se na: Državni arhiv u Zadru, *Ant. Bernardo, libro unico*, carte 42.

¹⁵ Gligor Stanojević, *Jugoslavenske zemlje u mletačko-turskim ratovima XVI-XVIII vijeka*, Historijski institut u Beogradu, Posebna izdanja knj. 14, Beograd, 1970., 273.

¹⁶ *Šilobadovićeve kronika*, predgovor, prijepis i bilješke: Ante Soldo, *Makarski ljetopisi 17. i 18. stoljeća*, Splitski književni klub, Split, 1993., 21-48.

¹⁷ *Šilobadovićeve kronika*, 25.

da, koze i ovce, te kuće zapalili.¹⁸ Ni Zažablje, odnosno Gradac u ovim hajdučkim napadima nije bolje prošao. Gradački župnik fra Ivan Bartolucić pisao je 17. travnja 1664. biskupu Martinisu kako su hajduci malo prije toga, 14. ožujka tako poharali njegovu župu da se u njoj više nije moglo naći ni kozle, ni janje pa čak ni kokoš. Ni to im nije bilo dosta „nego još više odvođe siromašne kršćane iz moje župe i drugih župnika Murlakije i prodaju spomenuti hajduci siromašne kršćane onima koji žele i ne žele kao same životinje, siromašne kršćane iz Murlakije drže gore nego životinje ne mogavši ih prodati nekoj osobi stavljaju okove siromašnim kršćanima, stavljaju u okove i odvođe sa sobom i prodaju na galije ili u ruke Turcima i ostaju jadni trajno robovi bez svog grijeha”.¹⁹ Slično je nekoliko mjeseci poslije, vjerojatno na temelju fra Ivanova pisma, 8. listopada 1664. pisao biskup Martinis *Kongregaciji za širenje vjere*. Opisujući prilike u župi Gradac nastavlja: „Spomenuta mjesta hajduci su potpuno uništili i prodali su mnoge katolike kao robove u Napulju i Turskoj.”²⁰ Početkom srpnja 1665. hajduci su opljačkali sela u Žurovićima, ubili jednog katolika i u roblje odveli 12 ljudi, tri žene i dvoje djece.²¹ U travnju 1668. Popovo

¹⁸ „[...] poichè cinquecento volte m'hanno rubbato gli Haiduzi, Morlachi, che vivono da busca, e li Turchi mi hanno mangiato ciò che mai han potuto, si che hora son restato senza niente. Parecchi giorni sono che quei animali ch'havevamo, tutti ce li hanno portati via li Haiduzi, e cavalli, e bovi, e capre, e pecore, e castrati non ce ne habbiamo più punto. [...] Tutto è portato via, et involato; e le case sono state abbruciate, [...]”. Božić Martinisu, 7. 3. 1664. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 447.

¹⁹ „[...] ma di più menano li poveri cristiani di mia Parochia e di altri Parochi di Murlachia et vendono deti Aijduci poveri cristiani a chi vol et non vol come istesi animali, e tanto tengono li poveri cristiani della Murlachia pegio che animali non potendo vender a qualche persona mettono di catene poveri christiani metono in catene e menano con se e vendono in galere et in mano di Turchi et restano poveri schiavi in perpetuo senza suo peccato.” Bartolucić Martinisu, 17. 4. 1664., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 450.

²⁰ „Detti luoghi sono ruinati affatto dà Caiduchi, et hanno venduto molti Cattolici per Schiavi in Napoli, et in Turchia”. Martinis Propagandi, 8. 10. 1644., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 483.

²¹ „[...] novamente li 4 del corrente li Caiduchi hanno saccheggiato li Casali di Zurovichi di quello poco loro era rimasto, et hano fatto schiavi da dodici persone unite con tre femine, e duoi figlioli tutti Cattolici, [...] di più hanno ammazzato un'altro Cattolico.” Martinis Propagadni, 6. 7. 1665., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 538.

je ponovno bilo na udaru hajduka. Kako piše biskup Martinis u Ravnom su tom prilikom zapalili kuće i zarobili 30 katolika.²² Fra Pavo Šilobadović je nešto precizniji. On piše da je „guvernatur Benzun” s 460 ljudi 23. travnja 1668. udario na Trebinju u Popovu, uhvatio 30 kršćanske i troje turske čeljadi, te odveo 250 goveda i 550 grla sitne stoke. S tim su došli u Sućuraj te su se nakon što su plijen razdijelili ponovno vratili i opljačkali selo Orah, nakrcali „tolike brode robe svakojake” i ubili „čeljadi niko veli 15, a niko 20”.²³ Ni Zažablje nije bolje prošlo. Kako piše Šilobadović, 25. veljače 1669. 400 primorskih hajduka provalilo u Zažablje, odvelo 80 konja, 120 goveda, „male živine” 200, zapalili 15 kuća u kojima je izgorjela čeljad, „niko veli 20 ha niko 15”, te su sa sobom doveli harambašu Nikolu Nokovića, četiri pandura, te ženske i muške čeljadi 10.²⁴

Da bi se zaštitili od napada hajduka ovdašnji katolici skrivali su se po špiljama i brdima ili bi se povlačili u unutrašnjost Osmanskog Carstva izvan njihova dosega. Pišući biskupu Martinisu o napadu hajduka na njegovu župu u ožujku 1664. don Marko župnik iz Popova kaže, da kad ide u neko selo ne može naći nikoga jer su se svi povukli u špilje i brda te ako prije svitanja siđu s brda u kuće, on se ne usuđuje izaći iz kuće zbog straha od hajduka.²⁵ Zbog straha od hajduka u špiljama i brdima skrivao se i gradački župnik fra Ivan. On je također 1664. u mjesecu travnju pisao biskupu Martinisu da već dugo vremena zbog straha od Turaka i „prokletih hajduka” nije mogao zaviriti u svoju kuću nego je išao po špiljama i brdima kako bi pronašao sigurno sklonište.²⁶ Kako fra Ivan piše dotad su

²² „[...] In Ragusa fuggì dalla sua Diocese un Diocesano, il quale disse, che in Ravno erano stati li Caiduchi e doppo haverne fatti 30 de Cattolici Schiavi, bruscivano le case, [...]” Martinis Propagandi, lipanj 1668., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 676.

²³ *Šilobadovićeva kronika*, 42.

²⁴ Isto, 45.

²⁵ „[...] e quando vengo in qualche villa non posso trovare niuno esendosi tutti itirati nelle spelonche, e nelle montagne, e se prima del giorno calano dalla montagna in casa, io non ardisco uscìr di casa per timore di Haiduzi.” Božić Martinisu, 7. 3. 1664. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 447.

²⁶ „E io povero fra Giovanni son tanto tempo che non ho potuto dar mio ne manco se spogliar in casa mia per paure delli Turchi, et maledeti Aijduci e così vado per le spelunche e montagne di haver il recapito per la mia povera persona [...]” Bartolučić

iz njegove župe zbog straha od hajduka 53 obitelji izbjegle u unutrašnjost i nalaze se u određenim mjestima oko Blagaja, planine zvane Velež, Stoca, Nevesinja i Dubrava te predmijeva da će pobjeći i ostali ako se nešto za njih ne učini.²⁷ O bježanju u unutrašnjost pisao je i biskup Martinis u lipnju 1668. Pišući kako je njegova biskupija siromašna jer je neprestano izložena pljački hajduka venecijanskih podanika, koji ovdašnje katolike uzimaju za robove, pale im kuće te zbog toga bježe dublje u Tursku da sačuvaju svoje živote „kako bi izbjegli toliko uništenje koje se svakodnevno događa od spomenutih”.²⁸

Pored hajdučkog nasilja tu je bilo i ono osmansko, premda manje, jer kako pišu gradački župnik fra Ivan i makarski biskup Lišnjić, Turci barem nisu prodavali ovdašnje kršćane u roblje.²⁹ Posebno je bio nezgodan

Martinisu, 17. 4. 1664. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 449-450.

²⁷ „E di più a da sapere Sua Signoria Ill[ustrissi]ma che sono andate 53 famegle della mia Parochia e così si trovano se lontano tre giornate bone di strada in certi loci intorno di Blagaj una montana ciamata Veles, Stolac, Nevesinje i Dubrave. Intorno di tutti questi loci turcheschi si trovano questi mi Parochiani [...] e tutti questi sono fugiti de questi loci mi parochiani della paura delli Aijduci e fugirò e fugiranno questi altri li quali si trovino qui si non farete qualche remedio per queste povere vostre Pecore e sopradeti mi parochiani.” Bartolučić Martinisu, 17. 4. 1664. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 450.

²⁸ „E povera molto questa Diocese, perchè continuamante è saccheggiata da Caiduchi sudditi adventitij de Sig[no]ri Venetiani, e li pigliano per Schiavi, e brusciano le case, per lo che se ne fuggono più dentro la Turchia con detrimento dell’anime loro per evitare tante ruine fatte alla giornata dalle detti.” Martinis Propagadni, lipanj 1668., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 671-672.

²⁹ „[...]”, ha da sapere Sua Signoria Ill[ustrissi]ma quando hò bisogno di andare a qualche casale a confesar ò comunicar ò battezar ò far qualche altro bisogno spirituale a poveri christiani e così non posso pasare per le strade di mia Parochia non delli Thurchi ma non posso pasare delli maledeti Aijduci perchè sono pegi che li Turchi perchè li Turchi non vendono li poveri christiani, ma li Aijduci vendono.” Bartolučić Martinisu, 17. 4. 1664., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 449. Biskup Lišnjić je pisao slično: „[...]”, che facedno la visita nella sua Diocesi fra gl’altri inconvenienti trovò questo primo, che li Cristiani si vendono alli Turchi, e nelle Galere, atto danoso, et oprobrioso alla S[anta] Fede, e del prezzo li Generali si pigliano le dezime: et aletati da questa pessima mercantia vanno seguendo, tagliandoli, e distrugendo tutte le loro sostanze,

kapetan Gabele koji je harao dubrovačkim primorjem zbog kojeg su se Dubrovčani tri puta, jednom 1651. i dva puta 1661. žalili i dobivali ferman zaštite s osmanske Porte.³⁰ Od njegove ruke mučeničkom smrću umro je tadašnji gradački župnik don Luka Šimunović. Njega su Turci, kako piše trebinjsko-mrkanski biskup Sabin Floriani (Cvjetković), 1659. uhvatili i odveli zapovjedniku turske vojske u Gabelu. Kako nije imao novca koliko je kapetan od njega tražio, „najokrutnije mučen, [...], nekoliko dana poslije ispustio je dušu” u gabeoskom zatvoru.³¹ I njegov nasljednik na župničkoj službi u Gracu fra Ivan Bartolučić imao je problema s Turcima. Biskup Martinis 1665. piše da je od Turaka primio mnogo batina te da je jedva ostao živ. Za don Marka u Popovu piše da je svakodnevno izložen sličnim uvredama.³² Sam don Marko piše 1664. da su mu Turci pojeli sve što su mu mogli.³³ Izgleda da se Osmanlije nekad moglo zadovoljiti hranom i pićem. Kad je biskup Martinis mislio postaviti i trećeg svećenika kao misionara, inače podrijetlom iz ovih krajeva, spomenuti potencijalni misionar mu je odgovorio da ne može ostati tamo bez 100 škudi potpore

e facendo peggio delli Turchi, mi rapivano dalle mani, quando facevo la Cresima, li soldati veneti, li Cristiani, e li vendevano alli Turchi.” Lišnjić Svetom Ocu 18. 2. 1665., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 498.

³⁰ V. Miović, *Dubrovačka Republika u spisima osmanskih sultana*, 290. 303.

³¹ „Alter vero nomine D. Lucas de Stagno factus captivus, ac perductus ad Ducem Exercitus Turcarum, cum non haberet pecuniam quam ab eo exigebat, seuissime vexatus, in carceribus, paucis diebus animam eflavit.” Floriani Svetoj Stolici, 1659., Archivio Apostolico Vaticano (dalje: AAV), *Cong. Concilio*, vol. 487, an. 1659. Dokument je također objavljen u: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 58-59. Biskup Floriani ne navodi da se radi o gabeoskom kapetanu nego samo kaže da se radilo o zapovjedniku turske vojske. Međutim, na jednom drugom mjestu, biskup Martinis piše da se turski zapovjednik župe Gradac nalazi u Gabeli. Martinis Propagandi, 1668., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 672.

³² “Ho havuto poi avviso che il P[adre] f[ra] Goivanni di Bosna minore osservante di S[an] Francesco Parocho di Gradaz habbia ricevuto tante bastonate da Turchi che è rimasto malvivo dopo di che non ho sta hora saputo che altro sia di lui. E ciò mi fa riflettere à D[on] Marco altro Parocho nella mia diocesi il quale è soggetto giornalm[en]te à simili affronti.” Martinis Propagandi, 25. 2. 1665., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 502.

³³ Božić, 7. 3. 1664. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 447.

jer bi mu bilo potrebno uzdržavati još jednoga čovjeka koji bi bio s njim i konja te zbog neprestanog prolaska Turaka koji se sukobljuju s hajducima, kojima je potrebno dati da jedu i piju kako ne bi bio tučen i izbačen van, jer tako rade ostala dva župnika don Marko i fra Ivan.³⁴ Ni obični narod nije dobro prolazio. Župljani Graca zajedno sa svojim župnikom fra Ivanom molili su biskupa Florijanija 1660. da im se pomogne u stvarima nužnim za slavljenje svete mise jer su im Turci odnijeli sve pa i brave s vrata i lišili ih svakog imanja.³⁵ Opisujući bijedno stanje svojih svećenika 1663. biskup Martinis piše da žive u takvu stanju „jer su svi rečeni katolici upropašteni od Turaka i hajduka, da ne mogu uzdržavati ni sebe, ni druge”, a 1668. govoreći od materijalnim mogućnostima svojih vjernika piše da su svi siromašni uništeni od Turaka i hajduka.³⁶

3. VRIJEME MOREJSKOG RATA (1684. – 1699.)

U vremenu poslije Kandijskog do početka Morejskog rata, kako piše trebinjsko-mrkanski biskup Antonio Primi, koji je na biskupskoj stolici 1669. naslijedio biskupa Martinisa i bio trebinjsko-mrkanski biskup do 1703., živjelo se u relativnom miru, ali ne bez osmanskih uznemiravanja, tereta i nevolja. Budući da su u Kandijskom ratu ovdašnji Turci osiromašili hajdučkim pljačkama, u poslijeratnom razdoblju „kao pohlepni” nisu prestajali „uznemiravati jadne katolike i otimati im silom znojeve njihove

³⁴ „[...] inotra per il continuo passo de Turchi per le sortite fanno li Caiduchi con lor, è necessario darle à mangiare, e bere per non esser bastonato, e cacciato fora, e così fanno l'altri, cioè D[on] Marco, e il frate.” Martinis Propagandi, 11. 10. 1663., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 414-415.

³⁵ „[...] havendo li Turchi portato ogni cosa sino le seratrue delle porte, et essendo loro spogliati d'ogni havere, [...]” Floriani Propagandi, 22. 5. 1663., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 119.

³⁶ „D[et]ti Parochi vivono strettissimam[en]te, perchè quello che si cavino, non basta à vivere essendo tutti i detti cattolici rovinati da Turchi, e Chajduchi, che non possono sostenere né loro, né altri.” Martinis Propagandi, 25. 11. 1667., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 429; “In d[ett]i lughj non vi sono persone Cattoliche di qualità per farci qualche appoggio, perchè tutti sono poveri consumati da Turchi, e Caiduchi.” M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 672.

va siromaštva”.³⁷ Izbijanjem rata predviđao je gore nevolje. U izvještaju Kongregaciji za širenje vjere početkom kolovoza 1684. piše da se živi „u stalnom strahu, bojeći se s jedne strane novih napada hajduka, a s druge strane turskog bijesa, strahujući da, videći se gubitnicima, ne izluče svoj gnjev nad katolicima svojim podanicima.”³⁸ Biskupija je te godine brojila oko 400 obitelji i oko 3000 vjernika.³⁹

Biskupova predviđanja su se ostvarila. Nove nevolje za ovdašnje katolike došle su izbijanjem novog osmansko-mletačkog rata, poznatog pod imenom Morejski rat koji je trajao do 1684. do 1699. godine. Nakon pada pod osmansku vlast krajem 15. stoljeća ovo je prvi rat koji se izravno vodio na području Trebinjsko-mrkanske biskupije, odnosno na prostoru jugoistočne Hercegovine. Prvih nekoliko godina rata na ovom području nije bilo nekih većih ratnih operacija. Istina, Mlečani su već u studenom 1684. zauzeli Posrednicu gdje su kasnije izgradili utvrdu Opus (Opuzen) i kulu Norin. Tom prilikom napali su Metković kojeg su pri povlačenju uništili kao i dva predgrađa osmanske tvrđave Čitluk, odnosno Gabele.⁴⁰ Glavna osmanska utvrda Čitluk ovom prilikom nije osvojena.

³⁷ „Et al p[rese]nte non li mancano travagli continui dai Turchi, li quali essendo stati impoveriti da detti Haiduci, come affamati non cessano di continuo molestare i poveri Catt[ol]ici, e rapir per forza i sudori della loro povertà.” Primi Propagandi, 25. 4. 1675, ASPF, *SC, Dalmazia*, Vol. 1, f. 269v. (ASPF). Izvještaj je objavljen u: Marko Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani tra le due grandi guerre: Candia (1645-1669) Vienna e Morea (1683-1699)*, Biblioteca apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1998., 349–361. Desetak godina poslije 1684. pisao je: „Nelli anni passati, seguita che fu la pace tra li signori veneziani e Turchi, si vive in pace, non però senza travagli e gravezze dei Turchi.” Primi Propagandi, 10. 8. 1684., B. Pandžić, *De dioecesi Tribuninesi et Mercanensi*, 120.

³⁸ „Et al presente, per causa della guerra insorta col Turco, si vive in cintinuo timore, temendo da una parte di nuovi insulti dei haiduci e dall’altro canto dalla rabie dei Turchi, dubitando che, vedendosi perdenti, non venissero a scaricar la colera sopra i poveri cattolici lor sudditi.” Primi Propagandi, 10. 8. 1684., B. Pandžić, *De dioecesi Tribuninesi et Mercanensi*, 120.

³⁹ Primi Propagandi, 10. 8. 1684., B. Pandžić, *De dioecesi Tribuninesi et Mercanensi*, 120.

⁴⁰ Mato Brečić, Onaj koji „zapovijeda rijekom”: Metković u vrijeme mletačko-turskih sukoba 1662.-1720. godina, *Historijski zbornik*, LXXVI (2023.) 1, 56. Brečić smatra da su ova dva predgrađa u biti dva sela Doljani i Dračevo.

Umjesto daljnjih osvajanja na osmanskom području Mlečani su se odlučili krenuti već prokušanom i uspješnom praksom iz Kandijskog rata. Stupili su u kontakt s ovdašnjim katoličkim svećenicima i glavarama kako bi ih pridobili i privoljeli da priznaju njihovu vlast. Pogodne osobe za kontakt među ovdašnjim katolicima bili su župnik u Gracu don Petar Dragobratović i serdar Nikola Nonković⁴¹ iz Broćanca u Zažablju koji je sa svojim sinom i još dvojicom glavara zapovijedao nad 740 oružanih ljudi. Naime, generalnom providuru Pietru Valieru već je od ranije bila poznata raspoloživost serdara Nonkovića i poglavara iz Zažablja da u ovom ratu stanu na stranu Mlečana kako bi se Hercegovina oslobodila od osmanske vlasti. Nonković, predlažući providuru Valieru nekoliko mjeseci prije 27. svibnja 1684. kako bi se moglo osvojiti Gabelu, Mostar i Stolac piše: „Kad vaša vojska stigne u ovaj kraj, odmah će vidjeti zaštitnici, Bog i ljudi, jesmo li mi kršćani spremni osvetiti vjeru proti psima i pratiti i voditi (vojsku) kroz turski kraj, te srušiti ovu pasju vjeru.”⁴²

Nakon što su osvojili Posrednicu i kulu Norin 25. studenoga 1684. našli su se u Opuzenu providur Valier i serdar Nonković. Na providurovo pitanje, kako prenosi Jerković, je li spreman sudjelovati u oslobađanju Gabele Nonković je odgovorio da ne može ništa učiniti dok Mlečani ne osvoje Gabelu. Kad Mlečani osvoje Gabelu, sa svojom će se vojskom pridružiti mletačkoj vojsci u oslobađanju Mostara i drugih krajeva. Na providurovo nagovaranje da se podloži mletačkoj vlasti, pristao je tek kad mu je obećano da će providur u Zažablje poslati 1000 vojnika. Tada će, pod izlikom da mora braniti svoj posjed, podignuti sve na oružje i proglasiti

⁴¹ Nikola Nonković je za vrijeme Kandijskog rata bio osmanski pandurbaša koji je često zajedno s pandurbašom muslimanom Hasanom Matićem pljačkao sela u dubrovačkom primorju. Vesna Miović, Svakodnevnica dubrovačkih pograničnih sela u doba hajdučije (Morejski rat 1684.-1699.), *Anali Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku*, 35 (1997.), 23, bilj. 15. Primorski hajduci su ga zarobili prilikom provale u Zažablje 25. veljače 1669. *Šilobadovićeve kronika*, 45. Sudjelovao je 1683. u osmanskom pohodu na Beč. R. Jerković, *Povijest Neretve*, 130.

⁴² „[...] e quando l'essercito vostro capitera in quel paese all hora vedranno li patroni, Iddio et gl huomini se siano christiani pronti a vendicar la fede contro questi cani, e far scortar e giudar dentro il turchesso paese per distruger questa canina fede.” Nonković Valieru, 27. 5. 1684., IT-ASVe-PTM-b 350., no. 17, 10. lipnja 1684. Dio pisma u hrvatskom prijevodu nalazi se u: R. Jerković, *Povijest Neretve*, 131.

se mletačkim podanikom.⁴³ Deset dan poslije ovog razgovora, 4. prosinca 1684., u Opuzenu je don Petar Dragobratović, župnik iz Graca, kao opunomoćenik serdara Nonkovića sklopio ugovor s providurom Valierom. U ugovoru Nonković obećava „da će se s narodom o sebi ovisnim doći u podaništvo mletačko”, da će se pobrinuti „da u isto podanstvo dođe kršćanski narod iz Popova”, te da će Mlečanima pomoći s 500 vojnika u osvajanju Gabele (Čitluka) „i boriti se tu, kao i drugdje, gdje to bude trebalo za vjeru Kristovu i gospodstvo republike”. S druge strane providur Valier obećao je serdara Nonkovića zadržati u službi koju ima sa svime onim što taj čin nosi, te da će sve „zemlje turaka i shizmatika (pravoslavnih) u brdima Slivna pripasti narodu Zažablja i razdijelit će se po zaslugama i položaju. Tako isto zemlje u Popovu do Velje Međe”.⁴⁴

Do ostvarenja ugovora nije došlo jer Mlečani kroz ovo vrijeme nisu poduzeli nikakvu ozbiljnu vojnu akciju u dolini Neretve, odnosno nisu osvojili ni jedan pedalj zemlje koji su obećali ugovorom iz prosinca 1684, stoga mijenjaju strategiju. S predstavnicima Zažablja potpisuju novi ugovor u kojem se više ne govori o prihvaćanju mletačke vlasti u Zažablju nego o preseljenju stanovništva Zažablja u polja blizu Opuzena. Ovaj ugovor u ime serdara Nonkovića s providurom Valierom potpisao je dobranjski župnik don Jure Sentić 9. ožujka 1686., nešto više od godinu i četiri mjeseca nakon potpisivanja prvog ugovora. Preseljenje je trebalo izvršiti do Uskrša iste godine.⁴⁵

U travnju 1686. generalni providur Pietro Valier vratio se u Veneciju, a na njegovo mjesto postavljen je Girolamo Cornaro⁴⁶ koji je zahtijevao da se ugovor potpisan s providurom Valierom izvrši. Pisao je u Veneciju 15. rujna iste godine da je kod njega bio svećenik don Petar Dragobratović kojemu je izričito naglasio, „da je vrijeme, da se stanovnici Zažablja sa serdarom Nonkovićem odluče izvršiti što su obećali”. Dragobratović mu je iznio razne poteškoće glede preseljenja, a osobito nedostatak vode. Konačno je dogovoreno da se 10-15 dana poslije prvih kiša preseljenje

⁴³ R. Jerković, *Povijest Neretve*, 131.

⁴⁴ R. Jerković, *Povijest Neretve*, 131-132.

⁴⁵ R. Jerković, *Povijest Neretve*, 132-133.

⁴⁶ Marko Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia, Atti e memorie della Società Dalmata di Storia Patria*, Vol. XX, Venezia: Società Dalmata di Storia Patria, 1991., 116.

izvrši.⁴⁷ Međutim, narodu se nije selilo. Kako piše trebinjsko-mrkanski biskup Antonio Primi narod nije bio voljan napustiti svoje kuće i preseliti se u područje bez kuća koje je također bilo nezaštićeno i močvarno. Zamoljen od naroda biskup Primi je u prosincu 1686. išao posredovati kod providura Cornara u Zadar da narod ne preseljava što mu je ovaj obećao.⁴⁸

Dok su se odvijali pregovori, ovdašnji katolici bili su izloženi hajdučkim provalama što je sigurno bio dio mletačke politike isprobane u ranijim ratovima kako bi se narod lakše privolio na preseljenje i prihvaćanje njihove vlasti. Kako piše biskup Primi u izvješčaju Kongregaciji za širenje vjere u veljači 1687., a izvješčaj se odnosi na prethodnu 1686. godinu, ovdašnji katolici su te godine bili su izloženi trima „zlama”: gladi, turskom zulumu i pljački hajduka. Premda su sva tri zla bila okrutna, biskup je smatrao da je najmanje podnošljivo i najokrutnije bilo ono hajdučko iz razloga jer su to činili oni koji su se izjašnjavali kao kršćani. Oni su ovdašnjim katolicima odvodili stoku, pljačkali kuće i odvodili ih kao zarobljenike.⁴⁹

⁴⁷ R. Jerković, *Povijest Neretve*, 133.

⁴⁸ Pišući kako se raširio glas da providur Cornaro namjerava preseliti stanovništvo Zažablja u Neretvu nastavlja: „Il che inteso da quelli Cristiani, venero da me a piangere, parendoli troppo duro d'abandonar le proprie case è di andar in un loco aperto, et esposto da tutti i lati all'invasioni. E tanto mi pregarono è scongiuraronno, che alla fine mi commosse a pietà di portarmi ai piedi dell'Ecc.mo General Cornaro. [...] dalla quale essendo stato benignam[en]te accolto li rappresentai l'afflitione di quelli fedeli alli quali si rendeva insostibile l'haver a lasciar i lor armenti, li suoi poderi et le case paterne le quale sarrebero subito demolite dai Turchi e di haver a passar in un paese disabitato senza case, senza fortezza, è senza alcuna difesa. Loco aperto da tutte le bandi, dove allogni hora potrebono esser invasi e trucidati da i Turchi. Onde apagata Sua Ecc: da questi ragioni, come Principe dotato di Pietà e di prudenza mi diede parola di non far altro.” Primi Propagandi, 20. 2. 1687., ASPF, *Scritture riferite nei Congressi* (dalje: SC), *Dalmazia*, Vol. 2, f. 313v. Podatak se također nalazi u: B. Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba*, 102.

⁴⁹ „E li ho molto comistrati essendo degni di compassione perche questo anno sono tramentati da tre flagelli dalla carestia, dall'oppressione de Turchi et delle scorriere di Haiduci nè si sà discernere qual di essi sia più fiero essendi tutti tre crudeliss[i] mi, meno però tollerabile e più crudele si stima quello che deriva dall'insolenza di Haiduci, perchè la penuria di viveri e l'oppressione dei Turchi viene in parete compatibile, venendo quella per li peccati dal cielo, et questa dal nemico cumune della fede. Mà vedersi rapir li armenti, spogliar le case e menar per captivi li Cristiani da quelli che professano la fede di Cristo, si rende insofribile et troppo duro.” Primi Propagandi, 20. 2. 1687., ASPF, SC, *Dalmazia*, Vol. 2, f. 312rv.

Obećanje koje je providur Cornaro dao biskupu Primiju potrajalo do ljeta 1687. Tada su serdar Nonković i upravitelj Opuzena Marinović sklopili nagodbu da će se narod Zažablja preselili na dan sv. Jakova 25. srpnja 1687. u polja oko Opuzena. Dogovoreno je učinjeno. Serdar Nonković sa svojim sinovima, dvojicom svećenika don Jurom Sentićem i don Petrom Dragobratovićem i s oko 250 oružanih ljudi s njihovim obiteljima prešao je na mletački posjed u okolici Opuzena.⁵⁰ Preseljenje je izvršeno u nezgodno vrijeme, tj. usred ljeta kad je većina ovdašnjeg stanovništva bila sa svojim stadima u planinama sjeverne Hercegovine, tako da je većina stanovništva Zažablja ostala pod osmanskom vlašću. Prelazak dijela stanovništva pod mletačku vlast izazvao je tursku osvetu. Kuće odseljenika Turci su zapalili. Najgore je prošla rodbina predvodnika preseljenja koja se nalazila u planinama. Njih su Turci pobili i imovinu im zaplijenili. Ostalima, koji su ostali živi, zaplijenili su onaj dio imovine koji je pripadao njihovoj braći koja su se preselila. Kako piše biskup Primi, ovima koji su bili u planinama, Turci nisu dozvoljavali da se primiču svojim kućama.⁵¹ Popovo je u ovo vrijeme ostalo relativno mirno osim sela Orahova Dola koje je stalo na stranu Mlečana. Za osvetu Turci su im kuće zapalili i uništili, a narod je morao u izgnanstvo.⁵² Ostala sela u Popovu koja nisu stala na stranu Mlečana bila su izložena hajdučiji. Zbog straha od hajduka stanovnici ovih sela povukli su se u dublje u unutrašnjost pod osmansku vlast. Prema procjeni biskupa Primija zbog spomenutih migracija cijela

⁵⁰ Ugovor Nonkovića i Marinovića: R. Jerković, *Povijest Neretve*, 133. Podatke o preseljenju pogledati: M. Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia*, 175; R. Jerković, *Povijest Neretve*, 129–134. Preseljenja župnika Dragobratovića i Sentića spominje biskup Primi u pismu Kongregaciji za širenje vjere 10. travnja 1688. Primi Propagandi, 10. 4. 1688., ASPF, SC, *Dalmazia*, Vol. 2, f. 402r.

⁵¹ „E questa transmigratione diede mottivo alli Turchi di abrugiar le case loro. [...], i parenti delli Capi della ribelione, li quali furono ingiamente trucidati, e li furono confiscati i beni. All'i altri, che rimasero vivi, fu confiscata la metà del havere cioè quella parte che attineva alli loro fratelli già ribellati et hora li tengono sospetti, riguardandogli con mal occhio e li tengono lontani dalle case loro.” Primi Propagandi, 10. 4. 1688., ASPF, SC, *Dalmazia*, Vol. 2, f. 401v.

⁵² „Il Parocco di Popovo essendo nattivo da Orahovo loco che si ribellò ai Turchi, reso sospetto ai Turchi fà cosstretto di rittirarsi a Ragusa dove tuttavia dimora al presente et il suo paese ò casale fu incenerito dai Turchi.” Primi Propagandi, 10. 4. 1688., ASPF, SC, *Dalmazia*, Vol. 2, f. 402r.

njegova biskupija koja je prije rata brojila oko 400 obitelji bila je svedena na samo njih 60-ak koje su uglavnom živjele na Belenićima i po selima u Popovu.⁵³ Od četiri svećenika koja su bila prije rata ostao je samo jedan i to fra Ivan Bartolučić župnik u Belenićima koji se brinuo za katolike u cijelom Popovu te bi prigodom glavnih svetkovina „potajno” obilazio i one koji su ostali u Zažablju.⁵⁴

Preseljeni se narod vjerojatno brzo nadao povratku svojim kućama i na svoja imanja, no na to je ipak morao pričekati jedno duže vrijeme. Mlečani su, istina, početkom kolovoza 1687. napravili jednu manju akciju u Popovu i uspjeli su zauzeti neka sela, ali ih nisu uspjeli zadržati.⁵⁵ Nešto veće uspjehe mletačka vojska postigla je u bokokotorskom zaljevu. U listopadu iste godine osvojili su Herceg Novi, vrlo važno osmansko uporište na ulazu u zaljev i Carine iznad Dubrovnika.⁵⁶ Sljedeća akcija dogodila se u jesen 1688. Generalni providur Cornaro obavijestio je Senat početkom studenog da drži dio trebinjskog kraja i Zažablja, a početkom prosinca da je zauzeo čitav poluotok Slivna do granice s Dubrovačkom Republikom s utvrdom Kulina.⁵⁷ Negdje u ovo vrijeme Nikola Nonković doveo je iz Zažablja u Neretvu još 78 oružanih ljudi s njihovim obiteljima.⁵⁸ Na novoosvojeno područje naselio je providur dio onih koji su došli sa serda-

⁵³ „Già come di sopra accennai, di 400 case di cattolici non sono al presente più di 60 nel mio vescovato habitate, et di queste alcune sono in Belenichi et altre p[er] li casali di Popovo. Et se bene molte altre case si trovano in ... in Popovo, rimangono non di meno al presente disabitate essendosi come ho accenato ritirati gli habitanti per l'incursioni di Haiduci nei paesi più lontani.” Primi Propagandi, 10. 4. 1688., ASPF, SC, *Dalmazia*, Vol. 2, f. 402v.

⁵⁴ „Solo il Pre fra Giovanni Parocco di Bellenici rimase nella Parochia già che non essendosi ribellato il suo Popolo né da Turchi dessolato il casale rimase con essi dove tutta via dimora con gran pericolo è paura. Et lui solo remedi li christiani tanto di sua Parochia come quella di Popovo, et nelle solenità principali v[er]o travestito di nascosto a visitar anco quelli dispersi christiani i parenti dei quali si ritrovano nel stato Veneto.” Primi Propagandi, 10. 4. 1688., ASPF, SC, *Dalmazia*, Vol. 2, f. 402r.

⁵⁵ Grga Novak, *Borba Dubrovnika za slobodu 1683-1699*, *Rad JAZU* 253 (1933.), 22; Trpimir Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretaulja*, Zagreb-Klek, 21990., 48.

⁵⁶ G. Novak, *Borba Dubrovnika za slobodu 1683-1699*, 28; T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretaulja*, 48.

⁵⁷ T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretaulja*, 48; M. Brečić, *Onaj koji „zapovijeda rijekom”*: Metković u vrijeme mletačko-turskih sukoba 1662.-1720. godina, 58.

⁵⁸ R. Jerković, *Povijest Neretve*, 136; T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretaulja*, 49.

rom Nonkovićem u Neretvu.⁵⁹ Te iste godine providur Cornaro nastojao je zauzeti i tvrđavu Čitluk, ali nije uspio.

U nekoliko sljedećih godina nije bilo nikakvih osobitih vojnih pothvata, osim hajdučkih upada. Predvoditelj ovih upada s područja Neretve, odnosno iz kule Kulina ili Smrdan iznad Kleka bio je Nikola Nonković i njegov sin Vule. Nikola Nonković je u proljeće 1689. upao u Zažablje i doveo sa sobom oko 10 000 različitih životinja, 14 zarobljenika i sedam odsječenih glava. Macan piše da je generalni providur Alessandro Molin koji je naslijedio providura Cornara u ožujku 1689. i bio providur do ožujka 1692. spominje stotinjak „takvih četovanja i pustošenja”.⁶⁰ Jedan od većih dogodio se 1690. Tada je oko 3000 „Morlaka” poslano u Popovo i Zažablje „da podignu” stanovništvo koje tamo živi te je s njima na mletačke posjede u Neretvi došlo još oko 1000 žitelja Popova i Zažablja.⁶¹ Možda najtragičniji od ovih upada dogodio se u ljeto 1692. kada su bokeljski hajduci upali u Orahov Do i ubili župnika don Iliju Boškovića dok se pripremao slaviti svetu misu. Prema pisanju biskup Primija jedni motiv zbog kojeg su hajduci ubili ovoga nedužnog svećenika bio je taj što je držao u kršćanskom zakonu tamošnje ljude, a hajduci su mislili da bi se tamošnji kršćani bez „duhovne pomoći” odmetnuli od Turaka i prešli k njima.⁶²

Aleksandar Molin odstupio je s dužnosti generalnoga providura za Dalmaciju, a na njegovo mjesto 1692. dolazi Danijel Dolfino.⁶³ Ni Dolfino u prve dvije godine svoje uprave nije poduzimao nikakve značajne akcije na području osmanske Hercegovine osim pokojega uskočkog napada. Shvativši da vrijeme polagano istječe, Mlečani su u proljeće 1694. konačno odlučili napraviti odlučujuću vojnu akciju na ovom području, odno-

⁵⁹ R. Jerković, *Povijest Neretve*, 135.

⁶⁰ T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretavlja*, 50.

⁶¹ „Altri tre milla Morlacchi’ secondo le notizie stampate a Filigno il 7 giugno 1690, ‘eran andati a Popovo, e Zagabie per levar altro grosso numero de Morlacchi’. Infatti, con loro vennero circa mille Morlacchi.” M. Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia*, 200.

⁶² „Il motivo di uccidere quell’innocente sacerdote fu solo perche manteneva quei popoli nella legge cristiana, posciache i Haiduci supponendo che quei christiani quando fosser privi e destituiti delli aiuti spirituali si sarebbero alienati dai Turchi e sarrian venuti alla loro divotione, si mossero di far quell’impia e detestabil atione.” Primi Propagandi, 28. 1. 1693., ASPF, SOCG, Vol. 516., f. 49r; Također u: B. Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba*, 103.

⁶³ M. Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia*, 203.

sno zauzeti najjače ovdašnje osmansko uporište tvrđavu Čitluk (Gabelu). Prepoznavši pogodan trenutak kad je Sulejman, paša Albanije, povukao dio osmanske vojske iz Bosne i Hercegovine da napadne Nikšić, a u isto vrijeme dio vojske bio je pozvan u rat u Ugarsku, providur Doflino je u lipnju 1694. napao tvrđavu Čitluk i osvojio je.⁶⁴ Ubrzo nakon pada tvrđave Čitluk, u mletačke ruke došli su i krajevi Zažablja, Popova i Trebinja, onaj dio Trebinjske biskupije gdje je prije rata živjela većina katolika.⁶⁵ Prema pisanju splitskog nadbiskupa Stjepana Cosmija (nadbiskup:1678. – 1707.) u Popovu živjelo je oko 3 200 kršćana, dijelom latinskog dijelom grčkog obreda, a u Zažablju oko 1 500 kršćana koji su, osim 30 ili 40 obitelji pravoslavnih, bili katolici.⁶⁶ Mlečani su onima koji su ostali podijelili zemlje koje su ranije držali Turci i kršćani koji su napustili ova područja i povukli se u unutrašnjost zajedno s Turcima.⁶⁷

Rat je završio Karlovačkim mirom 1699. godine. Prema odredbi ovog mirovnog ugovora Mlečani su se morali povući iz Trebinja, Popova i jednog dijela Zažablja tako da su ovi prostori ponovno došli pod osmansku vlast.⁶⁸ Na njih su se vratili stari stanovnici koji su tu živjeli prije rata, Turci i oni kršćani koji su se povukli u unutrašnjost. Prostore su morali napustiti oni koji su ranije bili prešli na mletački teritorij u Neretvi i koji su sudjelovali u ratu na mletačkoj strani.

Ponovnim dolaskom pod osmansku vlast nastali su novi problemi. Osmanlije su ovdašnjim kršćanima, odnosno katolicima odmah po povratku nametnuli novi porez „jedan zekin po glavi”. Vidjevši da bi to moglo izazvati nove migracije ovdašnjih kršćana na mletački teritorij, kako bi to spriječili, ubrzo su odluku promijenili te nametnuli porez umjesto jed-

⁶⁴ R. Jerković, Povijest Neretve, 74-75; T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretavlja*, 51; M. Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia*, 207-209.

⁶⁵ T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretavlja*, 51.

⁶⁶ Cosmi Propagandi, 1. 7. 1696., *Acta franciscana Hercegovinae. Provinciarumque finitimarum tempore dominationis Othomanae tom I. ab an. 1463-1699.*, Dominik Mandić, Mostar, 1934., 259. Tekst se nalazi također u: M. Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia*, 209.

⁶⁷ O tome pogledati više: Bogumil Hrabak, Zemljišne parcele feudalaca i muslimanskih seljaka u Popovu, Zažablju i Trebinju početkom Morejskog rata, *Tribunia*, 9 (1985.), 31-45. Za Metković: M. Brečić, Onaj koji „zapovijeda rijekom”: Metković u vrijeme mletačko-turskih sukoba 1662.-1720. godina, 65-69

⁶⁸ Više o razgraničenju pogledati: R. Jerković, Povijest Neretve, 84.

nog zekina po glavi, jedan zekin po kući.⁶⁹ Promjena poreznog opterećenja ipak nije zaustavila ovdašnje katolike na njihovim starim posjedima, jer kako piše dubravski župnik don Savo Vukić 29. rujna 1705., mnoge su obitelji iz njegove župe ne mogavši platiti porez prešli na mletački teritorij.⁷⁰ Prema izvješću trebinjsko-mrkanskog biskupa Antonija Righija (biskup: 1703. – 1722.) njegova je biskupija, odnosno onaj dio biskupije koji je ostao pod osmanskom vlašću u prosincu 1706. brojio oko 320 obitelji i oko 2 400 vjernika.⁷¹ To znači 80 obitelji i oko 600 vjernika manje nego na početku Morejskog rata.

Nakon mletačkih osvajanja jugoistočne Hercegovine velik dio Trebinjsko-mrkanske biskupije našao se pod mletačkom vlašću. Biskup Primi ponadao se da će, sad pod kršćanskim vladarom, moći redovito vršiti svoju pastirsku službu. Pisao je 20. veljače 1895. mletačkom providuru Dolfinu da mu dopusti posjetiti područje biskupije pod njihovom vlašću. Providur mu je odgovorio da mu on takvo što ne može dopustiti bez odobrenja Senata. Zatražio je i to odobrenje, međutim kako odgovor nije dolazio obratio se Kongregaciji za širenje vjere i molio za posredovanje. Kongregacija je zatražila mišljenje splitskog nadbiskupa Cosmija koji je preporučio da ove krajeve pohodi novoimenovani apostolski vikar Makarske biskupije Nikola Bjanković.⁷² Jedan od razloga koji je naveo nadbiskup Cosmi bio je da će Bjanković „ojačati u novim podložnicima odvratnost prema otomanskoj vlasti i privrženost prema Republici Veneciji, tako bi imao od predstavnika iste svaku moćniju pripomoć u svim stvarima slu-

⁶⁹ “Terminata che fu la divisione e rimossi che furono i pressidii presero li Turchi il possesso et ritrovarono alle loro antiche habitationi. La loro venuta pero commosse la seditione perche portarono li ordini dal Bassa di esiger da tutti li christiani un zechino per testa. Quindi solevatisi tanto i catolici come li schismatici volevano abbandonar il paese e rittirarsi nel stato Veneto. Onde per aquietar i rumori emanò nuvo ordine del Bassa che sborsassero un zechino per casa.” Primi Propagandi, 2. 5. 1701. ASPF, *SOCG*, vol. 539, f. 44r.

⁷⁰ „[...] e per non haver d'onde pagare il tributo son andate sotto il dominio Veneto”. Vukić Propagadni 29. 9. 1705., ASPF, *SC*, *Dalmazia*, Vol. 4, f. 249r.

⁷¹ Righi Propagandi, 27. 12. 1706., ASPF, *SOCG*, Vol. 558, f. 311r.

⁷² R. Jerković, *Povijest Neretve*, 117-118; B. Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba*, 104; Mile Vidović, *Župa Dobranje – matica župe Dubrave*, Milenko Krešić (prir.), *300 godina župe Dubrave*, Župa Aladinići [etc.], Aladinići, 2006., 65-66.

ženja Gospodinu.”⁷³ S Cosmijevim mišljenjem složio se i providur Dolfino koji je također svojim nadležnima u Veneciji preporučio Bjankovića. Na temelju Cosmijeva i Dolfinova prijedloga Kongregacija je 15. travnja 1697. ovlastila Nikolu Bjankovića da obavi vizitaciju Trebinjske biskupije navodeći kao razlog starost i slabo zdravlje biskupa Primija.⁷⁴ Bjanković nije obavio spomenutu vizitaciju jer je uskoro došlo do kraja rata i Karlovačkog mira (1699.) koji je postavio nove granice. Biskup Primi je doista bio star i bolestan. Više nijednom nije pohodio biskupiju, iako je i 1699. molio Kongregaciju da mu dopusti pohoditi dio biskupije pod mletačkom vlašću što mu i ove prilike nije bilo dopušteno.⁷⁵ Umro je u Dubrovniku 11. siječnja 1703. Novim trebinjsko-mrkanskim biskupom imenovan je dubrovački svećenik Antonio Righi.⁷⁶ I on je u jesen 1703., prilikom svog prvog pohoda biskupiji pokušao pohoditi dio biskupije koji je Karlovačkim mirom pripao Mletačkoj Republici, ali mu mletačke vlasti to nisu dopustile. U svom prvom izvješću o biskupiji, kojeg je poslao Kongregaciji za širenje vjere 24. listopada 1703., molio je Kongregaciju da u ovoj stvari donese pravedno rješenje jer je njegova biskupija, kako piše, razdijeljena što ide na štetu duša „koje jecaju bez pastira i glave, kako to javno očituju”, ali i na štetu biskupije koja je gubi glavna mjesta i više od trećine svojih vjernika.⁷⁷ Kongregacija je 3. ožujka 1705. donijela konačno rješenje. Prostore Trebinjsko-mrkanske biskupije u Neretvi koji su ostali pod mletačkom vlašću dodijelila je Makarskoj biskupiji te zabranila strankama u sporu dalje pokretanje ovoga pitanja.⁷⁸

⁷³ „[...] anzi ad accrescere nei nuovi sudditi l’abborimento alla dominatione Ottomana, e la divotione verso la Republica Veneta, così havrebbe dai rappresentanti della medesima ogni più valida assistenza per tutte le cose del servitio del Signore”. Cosmi Propagandi, lipanj 1696., *Acta franciscana Hercegovinae*, 258-261. Citirani tekst: 261.

⁷⁴ B. Pandžić, *De dioecesi Tribuninesi et Mercanensi*, 64; R. Jerković, *Povijest Neretve*, 117-118; B. Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba*, 104.

⁷⁵ M. Vidović, *Župa Dobranje – matica župe Dubrave*, 67.

⁷⁶ R. Perić, *Kronotaksa trebinjsko-mrkanskih biskupa s nekim prijepornim pitanjima*, 26.

⁷⁷ „[...] che la mia Diocesi resti così lacerata in pregiuditio e dell’anime, che gemono senza Pastore, e Capo, come pubblicamente s’esprimono, e il Vescocato medesimo, giache se li smembra con più d’un terzo dei cattolici, i principali luoghi della mia Diocesi.” Righi Propagadni, 24. 10. 1703, ASPF, SOCG, Vol. 547, f. 372v.

⁷⁸ M. Vidović, *Župa Dobranje – matica župe Dubrave*, 68.

4. MALI MOREJSKI RAT

Nakon 15-ak godina nekakva mira ponovno je počeo mletačko-osmanski rat u historiografiji, poznat kao Drugi morejski, Mali pa čak i Sinjski rat koji je trajao od 1714. do 1718. Rat, kojemu je ponovno prvotni cilj bio Moreja, vodio se također na području duž mletačko-osmanske granice u Dalmaciji i Hercegovini. I ovaj rat je kao i onaj prije prouzročio smanjenje katoličkoga stanovništva na području jugoistočne Hercegovine, odnosno Trebinjsko-mrkanske biskupije. Mlečani su, po svojoj već uhodanoj taktici, htjeli oslabiti osmanska granična područja, te ojačati svoje vojne snage preseljenjem katoličkoga graničnog stanovništva na svoja područja. Početkom 1715. godine s područja župe Gradac, odnosno s područja Zažablja preselilo je na venecijansko područje 40 katoličkih obitelji zajedno sa svojim župnikom don Andrijom Šumanovićem.⁷⁹ Dio naroda nije htio prihvatiti mletačku vlast pa se kao i u Morejskom ratu povukao u unutrašnjost zajedno s Turcima. Gradački župnik Andrija Šumanović pisao je 21. siječnja 1715. biskupu Righiju da je dio njegovih župljana pobjegao u unutrašnjost Turske i odnio svoje stvari.⁸⁰ Neki su ovdašnji žitelji, kako piše stonski knez Miha Kazančić, želeći ostati u svojim domovima sklanjali žito u Stolac bojeći se hajdučkih pljački s mletačke strane.⁸¹ Kad je biskup Righi prvi put nakon rata u svibnju 1719. pohodio župu Gradac nije mogao pronaći nijedne kuće za stanovanje jer su, kako piše, u ratu sve bile spaljene.⁸² Prelazeći iz Graca u Hrasno morali su proći putem koji je bio zarastao u trnje i šikarje jer je za vrijeme rata ovaj kraj bio nenastanjen pa je trnje naraslo preko svake mjere.⁸³ Preporu-

⁷⁹ B. Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba*, 107.

⁸⁰ „Notificò al V. Illma un successo lacrimenole della mia Parochia. Mentre i Venetiani nei nostri confini levarono tutti i loro sudditi dai med[essi]mi confini e li condussero nei luochi sicuri tra le città, e la gente della mia cura vedendo ciò incominci subito fuggire nella Turchia trasportando le robbe”. Šumanović Righiju, 25. 1. 1715., HR-DADU, 7-3-8, *Isprave i akti (Diplomata et acta)* 18. st., Sv. 183, 3348, 12.

⁸¹ Enes Pelidija, *Bosanski ejalet od Karlovačkog do Požarevačkog mira*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1989, 161.

⁸² „[...] , dove non ho trovato ne pure una casa p[er] alloggiare, essendo state tutte abbruggiate nella guerra”. Righi Propagadni, 24. 6. 1719., ASPF, SOCG, Vol. 622, f. 378r.

⁸³ „[...] , questa strada non sarebbe tanto cattiva circa le spine, e machie, ma durante la guerra era disabitato il paese, ne cui passava gente, e p[er]o le spine erano cresciute

čujući Andriju Lazarevića, župnika u Gracu, Kongregaciji za širenje vjere da mu udijeli kakvu novčanu pomoć, biskup Righi pisao je 1720. da u don Andrijinoj župi gdje je prije živjelo preko 100 katoličkih obitelji sada živi oko 40, i to u bijednom stanju.⁸⁴

Glavi mletački agitator za preseljenje bio je Vule Nonković, sin poznatoga serdara iz Morejskoga rata, Nikole Nonkovića. On se u nagovaranju stanovništva da pristupi mletačkoj strani koristio silom. Tako je krajem siječnja 1715. s 500 vojnika opustošio Zažablje nagovješčujući što se će dogoditi onima koji ostanu pod osmanskom vlašću. Nakon Vulina pohoda još je jedan dio obitelji pristao prijeći na mletačku stranu, a oni koji su ostali bili su opljačkani, a njihova imovina konfiscirana „u interesu javnog dobra”.⁸⁵ Stanovništvo Popova, koliko je poznato, nije se u ovoj mjeri iseljavalo. Dubrovački izvori govore da su neka mjesta u zaleđu njihove granice prihvatili mletačku vlast, dok su se ostali tomu opirali.⁸⁶

Mlečani su u početkom rata na ovim područjima izveli manje vojne aktivnosti. Zauzeli su nekoliko sela iznad Herceg Novog i kulu u Hutovu koju su vrlo brzo morali napustiti.⁸⁷ Tijekom 1715. godinu, dok su se glavne borbe vodile u Dalmaciji oko Sinja, jugoistočna Hercegovina bila je uglavnom poprište hajdučkih i osmanskih sukoba. Marino di Gozze pisao je 18. rujna 1715. iz dubrovačkog sela Kliševa knezu i vladi kako su hajduci spalili sela Beleniće i Kijev Do u Popovu, a osmanski vojnici su za osvetu uništili dubrovačko selo Mravinjac.⁸⁸ Početkom 1716. ratne aktivnosti ponovno su počele. Najznačajnije mletačko uporište u ovom dijelu bila je tvrđava Čitluk. Bojeći se da im je Osmanlije ne bi preuzeli te se u njoj utvrdili odlukom Senata 2.-3. ožujka 1716. tvrđava je srušena.⁸⁹ Osmanlije su pokušali ponovno obnoviti Čitluk. Gradnju su pratili i veli-

à dismisura”. Righi Propagandi, 24. 6. 1719., ASPF, *SOCG*, Vol. 622, f. 378v.

⁸⁴ „[...] poiche presentamente non vi sono sotto da di lui cura più di case quaranta in circa, e queste anco in stato miserabile, dove prima erano sopra cento” Righi Propagandi, 28. 7. 1720, ASPF, *SOCG*, Vol. 626, 296r.

⁸⁵ Enes Pelidija, *Bosanski ejalet od Karlovačkog do Požarevačkog mira*, 160.

⁸⁶ Isto, 161.

⁸⁷ Isto, 162.

⁸⁸ Nikola Marino di Gozze knezu i vladi 18. 9. 1715., HR-DADU, 7-3-8, *Isprave i akti (Diplomata et acta)* 18. st., Sv. 183, 3348, 294.

⁸⁹ Enes Pelidija, *Bosanski ejalet od Karlovačkog do Požarevačkog mira*, 179; R. Jerković, *Povijest Neretve*, 85.

ki pokreti osmanske vojske u ovim krajevima što je uznemirilo kršćansko stanovništvo koje napuštalo svoje domove i preseljavalo se na dubrovački teritorij.⁹⁰

Vjerojatno bi se Mlečani i dalje povlačili da u travnju 1716. u rat nije ušla i Austrija kao njihova saveznica. To je oslabjelo osmansku vojnu silu uz mletačku granicu te dalo Mlečanima poticaja da krenu u protunapad, tj. osvajanje dubrovačkoga zaleđa, odnosno jugoistočne Hercegovine. Vule Nonković sa svojom družinom u kolovozu 1716. napadao je osmanska utvrđenja u Popovu. Nagovarao je domaće kršćansko stanovništvo da mu se pridruži, ali ovi su to odbijali pravdajući se da carska vojska još nije ušla u Bosnu.⁹¹ U listopadu je isti Nonković ponovno osvojio kulu u Hutovu te nastavio dalje prema Popovu gdje je, kako prenose dubrovački izvori, pustošio sva ona sela koja mu se nisu htjela pridružiti.⁹² Do kraja godine nastavljeni su mletačko-osmanski sukobi na granici Hercegovinskoga sandžaka. Osmanlije su izgubile važno mjesto na osmansko-dubrovačkoj granici Carine i nekoliko manjih utvrđenja (meteriza) u okolici Trebinja. Pad Carina povukao je za sobom i pad Popova koje je time došlo pod mletačku vlast.⁹³ Ovim je također velik dio Trebinjsko-mrkanske biskupije ponovno došao pod mletačku vlast, međutim ta vlast nije dugo trajala. Požarevačkim mirom 1718. Mlečani su ponovno morali napustiti Popovo i Zažablje i još k tomu Osmanlijama prepustiti jedan dio zemlje u Zažablju koji je bio njihov Karlovačkim mirom iz 1699. godine. Granica više nije išla od Neuma (Surdupa) na Veliku Žabu nego je završavala na Maloj Žabi u Medar Prodolu te odatle išla ravnom crtom, ne više na Vardu, nego na selo Crniće kod Vida.⁹⁴ Ovim mirom definirane su granice između Dalmacije i Hercegovine koje su, s nekim malim izmjenama, ostale do danas.

ZAKLJUČAK

Tijekom 17. i 18. stoljeća na mletačko-osmanskoj granici u Dalmaciji vodila su se tri rata: Kandijski (1645. – 1669.), Morejski (1684. – 1699.) i Mali morejski (1714. – 1718.). Posljednja dva vodila su se izravno na

⁹⁰ E. Pelidija, *Bosanski ejalet od Karlovačkog do Požarevačkog mira*, 181.

⁹¹ Isto, 196, 202.

⁹² Isto, 205;

⁹³ Isto, 207-208; R. Jerković, *Povijest Neretve*, 87.

⁹⁴ R. Jerković, *Povijest Neretve*, 89.

području jugoistočne Hercegovine, odnosno području kojeg su uglavnom naseljavali katolici koji su u crkveno-jurisdiksijskom smislu pripadali području Trebinjsko-mrkanske biskupije. U sva tri spomenuta rata ovdašnji katolici bili su izloženi hajdučiji, kako s mletačke tako i s osmanske strane. Njihovi posjedi i imanja bila su pljačkana, uništavana, a ne mali broj ovdašnjih katolika odveden je u roblje. Na osnovi konzultiranih izvora može se zaključiti da su veća zvjerstva radili mletački podanici, hajduci, kršćani nego Osmanlije. Kako bi se spasili od zlodjela mletačkih hajduka ovdašnji katolici su spas tražili po brdima i špiljama u kojima su se skrivali u vrijeme opasnosti ili su se povlačili u unutrašnjost Hercegovine, odnosno Osmanskog Carstva kako bi bili izvan hajdučkih doseg. Osim povlačenja u unutrašnjost jedan dio ovdašnjih katolika u vrijeme dva posljednja rata preselio se na mletačke posjede u dolini Neretve. U jedno vrijeme tijekom trajanja Morejskog rata (1684. – 1699.) na prostoru biskupije, gdje je prije rata živjelo oko 400 obitelji, ostalo ih je samo 60-ak te od četiri prijeratna svećenika samo jedan. Za one koji su se bili povukli u unutrašnjost nije poznato da je bilo ikakve pastoralne skrbi. Mirovnim ugovorima iz Srijemskih Karlovaca (1699.) i Požarevca (1718.) zapadni dio biskupije, dolina Neretve i dio Zažablja pripao je Mletačkoj Republici. Taj je dio, unatoč protivljenjima trebinjsko-mrkanskih biskupa, izdvojen iz njihove jurisdikcije i pripojen jurisdikciji makarskog biskupa zbog čega je došlo ne samo do populacijskog nego i do teritorijalnog deficita biskupije.

PASTORAL I GLAGOLJAŠI U POLJIČKO-RADOBILJSKOMU DEKANATU I MAKARSKOJ BISKUPIJI POD TURSKOM I MLETAČKOM VLAŠĆU

Alojzije Čondić

UDK 003.349.1:27-772.53(497.583Poljica)“15/17”
003.349.1:27-772.53(497.583Makarska)“15/17”
Pregledni rad
Rad zaprimljen 7/2023

Katolički bogoslovni fakultet
Sveučilišta u Splitu
alcondic@gmail.com

Sažetak

Glagoljaši su svećenici koji su pastoralno djelovali i živjeli s vjernicima služeći se u bogoslužju staroslavenskim jezikom koji je puku bio razumljiviji od službenoga latinskog. Revnim služenjem bili su bliski običnom kršćanskom puku i, naviještajući vjeru, očuvali su hrvatski jezik, narodnu svijest i kulturu. Pisac se usmjeruje na pastoral svećenika glagoljaša u Poljičko-radobiljskomu dekanatu i nekim župama Makarske biskupije u doba tursko-mletačke vlasti. U prvomu dijelu predočuje crkveni ustroj Poljičko-radobiljskoga dekanata i društveno-pastoralno stanje u Splitsko-makarskoj nadbiskupiji i odnos splitskih biskupa prema glagoljašima. Potom prikazuje način izobrazbe glagoljaških pripravnika i pastoralni rad glagoljaša u Poljičko-radobiljskomu dekanatu. U drugomu dijelu opisuje pastoralno djelovanje glagoljaša u trima župama Makarske biskupije.

Ključne riječi: glagoljaš, Poljica, Radobilja, tursko-mletačka vlast, Splitska i Makarska biskupija.

Uvod

Premda se ovdje ne raspravlja o cjelovitom povijesnom nastanku i procvatu svećenika glagoljaša, ipak treba istaknuti da njihova povijest seže u davno 9. st. i tiče se pasterala u biskupijama uz Jadransko more i nekih bosansko-hercegovačkih predjela. Tema je prostorno i vremenski zahtjevna i preširoka pa se ograničujemo na pastorizaciju glagoljaša u Poljičko-radobiljskomu dekanatu i Makarskoj biskupiji u doba tursko-mletačkoga

vladanja (16.–18. st.), a koji se prostorno nalaze u srednjoj Dalmaciji, odnosno u današnjoj Splitsko-makarskoj nadbiskupiji.

Sve do Drugoga vatikanskog sabora (1962.–1965.) Katolička se Crkva u bogoslužju služila samo latinskim jezikom, no mnogi svećenici niz jadransku obalu, od Istre do Boke Kotorske, slavili su bogoslužje glagoljicom i hrvatskim crkvenoslavenskim jezikom. O čemu se radi? Sveta braća Ćiril (815.–859.) i Metod (826.–885.), kao ‘most između istočne i zapadne tradicije’, krenuvši iz Soluna u 9. st. evangelizirati slavenske narode, shvatili su da navještaj riječi Božje u nekoj kulturi ne može biti uspješan ako ta poruka do puka ne dolazi na njima razumljivu jeziku. Zato su staroslavenski jezik uzdignuli na razinu književnoga jezika s vlastitim pismom, koji se naziva *glagoljica*¹, s nakanom da se u okvirima latinskoga ozračja koristi u bogoslužju. Potom su, s grčkoga jezika, za crkvene potrebe na staroslavenski preveli Sveto pismo i bogoslužne knjige. Premda je na njihov rad germansko svećenstvo upućivalo pritužbe, ipak je papa Hadrijan (867.–872.) priznao njihovu pravovjernost potvrdivši uporabu staroslavenskoga jezika u bogoslužju.²

Ćirilometodska baština u srednjemu vijeku postaje neizbrisiv čimbenik za vjerski i društveni život hrvatskoga puka. Na hrvatskom se prostoru u bogoslužju dotad koristio latinski jezik, a glagoljaštvo od 9. st., a prema nekima i ranije, postaje svjetonazor svećenika i cijeloga puka. Utkano je u svijest hrvatskoga naroda, koji baštini zapadnu uljudbu, te postaje način ophođenja, a glagoljaši su postali nositelji i čuvari glagoljice, hrvatskoga crkvenoslavenskog jezika, tradicije, književnosti i vjerskoga života.³

Mukotrpnja borba oko uporabe hrvatskoga crkvenoslavenskog jezika u bogoslužju, o čemu se raspravljalo na splitskim saborima 925., 928. i 1060. god., uspješno završava odlukom pape Inocenta IV., koji je 1248. god. dopustio senjskomu biskupu Filipu slaviti bogoslužje na staroslavenskomu, što je bio prijelomni događaj u povijesti hrvatskoga glagoljaštva.

¹ Usp. Josip Bratulić, *Glagolizam i glagoljaštvo*, u: Stjepan Damjanović (ur.), *Drugi Hercigonjin zbornik*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2005., 53–57; Slavko Kovačić, *Glagoljica, glagoljaši i glagoljaštvo*, *Zagvozd, List župe Gospe od Karmela*, 2 (1996.) 2, 33–41.

² Usp. Mile Vidović, *Povijest Crkve u Hrvata*, Crkva u svijetu, Split, 1996., 86–97.

³ Usp. Eduard Hercigonja, *Tisućljeće hrvatskoga glagoljaštva*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2009., 15–18.

Slično dopuštenje dao je 1252. god. krčkomu biskupu Fructuosu za omišalske benediktince.⁴

Hrvatski su prostori uz Jadransko more, od Istre do Boke Kotorske, stoljećima bili pod utjecajem Mlečana, a osobito od 1420. do 1797. god. Nakon pada Bosne (1463.) i Hercegovine (1482.), koji su pretežno bili nastanjeni Hrvatima katolicima, turski su osvajači postupno osvajali granične prostore Splitske i Makarske biskupije. U drugoj polovici 15. st. Osmanlije provaljuju granice srednjovjekovnih hrvatskih zemalja odvođeći mnoge kršćane u roblje.⁵

Potiskujući Mlečane, Turci su osvojili dalmatinsko zaobalje, Makarsko primorje na istoku te Klis i Poljica na zapadu mletačke Dalmacije. Tim su područjem, koje je ostalo bez ikakve zaštite, vladali više od dvjesto godina. U doba turskih otimanja Venecija je upravljala primorskim gradovima i otocima, a Karlovačkim (1699.) i Požarevačkim mirom (1718.), pripada joj prostor koji danas obuhvaća Dalmacija. Nakon povlačenja Osmanlija, područjem Splitske i Makarske biskupije vladaju Mlečani do 1797. god. Izazovno je pitanje kako su u to doba pastoralno djelovali glagoljaši u Poljičko-radobiljskomu dekanatu i Makarskoj biskupiji.

1. PASTORAL GLAGOLJAŠA U POLJIČKO-RADOBILJSKOMU DEKANATU

Dolaskom Turaka koncem 15. st., osim što su se izmijenile granice Splitske nadbiskupije, opala je vrsnoća pastoralnoga rada. Objelodanivši vizitacije poljičkih župa, Danko Vlašić tvrdi da „splitski nadbiskupi nisu smjeli gotovo dva stoljeća osobno posjećivati”⁶ one krajeve biskupije, koji su bili pod turskom vlašću, među kojima je bio Poljičko-radobiljski dekanat. Zauzimanjem Klisa (1537.) slobodno područje Splitske nadbiskupije

⁴ Usp. Mile Bogović, Okolnosti pojave glagoljice na hrvatskom području do 1248. godine, u: Marija-Ana Dürrigl, Milan Mihaljević, Franjo Velčić (ur.), *Glagoljica i hrvatski glagolizam*. Zbornik radova, Staroslavenski institut/Krčka biskupija, Zagreb/Krk, 2004., 247-260.

⁵ Usp. Ante Nazor navodi: „Neki drže da su samo u razdoblju od pada dijela Bosne pod osmanlijsku vlast 1463., pa do 1520. iz hrvatskih krajeva Osmanlije odvele u ropstvo oko 400.000 ljudi.”, u: Strahovito divlji, podmukli, najodvratniji neprijatelj: opis osmanlija u „protuturskim” govorima i pjesmama, *Acta Histriae*, 15 (2007.) 1, 196.

⁶ Danko Vlašić, *Vizitacije splitskih župa u XVIII. st.*, Crkva u svijetu, Split, 1995., 5.

svelo se na užu gradsku okolicu, jer su Turci obitavali u njegovu predvorju, u Solinu i na Kamenu.

Glagoljaško uporište od 16. st., na području Splitske nadbiskupije, bilo je u Poljičko-radobiljskomu dekanatu i u tri oveće župe Makarske biskupije. Iz tih su župa glagoljaši pronosili staroslavensko bogoslužje na otoke Šoltu, Brač, Čiovo, u sela uže splitske okolice, Kaštela, Muć, Bisko, Cetinu, pa i u sam Split. Glagoljaštvo se postupno širilo, a glagoljaši su tijekom 18. st., osobito nakon otvorenja sjemeništa u Priku (1750.), preuzeli gotovo sve seoske župe u Splitskoj i Makarskoj biskupiji. I franjevci su im, u drugoj polovici 18. st., povjeravali svoje kapelanije na prostoru većih župa u Cetinskoj krajini. Osim Splita i Makarske, glagoljaštvo se ukorijenilo u nekim dijelovima Bosne i Hercegovine od 16. do 19. st.⁷

1.1. Crkveni ustroj Poljičko-radobiljskoga dekanata

Razvitak župa na području Splitske nadbiskupije, tijekom srednjega vijeka, nije moguće točno utvrditi zbog nedostatka povijesnih vrela. Splitski pokrajinski sabor iz 1185. god., opisujući područje Splitske nadbiskupije, ne spominje poimence Poljica ni Radobilju, nego se nedvojbeno kriju pod izričajem „cijeli Mosor” i „cijeli Dol sve do Vruje”. Zacijelo pripadaju u mlađe starohrvatske župe-knežije. Poljica, koja se protežu s desne strane rijeke Cetine oko planine Mosora do rijeke Žrnovnice, unatoč mletačkoj i turskoj vlasti, sačuvala su svoje starohrvatsko samoupravno uređenje. Radobilja, smještena s lijeve strane rijeke Cetine, graničila je s Imotskom krajinom i Makarskim primorjem, a crkveno je ustrojena kao jedna župa s više kapelanija sve do sredine 19. st.⁸

Poljica su vjerojatno u crkveno-upravnomu pogledu do konca 14. st. smatrana samo jednom župom, što ne znači da pojedina sela nisu već tada imala svoje crkve i svećenike, a s vremenom je došlo do oblikova-

⁷ Usp. Slavko Kovačić, Glagoljsko bogoslužje i glagoljaši na području srednje Dalmacije od XVI. do XX. stoljeća, *Kačić*, 25 (1993.) 25, 449-459; Ratko Perić, *Svećenici glagoljaši na području BiH. Trista godina djelovanja (1551.-1851.)*, Crkva na kamenu, Mostar, 2016.; Petar Runje, Glagoljaši u Splitu u 15. stoljeću, *Crkva u svijetu*, 55 (2020.) 1, 73-77.

⁸ Usp. Slavko Kovačić, Župe Splitske nadbiskupije u Poljičko-radobiljskom dekanatu g. 1625., u: Marijan Steiner (ur.), *Synthesis theologica*. Zbornik u čast p. Rudolfa Brajčića SJ prigodom 75. obljetnice života, FTI, Zagreb, 1994., 637-648.

nja većega broja župa. O broju župa u Poljičko-radobiljskomu dekanatu govori popis iz 1495. god.⁹ Da se broj župa, toga glagoljaškoga dekanata, povećao potvrđuje popis iz 1625. god., a radi se o izvješću, koje za taj dekanat donosi najstarije potpune podatke te su od posebne važnosti za taj kraj i Splitsku nadbiskupiju. S vremenom je gotovo svaka župa imala svoju crkvu, a neke i po više njih te župnika s nekoliko drugih svećenika i bogoslova glagoljaša. Župnike su birali sami župljani, biskup ih potvrđivao, a puk uzdržavao svojim skromnim doprinosima.¹⁰

U doba turske vlasti župe u Poljicima i Radobilji bile su povezane u *Poljičko-radobiljski dekanat*, kao jedini dekanat u Splitskoj nadbiskupiji. Latinski se nazivao *vicariatus foraneus*, odnosno *vanjski vikarijat* ili dekanat. U svrhu pastoralne učinkovitosti ustanovio ga je, 1579. god., nadbiskup Dominik Foconio (1575.–1602.), a održao se do stvaranja novoga ustroja u nanovo uspostavljenoj Splitsko-makarskoj biskupiji 1828. god. Dekansku je službu obnašao poljički glagoljaš, koji je imao veliki ugled, boravio je u rodnomu mjestu obnašajući župničku i društvenu službu, a nazivali su ga poljičkim ili poljičko-radobiljskim izvanjskim vikarom. Tomu su dekanatu pripadale neke župe izvan Poljica i Radobilje.¹¹

1.2. Društveno-pastoralno stanje u Splitsko-makarskoj nadbiskupiji

U doba sastavljanja popisa župa iz 1495. god., Turci su već opustošili neke dijelove Splitske nadbiskupije, a osvojili su livanjski kraj koji joj je pripadao. Koncem 15. i početkom 16. st. osvojili su zagorski, cetinski i radobiljski dio biskupije, dok su se u primorju održali Omiš i Kaštela, koji su nakon pada Klisa (1537.), često bili na udaru turskih pljačkaša. Neprestane borbe, otimanja i ubijanja ostavili su tragove na dušama vjernika. Siromašno i nepismeno stanovništvo, izmučeno ratovima i kugama, glađu i bolestima trebalo je osloboditi od turskoga bezakonja u duhu poslijetridentske obnove jačati u vjeri i uzdignuti u kulturi. U tjeskobnim okolnostima nadu i sigurnost učvršćivala je nazočnost svećenika glagoljaša i

⁹ Usp. Lovre Katić, Popis župa iz XV vijeka u okolici Splita, *List biskupije Splitsko-makarske, ujedno službeno glasilo Hvarske biskupije*, 60 (1938.) 3/5, 52–54.

¹⁰ Usp. S. Kovačić, Župe splitske nadbiskupije u Poljičko-radobiljskom dekanatu g. 1625., 642–648.

¹¹ Usp. Isto, 642. Isti, Crkvena prošlost grada Omiša i njegove okolice, *Omiški ljetopis*, 3 (2004.) 3, 26–29.

franjevaca. Tadašnje vizitacije splitskih i makarskih biskupa pokazale su da je puk, unatoč nasilju, imao čvrstu vjeru i snažnu volju za opstankom. Osim čvrste vjere, vjersko znanje nije bilo na visokoj razini, a župnici su bili prezauzeti oko popravljivanja crkava i nabavljanja temeljnih bogoslužnih sredstava. Pastoralni prioritet bio je navještaj evanđelja, obnašanje Božjih i crkvenih zapovijedi, produbljenje vjerske pouke, jačanje moralnoga osjećaja, smirivanje duhovne napetosti, a za to su bile neodgodive misije i misionari.¹²

Unatoč turskim pustošenjima održao se starosjedilački puk te nije došlo do islamizacije. Jedan od razloga čvrstoga otpora bila je postojana vjera i činjenica da su u Poljičko-radobiljskomu dekanatu neprekidno živjeli glagoljaši. Nadbiskupi, koji ih, zbog turske zabrane, nisu smjeli obilaziti i dijeliti sakrament potvrde, svoju su pastoralnu brigu obnašali preko izvanjskih vikara. Vrijeme turske vlasti bilo je najteže razdoblje u dugoj povijesti splitske metropolije. Glagoljaši su dolazili na susrete s nadbiskupom u Split ili Omiš, osobito prigodom godišnje potvrde novoga župnika. Prema izvješću iz 1625. god., *dekanat* je imao oko 8.500 vjernika, a nije bilo raskolnika. Zanimljivo je da su uz tursko-mletačku granicu redovito djelovale 23 župe. *Dekanat* je bio povezan s nadbiskupijom, a samo jedna mala župa nije imala posebnoga župnika i župnu crkvu (Žeževica). U *dekanatu* je djelovalo 30 svećenika s dvadesetak svećeničkih pripravnika, dok je npr. cijela susjedna Cetinska krajina, smatrana jednom župom i misionarskim područjem, bila povjerena pastoralnoj skrbi samo jednomu, a od prve polovice 17. st. dvojici bosanskih franjevaca.¹³

¹² Usp. Lovre Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka, *Starine* 47, Zagreb, 1957., 237-279; Zoraida Demori-Staničić, Spomenici 17. i 18. stoljeća u splitskoj zagori, *Prilozi o povijesti umjetnosti u Dalmaciji*, 28 (1989.) 1, 183-220; Josip Ante Soldo, Društveno-gospodarske prilike i migracije u Dalmaciji u 17. i 18. stoljeću, u: Drago Šimundža (ur.), *Isusovac Ardelio della Bella (1655-1737)*, Crkva u svijetu/Obnovljeni život, Split/Zagreb, 1990., 233-240.; Slavko Kovačić, *Vijesti iz cetinskih arhiva o Cetinskoj krajini pod Turcima*, Zbornik Cetinske krajine 4, Sinj, 1989., 145-165.; Isti, *Župa Svih svetih u Neoriću do sredine devetnaestoga stoljeća*, Zbornik o Zagori, Split, 2004., 237-300.

¹³ Usp. S. Kovačić, Župe Splitske nadbiskupije u Poljičko-radobiljskom dekanatu g. 1625., 640-648.

1.3. Splitski biskupi prema glagoljašima

Glagoljica i glagoljaštvo uglavnom su mirno živjeli do konca 15. st. Unatoč tomu što poneki nadbiskupi, početkom 16. st., nisu bili posve skloni slavenskomu jeziku u bogoslužju, ipak je bitna spoznaja da su u razdoblju poslijetridentske obnove crkvene vlasti, kako mnogi biskupi tako i pape, shvatili da glagoljsko bogoslužje i glagoljaši imaju bitno mjesto u životu Katoličke Crkve u hrvatskim krajevima.¹⁴

Provalom Turaka u krajeve Splitske nadbiskupije društveno se okružje u 16. st. promijenilo, jer je nadbiskupija izgubila mnoga područja i posjede. Vjernici i svećenstvo bili su u teškomu položaju zbog turskih pljačkanja pa u Dalmaciji nije bilo moguće provesti odredbe *Tridentskoga sabora* (1545.–1563.), kako o župnom ustroju tako ni o uspostavi sjemeništa. Biskupi su bili u velikoj neprilici zbog oskudice svećenstva. Mnogi svećenici iz gradskog okružja nisu bili spremni za izazove pod turskim nasiljem pa su biskupi nastojali zarediti svećenike iz seoskih obitelji, koji će lakše odoljeti tegobama vremena. Bilo je teško uspostaviti ustanovu za trajno uzdržavanje svećenika u gradovima, koji su se u bogoslužju služili latinskim jezikom, a kamoli za glagoljaški kler za područja pod turskom vlasti kao što je bio Poljičko–radobiljski dekanat. Prve pothvate ustanove sjemeništa u Splitu poduzeo je nadbiskup Foconi (1582.–1602.), na poticaj apostolskoga vizitatora Augustina Valiera, koji je, 1579. god., u splitskoj katedrali održao sinodu na koju je s turskoga područja došlo devetnaest glagoljaša.¹⁵

Zbog teškoga stanja u izobrazbi svećenika nije se mnogo napredovalo ni za vrijeme Foconijeva nasljednika Markantuna de Dominisa (1602.–1616.), koji je u izvješću iz 1605. god. naglasio da se dio nadbiskupije pod turskom vlašću proteže na cijele pokrajine: Cetinu, Livno, Poljica, Radobilju i Krajinu, u kojima je više od pedeset župa kojima dijelom upravljaju franjevci, a dijelom svećenici glagoljaši.¹⁶ U Splitskoj se nadbiskupiji služba Božja služila uglavnom na staroslavenskom jeziku.

¹⁴ Usp. Isti, Glagoljsko bogoslužje i glagoljaši na području srednje Dalmacije od XVI. do XX. stoljeća, 451.

¹⁵ Usp. Zvezdan Strika, Pokrajinski sabor južnohrvatskih biskupija u Zadru 1579. godine, *Croatica christiana periodica*, 87 (2021.) 45, 139–163; S. Kovačić, Crkvena prošlost grada Omiša i njegove okolice, 28.

¹⁶ Usp. Ivan Ostojić, *Nadbiskupsko sjemenište u Splitu (1700–1970)*, Split, 1971., 7–11. S. Kovačić, Vijesti iz cetinskih arhiva o Cetinskoj krajini pod Turcima, 147.

Mletačka vlada to nije sprječavala, štoviše, u onim crkvama u kojima se služila služba na latinskom jeziku uvela je tzv. *šćavet*, tj. knjigu u kojoj su na hrvatskom jeziku bile poslanice, evanđelja i druge molitve.¹⁷

Njegov nasljednik, Sforza Ponzon (1616.-1640.), pastoralno je bio veoma kreativan, pohađao je župe i čini se da je prvi i jedini splitski nadbiskup, koji je uspio osobno pohoditi makar neke župe u turskom području. Održao je jednu sinodu s glagoljaškim svećenstvom 1620. god. u Omišu, kamo su glagoljaši, kao turski podanici, mogli lakše doći. Nakon njega, nadbiskup Leonardo Bondumiera (1641.-1668.), tako je dobro pastoralno radio da je dobivao pohvale od Svete Stolice, ali u tomu ga je spriječio strašni Kandijski rat (1645.-1669.), pred kojim je Splitu prijetila propast. Potom nadbiskup Bonifacije Albani (1668.-1678.), dolazi u Split, koji se oslobodio turskoga pritiska, ali je većina nadbiskupije: Poljica, Radobilja, Smina, Cetina i Livno, bila pod Turcima. Nadbiskup Albani uspio je koliko-toliko, u nešto sretnijim okolnostima, obnoviti nadbiskupiju. U svrhu pastoralne obnove na raspolaganje su mu se stavili neki svećenici prožeti misionarskim žarom, spremni širiti katoličku vjeru na biskupijskim područjima pod turskom vlasti. Vodeći među njima bili su isusovac Ardelio della Bella i Nikola Bijanković, koji su obilazili i glagoljaška sela evangelizirajući i katehizirajući po tadašnjim načinima rada.¹⁸

Splitskim nadbiskupom, god. 1682., postao je Stjepan Cosmi (1678.-1707.), kojemu, smatra Kovačić, jedva da je bilo ravna među splitskim nadbiskupima do danas. Uspio je obići neke župe, utemeljio je splitsko sjemenište 1700. god., održao je više pastoralnih sinoda, držao je vjeronauk, širio pobožnost, podržavao je hrvatski jezik, obnavljao je sve, a osobito župne crkvene strukture brinući o temeljitoj obnovi svećenstva i vjernika u cijeloj metropoliji.

Obilazeći župe Cosmi je uočio revnost svećenika glagoljaša koji su djelovali u Poljicima i Radobilji ali i neznanje pa se zauzeo kod *Zbora za širenje vjere* da što prije iziđu nova izdanja glagoljaškoga brevijara i misala (1702.), što ih je priredio Ivan Paštrić. Na Sinodi iz 1688. god. odre-

¹⁷ Usp. Grga Novak, *Povijest Splita III*, Književni krug, Split, 1978., 1451.

¹⁸ Usp. Drago Šimundža (ur.), *Isusovac Ardelio della Bella (1655-1737)*; Slavko Kovačić, Splitski nadbiskup Stjepan Cosmi, Paštrićev suvremenik i prijatelj, u: Ivan Golub (ur.), *Ivan Paštrić (1636-1708), Život, djelo i suvremenici*. Zbornik radova, Crkva u svijetu, Split, 1988., 107-120.

dio je da se u poljičkoj pokrajini odabere šest svećenika koji će poučavati i ispitati ostale svećenike u svestranomu upoznavanju misala i brevijara. Premda je bio veoma učeni *latinac* te nije dobro znao hrvatski jezik, svesrdno se zauzimao za svoje siromašne i neuke glagoljaše, kojih je 1692. god. od 134 svećenika bilo 77, a djelovali su u krajevima pod turskom vlašću, a latinske župe bile su samo u gradu i varošima Splita, 3 na Šolti, 3 u Kaštelima, a na Čiovu i u Omišu po jedna, a sve ostale bile su glagoljaške. Već je u 15. st. u Splitu bilo glagoljaša, a zasigurno su koncem 17. st. djelovali u splitskim župama. Cosmi je tvrdio da bi bilo dobro, makar nekim glagoljašima, pružiti bolji odgoj i veće znanje kako bi po selima mogli što bolje poučavati tamošnje bogoslove. Prije osnutka sjemeništa mnogi su bogoslovi pohađali crkvene škole po Italiji, a Cosmi je smatrao da se u Loreto na školovanje ne šalje samo bogoslove iz Splita nego i mladiće iz Poljica i drugih župa. Osnovavši sjemenište u Splitu uvelike se zauzimao za izobrazbu gradskoga svećenstva od kojih je tražio da, osim na latinskom i talijanskom, sastavljaju govore i na hrvatskom jeziku. Zauzimajući se za što bolju teološko-pastoralnu izobrazbu glagoljaša, uzeo je k sebi jednoga iz Radobilje, poučavajući ga pet godina. U nastojanju oko što bolje izobrazbe glagoljaša, naredio je 1691. god. da glagoljaški bogoslovi, koji žele primiti koji od kleričkih redova i svećenici glagoljaši, koji žele biti potvrđeni za ispovjednike, moraju završiti dvomjesečni tečaj kod posebnog učitelja. Tim pastoralnim pothvatima postigao je vidljiv napredak u izobrazbi mladih glagoljaša.¹⁹

Učvrščivanje staroslavenske službe Božje i hrvatskoga jezika zdušno je nastavio nadbiskup Stjepan Cupilli (1708.–1719.), koji je želio u Splitu, u varoši Lučac, za glagoljaše podignuti posebno sjemenište, ali ga je u toj plemenitoj nakani prekinula smrt. Nekoliko je puta pohodio nadbiskupiju (1709., 1711., 1717., 1718.), pa se iz njegovih dnevnika iščitava pastoralno stanje tijekom turske vlasti i nakon odlaska Turaka. Posebnu brigu glagoljašima posvetio je nadbiskup Antun Kačić (1730.–1745.), koji je za

¹⁹ Usp. S. Kovačić, Splitski nadbiskup Stjepan Cosmi, 112–118; G. Novak, *Povijest Splita III*, 1416, 1451–1455, 1475–1477; Ivo Donadini, Split u godinama osnutka i djelovanja Cosmijeva sjemeništa, *Baština*, 15/20 (1990.), 1–8; Vladimir Mošin, *Poljičke konstitucije iz 1620. i 1688. godine*, Radovi Staroslavenskoga instituta knj. 1, Zagreb, 1952., 197; Perislav Petrić, Lučac u vizitaciji nadbiskupa Cosmija, *Kulturna baština*, (1983.) 14, 60–63; Petar Runje, Glagoljaši u Splitu u 15. stoljeću, *Crkva u svijetu*, 55 (2020.) 1, 73–77.

njih, 1729. god., sastavio teološko-pastoralni zbornik *Bogoslovje diloredno* te ih je osobno obilazio i poučavao.²⁰

Na području Splitske nadbiskupije pod turskom vlasti prevladavalo je veliko siromaštvo. Izvješća biskupskih vizitacija pokazuju da infrastruktura nije bila razvijena, a kuće i crkve, gotovo sve, bile su suhozidine, podignute na brzinu, pokrivenе slamom ili daskama. Unatoč svemu broj se župa povećavao. Tijekom Prvoga morejskog rata (1688.) bilo je 38 župa, od kojih 10 latinskoga obrednog jezika a 28 glagoljaških. Pred početak Drugoga morejskog rata (1714.) od 52 župe, glagoljaških je bilo 38, a 1736. god. bilo je 60 župa, od kojih 40 glagoljaških. U tri splitske župe 1688. god. živjelo je oko pet-šest tisuća stanovnika i 80 svećenika, a u cijeloj nadbiskupiji 170, od toga 74 glagoljaša. Četvrt stoljeća poslije bilo je 200 svećenika, od kojih 125 glagoljaša. Iz toga jasno proizlazi da su u to doba u Splitskoj nadbiskupiji prevladavali svećenici glagoljaši.²¹

Među nadbiskupima, u doba mletačko-turske vlasti, koji su se posebno zauzimali za svećenički podmladak bio je Pacifik Bizza (1746.-1756.), koji se, osim brige za splitsko sjemenište i svećenike latinaše, posebno brinuo o svećenicima glagoljašima. Toliko je bio zauzet oko njih da je već 1746. god. u pismu *Zboru za širenje vjere* istaknuo svoja nastojanja oko tiskanja propovjedničkih djela na hrvatskom jeziku. Potom je 1750. god., u Priku kod Omiša, otvorio glagoljaško sjemenište, za što je u Rimu bio pohvaľjen. Triput je obišao župe Splitske nadbiskupije pa se iz njegovih dnevnika jasno spoznaju pastoralne i materijalne nevolje prije i poslije pada turske vlasti. Potvrđuje da je kod vjernika bila postojana katolička vjera i da su imali čvrste kršćanske stavove, držali su do evanđeoskih vrjednota, običaja i narodnosti.²²

²⁰ Usp. D. Vlašić, *Vizitacije poljičkih župa u XVIII. st.*, 11-143; L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka, 237-279; Ante Strgačić, Glagoljaško sjemenište u Priku, *Poljica*, 25 (2000.) 25, 67-70; Marijan Valković, Antun Kačić i njegovo 'Bogoslovje diloredno', *Bogoslovska smotra*, 49 (1979.) 4, 498-506; Slavko Kovačić, Splitska metropolija u Della Bellino vrijeme, u: Drago Šimundža (ur.), *Isusovac Ardelio della Bella (1655-1737)*, 244-246.

²¹ Usp. G. Novak, *Povijest Splitske III*, 1455-1456., 1477-1479; S. Kovačić, Glagoljsko bogoslužje i glagoljaši na području srednje Dalmacije od XVI. do XX. stoljeća, 451.

²² Usp. D. Vlašić, *Vizitacije poljičkih župa u XVIII. st.*, 147-228; Ivan Pivčević, Sjemenište u Prijeku, *Poljica*, 25 (2000.) 25, 36-57; L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka, 237-279.

Nadbiskup Bizza, i njegov nasljednik Nikola Dinaričić (1757.–1764.), poticali su prikupljanje milodara za sjemenište u Priku.²³ O izobrazbi se u sjemeništu posebno trudio nadbiskup Ivan Luka Garanjin (1765.–1783.), koji je dao sastaviti i tiskati crkveno pravo na hrvatskom jeziku s namjerom da sjemenište bude na razini onih po Italiji. Za duhovni i naučni razvitak, a poglavito za sjemenišna materijalna dobra, pred mletačkim Senatom, zauzimao se nadbiskup Lelij Cippico (1784.–1807.). Osim mladića iz Poljičko-radobiljskoga dekanata, sjemenište su pohađali mladići iz cijele Dalmacije i susjedne Bosne i Hercegovine. Glagoljaštvo je bilo duboko ukorijenjeno te se, unatoč turskim pustošenjima, održalo u mnogim župama ondašnje Splitske nadbiskupije i u nekim župama Makarske biskupije. Glagoljaški su svećenici bili ohrabreni zaštitom Svete Stolice, pa ih je 1579. godine bilo nešto više od dvadesetak u 14 župa, od čega ih je 13 bilo pod turskom vlasti. Godine 1625. bila su 32 svećenika i 20 bogoslova, a 1640. bilo je 35 svećenika. U doba nadbiskupa Cosmija 85 u 28 glagoljaških župa, dok ih je 1761. god., u vrijeme nadbiskupa Dinaričića, bilo oko 150, da bi se 1803. broj glagoljaša popeo na 334, a samo 96 latinaša te 52 župe.²⁴

1.4. Odgojne ustanove i školovanje glagoljaša

Smatra se da je u 7. st. u Splitu utemeljen Prvostolni kaptol, uz koji je od početka ustanovljena škola za izobrazbu svećeničkih pripravnika.²⁵ Stoljećima poslije, *Treći lateranski sabor* (1179.)²⁶ u 18. kanonu i *Četvrti lateranski sabor* (1215.)²⁷ u 11. kanonu, propisuju da u katedralnim crkvama bude učitelj, koji će poučavati bogoslove. U srednjem vijeku zapadno-europ-

²³ Usp. Frano Ivanišević, Poljica i glagoljica, u: Mihovil Abramić – Viktor Hoffiller (ur.), *Bulićev zbornik*, Zagreb/Split, 1924., 705; Ivan Pivčević, Sjemenište u Prijeku, 44.

²⁴ Usp. F. Ivanišević, Poljica i glagoljica, u: Mihovil Abramić – Viktor Hoffiller (ur.), *Bulićev zbornik*, Zagreb/Split, 1924., 701-706; I. Pivčević, Sjemenište u Prijeku, 44-45.; S. Kovačić, Glagoljsko bogoslužje i glagoljaši na području srednje Dalmacije od XVI. do XX. stoljeća, 451-452.

²⁵ Usp. Ivan Ostojić, *Metropolitanski kaptol u Splitu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1975., 11-13.

²⁶ Usp. Treći lateranski sabor, kan. 18., u: Conciliorum oecumenicorum decreta, *Dehoniense*, Bologna, 1996., 220.

²⁷ Usp. Četvrti lateranski sabor, kan. 11., u: Conciliorum oecumenicorum decreta, 240.

ski školski sustav počivao je na kaptolskim, katedralnim i samostanskim školama, ali „osiromašene istarske i dalmatinske biskupije, dok su bile pritisnute osmanlijskim obručem, jedva su uspijevale održati i skromne katedralne škole”²⁸. Turski pljačkaški prodori i nemarna mletačka politika zaustavili su privredni i društveno-kulturi razvitak, pa su, smatra Kovačić, osiromašene komune bile prisiljene zatvarati škole, a katedralne škole zaostajale su ili prekidale rad.

Kako u drugim biskupijama tako i u Splitskoj nadbiskupiji postojala je praksa školovanja učenika u 14. i 15. st. na osobnoj razini između učitelja-župnika i učenika. Sposobniji bi župnici sami poučavali nadarenije mladiće i poslije višegodišnje pouke dovodili su ih nadbiskupu na provjeru znanja, koji bi ih potom zaredio za svećenike. Pismenost su po selima širili župnici jer mletačka vlast nije otvarala javne škole smatrajući da će joj podanici biti pokorni ako ih drže u neznanju. U Splitu i Trogiru djecu bogatijih građana podučavali su učitelji koje je plaćala gradska uprava.²⁹

U nakani da se što bolje osposobi svećenike za pastoralni rad, *Trident-ski sabor* (1545.–1563.),³⁰ na 23. sjednici, propisao je da svaka katedralna i metropolitanska crkva, sukladno mogućnostima, osnuje sjemenište za izobrazbu svećenika. Izričita saborska odluka nije se mogla odmah provesti u Splitu ni u cijeloj Dalmaciji jer su od konca 15. do početka 18. st. dalmatinskim zaobaljem i dijelom primorja vladali Turci. Ipak je, na temelju zahtjeva Tridentskoga sabora, splitski nadbiskup Foconi, god. 1581., u Splitu otvorio prvo sjemenište u Dalmaciji ali ga je zbog manjka materijalnih dobara zatvorio 1594. god. Školovanje svećeničkih pripravnika bilo je otežano, razina školstva opadala je i u dalmatinskim komunama pod mletačkom upravom, osobito u doba mletačko-turskih ratova. Nevolje je zaskočio dosjetljivi splitski nadbiskup Cosmi, koji je, 1700. god., otvorio

²⁸ Slavko Kovačić, *Iz povijesti škola i odgojnih ustanova*, Književni krug, Split, 2020., 12.; Usp. Marijan Biškup, Teološke škole u Hrvatskoj prije osnutka zagrebačkog sveučilišta (1669.), *Croatica Christiana periodica*, 3 (1979.) 3, 51-61.

²⁹ Usp. M. Vidović, *Povijest Crkve u Hrvata*, 151-155.; Vjeko Omašić, *Kaštela od prapovijesti do početka XX. stoljeća*, Muzej grada Kaštela / „Bijaći” – društvo za očuvanje kulturne i prirodne baštine Kaštela, 2001., 206, 484; S. Kovačić, *Iz povijesti škola i odgojnih ustanova*.

³⁰ Usp. Trident-ski sabor, 23. sjednica, kan. 23., u: *Conciliorum oecumenicorum decreta*, 750-753.

sjemenište u Splitu i nadbiskup Bizza, koji je 1750. god. otvorio glagoljaško sjemenište u Priku.³¹

Otežavajuća okolnost u školovanju svećenika glagoljaša bila je odluka splitskoga nadbiskupa Andrije Cornelija iz 1536. god. prema kojoj, ističe Ostojić, glagoljaši nisu mogli biti članom kaptola.³² To je bitna spoznaja, jer prije otvaranja sjemeništa u Priku, za razliku od latinskoga klera koji se odgajao u biskupskim sjedištima uz kaptol, glagoljaši su se školovali kod kojega sposobnijega svećenika u rodnoj ili nekoj drugoj glagoljaškoj župi.³³ Nakon otvaranja sjemeništa u Priku, koje je odlukom austrijskih vlasti ukinuto 1821., đaci su u toj ustanovi provodili tri-četiri godine.

Poljički ili radobiljski svećenici, koji nisu učili latinski, dakle nisu mogli biti članovi splitskoga kaptola, ali je bilo kanonika koji su poznavali glagoljicu, odnosno *arvaticu*, kako su tada zvali to pismo. To je bilo bitno zbog razmijene dopisa koji su stizali iz župa Poljičko-radobiljskoga dekanata u splitski ordinarijat. Nadbiskupi su uza se uzimali one kanonike koji su mogli pročitati njihove matice i pregledati službeno dopisivanje poljičko-radobiljskih župnika.³⁴

1.5. Glagoljaški pripravnici i crkveni rad glagoljaša

Glagoljaši su bili svećenici koji su se u bogoslužju služili glagoljicom i crkvenoslavenskim jezikom pridonijevši navještaju vjere i obogaćenju kulture u hrvatskom narodu od 9. do konca 19. st. Glagoljica je u Poljičko-radobiljskomu dekanatu našla najbolje utočište, a osobito se Poljica smatraju rasadnikom glagoljaša u Splitskoj nadbiskupiji. U Poljicima je bilo najviše svećenika, a skoro su svi bili glagoljaši.

Glagoljaši su svojedobno bili nositelji župnoga pastoralna i redovito su sudjelovali na svetim sakramentima i crkvenim obredima.³⁵ Navještali su Božju riječ, slavili svete mise, krštavali, vjenčavali, vodili sprovode sudjelujući u raznim pastoralnim pothvatima. U doba mletačko-turske vlasti,

³¹ Usp. I. Ostojić, *Nadbiskupsko sjemenište u Splitu (1700-1970)*, 12-35; Isti, *Metropolitanski kaptol u Splitu*, 148.

³² Usp. I. Ostojić, *Metropolitanski kaptol u Splitu*, 138-139.

³³ Usp. G. Novak, *Povijest Splita III*, 1414.

³⁴ Usp. I. Ostojić, *Metropolitanski kaptol u Splitu*, 316.

³⁵ Usp. S. Kovačić, *Župe Splitske nadbiskupije u Poljičko-radobiljskom dekanatu g. 1625.*, 648.

sve dok nije otvoreno sjemenište u Priku, poljičko-radobiljski glagoljaši nisu završavali posebnu školu pa je njihovo teološko znanje bilo skromno. Izobrazbi glagoljaških pripravnika nije posvećivana osobita pozornost i nije bilo sjemeništa niti koje druge škole gdje su mogli dobivati sustavno znanje u pismenosti jer za njih nije bilo ni studija filozofije ni teologije. Znanje su stjecali kod svojih uzornih župnika glagoljaša *učitelja* kojima su pomagali u župnim poslovima. Školovali su se, dakle, osobno kod uglednijega župnika za razliku od gradskih svećenika, koji su završavali ondašnje latinske škole. Bitno im je bilo naučiti pisati i čitati, služiti kod sv. mise, pjevati epistulu i upoznati bogoslužne obrede. Osim slavljenja sakramenata redovito su molili časoslov i napamet učili *Belarminov katekizam* iz 1597. god. Pripravnike se više promatralo kroz čudoredni vid, svećeničko znanje, poniznost i dobro ponašanje. Prije primanja sv. reda, pristupnici redu svećeništva su u splitskomu ordinarijatu, polagali ispite iz moralke, crkvenoga prava, osobito pitanja o ispovijedi i podjeli sakramenata. U Split su dolazili već zaređeni svećenici glagoljaši prigodom ispita za ispovjednika ili za župnika. Stariji su glagoljaši nastojali mlađim svećenicima, koji su se kasnije školovali u latinskim školama, usaditi ljubav prema glagoljaškomu bogoslužju, kršćanskoj vjeri i Katoličkoj Crkvi, hrvatskomu narodu i jeziku.³⁶

Gotovo u svakomu selu ili u većim obiteljima bilo je po više kandidata, odnosno svako je veće pleme imalo svoga glagoljaša. To se vidi u činjenici da gotovo svaki zaseok ima svoju crkvicu u kojoj bi glagoljaši slavili misu. Nisu mogli svi dobiti neku stalnu crkvenu službu u svojoj nadbiskupiji, osim ispovjedničke službe, niti biti župnici pa su mnogi od njih do kraja života ostajali u svojim kućama s braćom i njihovim obiteljima, upravljali su tim kućnim zajednicama, ali su morali svojim rukotvorenim radom zaslužiti zaradu pa nisu mogli napredovati u znanju i učenju. Živjeli su skromno i siromašno prilagođujući se brdovitom kraju, škrtoj i kamenitoj zemlji. Nastojali su unaprijediti svoju kuću i mjesto u gospodarskomu, kulturnom i pastoralnom smislu. Po potrebi su pomagali župnicima, a neki mlađi i sposobniji prihvaćali su župničku ili kapelansku službu u

³⁶ Usp. I. Pivčević, *Sjemenište u Prijeku*, 42-44; Petar Bezina, *Školske prilike u Dalmaciji u drugoj polovici 17. i prvoj polovici 18. stoljeća*, u: Drago Šimundža (ur.), *Isusovac Ardelio della Bella (1655-1737)*, 270-272; R. Perić, *Svećenici glagoljaši na području BiH*, 81-83.

drugim biskupijama, dok su poneki živjeli u pustinjačkim zajednicama otoka Brača.³⁷

Glagoljaši su u nedjelje i zapovjedne blagdane zajedno pjevali misu i časoslov, a običnim danom bi se okupljali prigodno, na svečanostima ili sprovodima. Pastoralna revnost župnika glagoljaša spoznatljiva je u činjenici da su išli od kuće do kuće poučavajući kršćanski nauk. Prema izvješćima nadbiskupa Bizze to su činili jer u crkvi ne bi mogli okupiti djecu koja su morala ići za blagom na pašu. Njihova pobožnost, ljubav i odanost molitvi pomagala im je rasti u svećeničkom poslanju, tj. u narodu podržavati živu vjeru i postojanu nadu u Božje milosrđe i opraštanje, milost i ljubav, koja ih je vodila da ni u kakvim nevoljama ne izgube zdravi ljudski ponos, temeljni mir i radost ljudskoga života. Glagoljaši su uspijevali jer su glavni oslonac i nadu našli u misi i zato treba dati poštovanje glagoljašima, jer su kršćanske vrjednote, koje su živjeli i prenosili, postali bitni dio naše zajedničke baštine.³⁸

U dvostoljetnim turskim napadima i borbi za preživljavanjem nisu imali vremena baviti se knjigom, nego bi nakon jutarnje molitve i sv. mise, oblačili radno odijelo i odlazili u polje raditi. Ni pod mletačkom vlašću nije bilo bolje. Mlečani su ciljano držali narod u neznanju da bi lakše njime upravljali pa se glagoljašima pripisivala neukost. Unatoč tomu, i činjenici da su često, zbog turskih napada, bili prisiljeni zamijeniti „pero s mačem”, nalazili su vrijeme za pouku jer, da bi upravljali župom, morali su znati čitati i pisati. Redovito su molili iz glagoljskoga časoslova. Župne su knjige vodili bosančicom i njom su se dopisivali s biskupskim ordinarijatom, sudom i poglavarstvom. Tako se postupalo i u drugim krajevima, npr. u Cetini, pisalo se sve do 1840. god. ponajviše hrvatskim jezikom i to bosančicom. Osobito je glagoljica primjenjivana osnivanjem sjemeništa u Priku, gdje se odgojilo na stotine krjeposnih glagoljaša. Poljica su imala svoju samoupravu u kojoj su najviše sudjelovali glagoljaši koji su se odlikovali rodoljubljem. Neki su se, kao Juraj Pezelj, svojim junaštvom proslavili u bitkama protiv Turaka i smrću platili obranu svoga kraja. Premda su bili bez visoke izobrazbe, ipak su znali svojom požrtvovnošću i pošte-

³⁷ Usp. F. Ivanišević, Poljica i glagoljica, 702-703; J. Batelja, *Svećenička pustinja Blaca*, Zagreb, 1992., 66-78.

³⁸ Usp. Slavko Kovačić, Poljički glagoljaš, *Poljica. List poljičkoga dekanata*, 8 (1983.) 1 (8), 79-83; L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka, 260.

njem voditi svoje župe. Organski su bili vezani s privrednim i društvenim životom svojih župa, bavili su se trgovinom, obrađivali su zemlju i obnašali razne seljačke poslove.³⁹

Odijevali su se skromno, gotovo kao i sav puk, nosili su radno odijelo, crni kaput, suknene hlače, kapicu na glavi i opanke. U tomu su odijelu slavili misu, odlazili u grad pa im je nadbiskup Ponzon, u doba snažne protureformacije, nastojao podignuti disciplinu, a nadbiskup Cosmi im je, u sinodskim odredbama 1688. god., zabranio nositi opanke, šarene i vezene dijelove narodne nošnje i okrugle kapice jer je ta nošnja odudarala od svećeničkoga odijela te obrađivati zemlju i vršiti težačke poslove, predvoditi čete u boj. Biskupi su nastojali okupljati svećenike makar četiri puta godišnje i bodriti ih u teološkoj učenosti. Svećenici su bili obvezni redovito propovijedati uz ozbiljnu pripremu na temelju Svetoga pisma i teološke literature, a osobito je bila istaknuta dužnost katehizacije djece. Osim vjerskoga odgoja mladeži, župa se trebala pobrinuti za vjerski odgoj čitave okoline, nastojati oko siromašnih i bolesnih. U tu su se svrhu osnivale bratovštine koje su pod vodstvom župnika okupljale najuglednije predstavnike društva, a napose ugledne žene.⁴⁰

1.6. Glagoljaši u radobiljskoj župi

Glagoljaško djelovanje u Radobilji bilo je veoma otežano. Kao što su mnogi Poljičani pred Turcima selili u Omiš i Split, primorje ili po otocima, tako su katolici iz Radobilje selili u Brela, Poljica, Kućice i Svinišće, ali mnogi su se vratili na svoja ognjišta.⁴¹ Šest godina nakon Ciparskoga rata (1571.-1573.), prema izvješću papinskoga izaslanika biskupa Augustina Valiera, u cijeloj Radobilji nije ostala ni jedna crkva koju Turci nisu porušili ili koristili u svjetovne svrhe. Zbog toga su biskupi dopuštali gla-

³⁹ Usp. F. Ivanišević, Poljica i glagolica, 701-706.

⁴⁰ Usp. V. Mošin, *Poljičke konstitucije iz 1620. i 1688. godine*, 176-178.; Slavko Kovačić, Don Frane Bulić i glagoljica, *Crkva u svijetu*, 20 (1985) 2, 169-181.

⁴¹ Kao sastavni dio Radobilje spominju se sljedeća mjesta: Podgrađe, Blato, Nova sela, Kreševo, Katuni, Zadvarje, Žeževica, Slime, Biorine, Cista, Svib, Grabovac, Bast, Baška voda, Lovreć-Opanci, usp. L. Katić, Popis župa iz XV vijeka u okolici Splita, 53. Isti, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka, 251-252, 258, 268, 271; S. Kovačić, Župe Splitske nadbiskupije u Poljičko-radobiljskom dekanatu g. 1625., 640; Josip Ante Soldo, *Župa Radobilja*, Omiš, 1970., 12-18; Jozo Laušić, *Župa Radobilja – živuća povijest*, *Morska vila*, 1 (1991.) 2, 115-123.

goljašima slaviti svete obrede u običnim kućama, na grobljima ili na otvorenomu prostoru. Tijekom 17. st. okolnosti su se mijenjale pa su u nekim radobiljskim selima neke crkve obnovljene, a u nekima su podignute nove. Osim što su u tim crkvama služili mise na staroslavenskomu, a sve ostale obrede i molitve obavljali su na hrvatskom jeziku, širili su pismenost na sva tri tadašnja hrvatska pisma: glagoljici, bosančici i latinici. U prvoj polovici 17. st. radobiljska kapelanija Cista imala je svoga kapelana, a posebno se spominje don Miho Pavlović Burazinović koji je stekao slavu oslobađajući kršćane u borbi protiv Turaka umrijevši u Podgori 1688. godine.⁴²

Premda splitski nadbiskupi, kao mletački podanici, nisu smjeli prelaziti tursko-mletačku granicu, ipak je nadbiskup Stjepan Cupilli pohodio Radobilju 1711., dok je još bila pod turskom vlasti i drugi put 1718. god. U svomu je dnevniku zapisao da je crkva u Katunima ruševna i da Turci, koji su ga lijepo dočekali došavši u crkvu, nisu dopuštali njezinu obnovu. Crkva je ipak bila dobro opskrbljena, imala je tri glagolska misala i tri šćaveta, a crkva u Zadvarju bila je novosagrađena. Nadbiskup Pacifik Bizza, god. 1750., pohodio je radobiljska sela Grabovac, Dobranje, Svib i Cistu, a poslije su se, pod mletačkom vlašću, razvila u četiri zasebne kapelanije. Radobiljski i zagvoški glagoljaši su, između 1685. i 1705. god., proširili svoj pastoral na sela Opanke, Lovreć i Studence. Glagoljašima je župa, najčešće rodna, bila jedini okvir života i rada, bili su naviknuti pod turskom vlašću trajno boraviti s narodom u svakomu selu, pa su i u tim selima mijenjali franjevce koji su boravili u prološkomu samostanu.⁴³

2. PASTORAL GLAGOLJAŠA U NEKIM ŽUPAMA MAKARSKE BISKUPIJE

Koncem 15. st. područje Makarske biskupije zauzimaju Turci srušivši crkvu sv. Petra na poluotočiću, a biskupija je cijelo 16. st. bila bez svoga biskupa, mada je biskupijom upravljao Poljičanin fra Nikola Ugrinović,

⁴² Usp. Slavko Kovačić, *Župa Žeževica do godine 1940. i župe Zadvarje i Žeževica od godine 1941.*, Split, 2009., 11-13.; Isti, Glagoljaši na području Imotske krajine za turske vladavine, u: Marko Babić – Bruno Pezo (ur.), *Čuvari baštine*. Zbornik radova, Imotski, 1988., 236-239, 246-247; Ante Ujević, *Imotska krajina*, Matica hrvatska, Imotski, 1991., 137.

⁴³ Usp. L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka, 251-252, 258-259, 268; S. Kovačić, Glagoljaši na području Imotske krajine za turske vladavine, 229-249; Stjepan Lependa, Hrvatsko glagoljaštvo i popi glagoljaši s osvrtom na Imotsku krajinu, *Adrias* 17 (2010.), 63-75.

naslovni smederevski biskup (1588.-1604.), kojega je, 1604. god., 'ubio Ibrahim-aga zbog izdaje koju je počinio protiv islamske vjere'⁴⁴. Biskup Ugrinović povezuje se uz Brela koja je 1597. god., udario interdiktom jer mu nisu davali redovinu zbog njegova previsoka nameta. Spor je, 1603. god., izmirio apostolski vizitator Prioli i dao im je za pravo potvrdivši glagoljaša Grgu Stipanovića za župnika.⁴⁵ Imenovanjem Bartula Kačića za makarskoga biskupa (1615.-1644.), počinje redovito imenovanje makarskih biskupa. Nakon biskupa Petra Kačića (1646.-1661.) i Marijana Lišnjica (1664.-1686.), Makarskom je biskupijom petnaestak godina misionarski upravljao splitski kanonik Nikola Bijanković, koji je potom postao makarski biskup (1699.-1730.).

Makarska je biskupija tijekom 17. st. bila na razini misijske biskupije, kako u pogledu upravnih struktura, tako i pastoralnim postavkama. Bilo je samo šest župa u kojima su vjernici imali na raspolaganju svećenike za svete obrede i druge duhovne potrebe. To su bile tri župe kojima su upravljali glagoljaši: Podgora, Zagvozd, Brela i tri franjevačke župe sa sjedištem u primorskim samostanima: Makarska, Živogošće i Zaostrog. Imotski samostan nije bio središte neke župe, a fratri su samo povremeno, uglavnom prigodom blagdana, obilazili vjernike po selima od Konjica i Mostara na istoku, do ušća rijeke Neretve na jugu i Lovreća na zapadu. Biskup je Lišnjic od tih misionarskih župa zahtijevao redovitost, ali uslijed ratnih prilika nije bilo moguće poboljšati pastoral.⁴⁶

U Imotskoj krajini, stanje i djelovanje svećenika glagoljaša, nakon Morejskoga rata (1684.-1699.), poprima povoljnije vizure. Počinju, što se vidi iz vizitacija biskupa Bijankovića, preuzimati pastoralnu skrb za sela Opanke, Lovreć i Studence, a odavna su služili u nekim selima Imotske krajine koja su nekoć pripadala Radobilji: Grabovac, Cista, Dobranje i Svib.⁴⁷ U Zagvozdu su djelovali glagoljaši Makarske biskupije, a u spomenutim selima glagoljaši Splitske nadbiskupije.

⁴⁴ Usp. J. Dukić – M. Trogrlić, (ur.), *Turski izvori u srednjoj Dalmaciji*. Poljica 1., Katolički bogoslovni fakultet - Sveučilište u Splitu, Split, 2021., 72, 81.

⁴⁵ Usp. Josip Bebić, *Brela*, Crkva u svijetu, Split, 1985., 21-22.

⁴⁶ Usp. Slavko Kovačić, *Iz povijesti Makarske biskupije*, Posebni otisci, 229-298.

⁴⁷ Usp. Josip Čondić-Begov, *Župa svetog Ante Padovanskog – Svib* (diplomski rad), Split, 1990., 7-31; Ivan Čubelić, *Dobranje – prošlost i sadašnjost*, Crkva u svijetu, Split, 1984., 53-59.

2.1. Odnos makarskih biskupa prema glagoljašima

Biskup Bartul Kačić u svim svojim izvješćima prikazuje krajnje teško crkveno i društveno stanje u Makarskoj biskupiji u prvoj polovici 17. st. koju zbog turskoga nasilja nije uspio cijelu obići. Spominje da je župa Cetina pripadala franjevcima makarskoga samostana, a na njezinu području, koje je tada obuhvaćalo oko pet do sedam tisuća katolika, djelovala su dva župnika franjevca. Izrijeком navodi da su u Makarskoj biskupiji djelovali glagoljaši u tri župe: Podgora, Zagvozd i Breła. Broj glagoljaša u Makarskoj biskupiji u 17. st. varirao je od četiri do dvadeset, a porastao je za vrijeme biskupa Lišnjića iz Imotskoga, koji je u Makarskoj otvorio sjemenište za glagoljaše (1666.–1673.). Svjestan da bez svećenika ne može raditi, biskup Bijanković, 1700. god., otvorio je školu za mladež, a sjemenišni oratorij, 1725. god., u Brelima, u kojima je već 1603. god. bio župnik don Grgur Stipanović, glagoljaš iz Kučića. Osim što je pokušao u nekim župama za župnike imenovati glagoljaše, npr. 1728. god. u Slivnu, obilazio je područja pod turskom vlašću. Posjećivao je župe Duvanjske biskupije jer je ostala bez biskupa i župe sve do Fojnice u srednjoj Bosni, u kojoj su djelovali poneki glagoljaši.⁴⁸

Nakon Bijankovića biskupijom je upravljao biskup Stjepan Blašković (1731.–1776.), koji je na makarskoj obali podigao crkvu sv. Filipa s oratorijem, posebnu zgradu za smještaj siromašnih putnika i glagoljaških bogoslova te prenoćište za glagoljaše. Pokušao je, radi što bolje pastorizacije, sukladno odredbama Tridentskoga sabora, podijeliti prostrane župe na manja mjesta i u njima glagoljaše imenovati župnicima, kao npr. u Ričicama 1733., Lokvičićima 1745., Lovreću/Opancima 1734. i 1747. god.⁴⁹ Ne

⁴⁸ Usp. Vjeko Vrčić, *Župe Imotske krajine*, I. dio, Imotski, 1979., 19, 40; Isti, *Župe Imotske krajine*, II. dio, Imotski, 1979., 15-16, 31-33, 75-77; Bazilije Pandžić, Marijan Lišnjić makarski biskup (1609-1686), *Nova et vetera*, 27 (1977.) 1, 23-55; Slavko Kovačić, Još o nekim pitanjima iz povijesti Katoličke Crkve na biokovskoneretvanskomu području, *Crkva u svijetu*, 9 (1974.) 3, 282; Isti, *Iz povijesti Makarske biskupije*, 73-104; Isti, *Vijesti iz cetinskih arhiva o Cetinskoj krajini pod Turcima*, 148; Mile Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645-1730)*, 44-47, 70, 89-90, 122-124, 182; R. Perić, *Svećenici glagoljaši na području BiH*, 52, 84-85.

⁴⁹ Usp. Mile Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645-1730)*, Crkva u svijetu, Split, 1981., 85-89., 100.; S. Kovačić, *Iz povijesti Makarske bisku-*

ulazeći u širu raspravu o župama i župnomu pastoralu u Makarskoj biskupiji iz toga doba, valja istaknuti da su glagoljaši, unatoč turskim progoni-
ma, neustrašivo evangelizirali, u svojim su župama gradili crkve i župne
kuće priskrbivši sav pribor za svećeničku službu dijeleći sakramente. Sve-
ćenici franjevci stanovali su u samostanima, a u župe su odlazili prigodom
svetkovina ili u određena liturgijska vremena, a svećenici glagoljaši stano-
vali su u svojim župama pa su pastoralno bili na raspolaganju vjernicima.

2.2. Glagoljaši u Podgori, Zagvozdu i Brelima

Broj se glagoljaša s vremenom povećavao u Makarskoj biskupiji, o čemu Kovačić tvrdi: „Na sličan način se tijekom 18. stoljeća povećavao broj glagoljaša i glagoljaških župa u Makarskoj biskupiji. Od najviše desetak svećenika glagoljaša koliko ih je tu bivalo u vrijeme turske vladavine, broj im se tijekom nešto više od jednoga stoljeća, tj. od 1699. do 1805. god. popeo na 25 domaćih i 8 posuđenih iz Splitske nadbiskupije. U tursko doba vodili su samo svoje tri prastare župe: Brela, Podgoru i Zagvozdu, a 1805. god. u toj je biskupiji bilo 13 župnika i 7 kapelana glagoljaša, što znači da su ustvari tada vodili dvije trećine župa dijecezanskoga svećenstva u toj biskupiji, a tada je bilo 20 župa u kojima je biskup mogao imenovati župnike.”⁵⁰

Podgorski je kraj tijekom 16. i 17. st. bio poprište mletačko-turskih sukoba pa nema mnogo pisanih izvora koji bi mogli svestranije osvjetliti njezinu prošlost. Od sačuvanih dokumenata iz 18. st. najvrjednije su matice krštenih i vjenčanih, rođenih i umrlih, koje pružaju nešto podataka iz toga doba. Prema izvješću biskupa Kačića iz 1626. god., u Podgori su djelovali glagoljaši u crkvi Svih Svetih i sv. Tekle, a 1667. god. pogođena je potresom, u kojemu je stradala župna crkva, mnoge kuće i utvrde. Tijekom Kandijskoga rata (1645.–1669.), mnoge su se podgorske obitelji raspršile, a neke su se zajedno s glagoljašima skrasile u Zagvozdu. Podgora je 1703. god. imala četiri glagoljaša i četiri bogoslova. U popisu glago-

pije, 7–32; Isti, Glagoljaši na području Imotske krajine za turske vladavine, 229–249, 240–241; Andrija Nikić, Iz „Dnevnika” vizitacije Makarske biskupije 1735. godine, *Kačić*, 25 (1993.) 25, 81–92. R. Perić, *Svećenici glagoljaši na području BiH*, 97ss.

⁵⁰ S. Kovačić, Glagoljsko bogoslužje i glagoljaši na području srednje Dalmacije od XVI. do XX. stoljeća, 452.

ljaških župa biskup Kačić nije slučajno na prvo mjesto stavio Podgoru jer je, smatra Kovačić, zaista bila najuglednija glagoljaška župa u Makarskoj biskupiji. Osim bogoslužja glagoljaši su vodili matice glagoljskim pismom pa je razumljivo da su, osim domaćih, za župnike dolazili glagoljaši iz Zagvozda, Radobilje ili Poljica. U Podgori je s glagoljašima neko vrijeme živio biskup Marijan Lišnjić (1664.–1686.), koji je za generalnoga vikara izabrao glagoljaša don Petra iz Zagvozda.⁵¹

Koncem 15. st. Zagvozd pada pod tursku vlast i ostao je nešto više od dva stoljeća pod osmanlijskom opsadom. Do 17. st. oskudni su povijesni izvori o društvenom životu i crkvenom djelovanju u Zagvozdu koji je tada obuhvaćao mnogo šire područje nego danas. Godine 1585. u Zagvozdu je živjelo 57 obitelji, a 1623. god. 89 obitelji, dok je 1692. god. bilo oko 400 obitelji, međutim u doba Morejskoga rata (1684.–1699.), mnogi su odselili u primorje, neki su se nastanili u Neoriću, a s njima i glagoljaš Mate Pipličić, koji se vratio u Makarsku biskupiju dok su neki zagvoški glagoljaši ostali u Splitskoj biskupiji. U doba turske i mletačke vlasti Zagvozd je bio samostalna župa u kojoj su sve do 19. st. pastoralno djelovali domaći svećenici glagoljaši.⁵²

U izvješću iz 1636. god. biskup Bartul Kačić o glagoljašima u Zagvozdu piše: „Još je i druga župa Zagvozd u kojoj borave četiri svećenika popa, koji njom upravljaju i onim ljudima podjeljuju sakramente. Njih Turci osobito mrze i nas skupa s njima. Tu župu nisam mogao pohoditi ni osobno ni preko svoga vikara zbog nekih vrlo teških opasnosti koje svakodnevno prijete nama i onim svećenicima. U toj su župi prije malo godina nanovo

⁵¹ Usp. Marijan Stojković, *Podgora u XVII stoljeću*, Zagreb, 1933., 95–145; M. Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645–1730)*, 179; Nevenka Bezić-Božanić, *Iz prošlosti Podgore u XVIII stoljeću*, *Čakavska rič*, 10 (1982.) 1/2, 33–35; S. Kovačić, *Glagoljaši na području Imotske krajine za turske vladavine*, 230–234.

⁵² Usp. Slavko Kovačić, *Zagvozd i njegovi glagoljaši za turske vladavine*, *Zagvozd, Župni list*, 2 (1996.) 2, 43–65; Isti, *Župa Svih Svetih u Neoriću do sredine devetnaestoga stoljeća*, u: Zvonimir Veić (ur.), *Zbornik o Zagori*, 7, Split, 2004., 243–245; Isti, *Medov Dolac od zagvoške kapelanije do samostalne župe*, *Medov Dolac*, 2022., 15–19; Karlo Jurišić, *Turska vladavina i kulturne prilike u Zabiokovlju 1493–1717. god. s osobitim obzirom na postanak „Hasanaginice”*, *Kačić*, 12 (1980.) 12, 172–176.; Petar Matković, *Stanovništvo Zagvozda od sredine XVII. stoljeća do početka I. svjetskoga rata*, Redak, Split, 2017., 28–34, 657–669.

sagrađene tri crkve zbog kojih su dosad Turcima dali 1500 dukata i svakodnevno su njihovi stanovnici podvrgnuti zlostavljanjima. Oni ne znaju što će s njima biti ubuduće.”⁵³ Teško je shvatiti kako su u tursko doba sagradili tri crkve i platili toliku globu. Ali, to govori da su Zagvoždani, na čelu s glagoljašima, bili postojani u vjeri. Njihova imena iz toga doba nisu poznata, ali se zna da su iz istih svećeničkih obitelji.⁵⁴

U svojim pastirskim zapisima biskup Bijanković piše da je 1701. pohađio Zagvozd, kojega naziva siromašnim i uzornim selom. Utvrdio je da su vjernici očuvali svoju vjeru te su bili spremni boriti se pod Papinom zastavom za oslobođenje od Turaka. Većina je tih vjernika postila tri dana u tjednu o kruhu i vodi. Od biskupa su zatražili potpuni oprost jer su stalno bili u smrtnoj opasnosti od Turaka, a papa im je Inocent XI. poslao 100 škuda pomoći i podijelio posebne oproste. Revni biskup Bijanković je i 1707. god. posjetio Zagvozd, no obilazeći biskupiju ustanovio je da se pod turskom vlasti nalaze tragovi mnogih porušenih crkava, dok su mnoge pretvorene u džamije. Sačuvana su samo groblja na kojima se govore mise na dane zaštitnika. Samo je u Zagvozdu našao tri crkve koje spominje biskup Bartul: Sv. Križa, Gospina i Svih Svetih, koje su posluživala četiri glagoljaša. Naslovi crkava svjedoče o pobožnosti glagoljaša u doba turskih nasilja. Usmjerena je na otajstvo Kristova otkupljenja i na osobu Blažene Djevice Marije, a potom na primjer i zagovor svih svetaca. Godine 1714. u Zagvozdu su bila četiri glagoljaša i dva bogoslova, a 1749. god. petorica glagoljaša. Biskup je Bijanković 1707. god. pisao *Zboru za širenje vjere* da je Zagvozd veliko selo koje se nalazi blizu mletačke granice te od sultana ima povlasticu da smije držati zvona, obnašati javne procesije i druge svete obrede, a glagoljaši ustrajno podjeljuju svete sakramente. Stoga je odredio da se u crkvi Gospe od uznesenja stalno drži sveta misa za bolesnike ustvrdivši da zaslužuju svaku pohvalu jer su u to doba branili vjeru poučavajući vjernike.⁵⁵

⁵³ S. Kovačić, *Iz povijesti Makarske biskupije*, 85.; Usp. P. Matković, *Stanovništvo Zagvozda od sredine XVII. stoljeća do početka I. svjetskoga rata*, 671-686.

⁵⁴ Usp. S. Kovačić, *Glagoljaši na području Imotske krajine za turske vladavine*, 233-234; *Isti, Zagvozd i njegovi glagoljaši za turske vladavine*, 43-65.

⁵⁵ Usp. M. Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645-1730)*, 94, 99, 101, 106, 179; S. Kovačić, *Glagoljaši na području Imotske krajine za turske vladavine*, 229-249, 241-245.

Glagoljaškoj župi u Zagvozdu pripadala su sela Medov Dolac i Dobrinče. Vjernicima iz tih sela trebalo je pješaćiti više sati do spomenutih crkava. Zbog prevelike udaljenosti zagvoški župnik i tadašnji kapelan nisu mogli stizati na vrijeme kada su bili pozvani bolesnicima, a djeca i stariji bili su prikraćeni za sudjelovanje u nedjeljnom i blagdanskome bogoslužju i održavanju katekizamskih pouka. Stoga je biskup Stjepan Blašković (1731.-1776.), odredio da se u Medovu Docu sagradi kapela, a nešto kasnije crkva pa je 1749. god. iz pastoralnih razloga u krilu zagvoške župe osnovao medovačku kapelaniju sv. Roka, koju su posluživali zagvoški glagoljaši, dok nisu 1769. god. dobili svoga župnika glagoljaša iz Splitske nadbiskupije.⁵⁶

Iz toga doba nema previše podataka ni o Brelima, u kojima je 1477. god. bilo 18, a 1624. god. 30 obitelji. Nakon turskih napada, 1646. god., neki glagoljaši i veliki dio naroda iselili su na otok Brač, a za vrijeme Kandijskoga rata mnogi su iz Zagvozda, Ričica i Duvna doselili u Brela.⁵⁷ Biskup je Bijanković često dolazio u Brela, gdje je, 1715. god., u čast pobjede nad Turcima, sagradio crkvu Gospe od pobjede, a prije toga, 1710. god., otvorio je oratorij sv. Filipa, u kojemu je 1728. god. bilo šest svećenika i osam bogoslova. U oratoriju se tijekom 18. st. odgajao i školovao glagoljaški kler Makarske biskupije. Prema izvještaju biskupa Stjepana Blaškovića do god. 1735. u Brelima su bili župnik i kapelan, a nakon toga dva kapelana.⁵⁸

ZAKLJUČAK

Od 16. do 18. st. hrvatski kršćanski puk, na području Splitske i Makarske biskupije, bio je stisnut između dva interesna utjecaja. S jedne strane pritiskali su ga mletački vlastodršci, a s druge strane surovi turski osvajači. Moćne sile, svaka na svoj način, stoljećima su nastojale svom žestinom ujarmiti miroljubivi glagoljaški puk u Poljičko-radobiljskomu dekanatu i trima župama Makarske biskupije. Život je bio nesnošljiv i pogibeljan, osobito tijekom dvostoljetnih zloćudnih osmanlijskih osvajanja. Njih-

⁵⁶ Usp. S. Kovačić, *Medov Dolac od zagvoške kapelanije do samostalne župe*, 27-48.

⁵⁷ Usp. J. Bebić, *Brela*, 21-23, 72.

⁵⁸ Usp. M. Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645-1730)*, 124; Josip Bebić, *Brela*, 98-109.

vu izrabljivačkom i otimačkom nasilju ispriječili su se siromašni, ali hrabri i duhom bogati kršćani s kojima su živjeli i supatili njihovi glagoljaši. Unatoč nečuvenoj bestijalnosti očuvali su pradjedovska ognjišta, katoličku vjeru i nacionalni identitet.

Glagoljaši su, uz pomoć mudrih i samoprijegornih biskupa, a uz razumijevanje i podršku Svete Stolice, ustrajno naviještajući evanđelje i živeći vjeru, u vjernike utisnuli kršćanska načela, ljubav prema životu, Crkvi i narodu. Nisu imali ni vojnu ni diplomatsku nadmoć, ali su slaveći sveta otajstva na razumljivomu staroslavenskom jeziku usvojili kršćanske vrjednove s kojima su se požrtvovno i hrabro oduprli svim ideološkim i ratnim neprijateljima ostavši čvrsti na svojoj baštini.

Tadašnji je pastoral bio tradicionalnog oblika, ali uključivanje vjernika laika u pastoral kroz bratovštine ili zajedničko izabiranje župnika upućuje na označnice sinodalnoga pastoralala.⁵⁹ Izgleda da se, tadašnji pastoralni oblik velikih župa s više manjih kapelanija, koji je bio nadiđen, ipak, zbog manjka svećenika, na neki način, sve više aktualizira u obliku *pastoralnih jedinica*.

Glagoljaši su, bez visoke izobrazbe, ali s dubinskim osjećajem za sveto, stvarali kršćansku uljudbu i prenosili vrijednosni sustav koji je u suvremenoj kulturi poljuljan. Raščlanjujući povijesne događaje nedopustivo je ostati u prošlosti, nego treba izvući mudre poruke za suvremeno društvo i pastoralni rad. I danas su društvo i Crkva na ciljniku ideoloških, skrivenih i otvorenih, zabluda i ratova, pogibeljnijih od mletačkih i turskih osvajača jer šire bezbožne i nečovječne sustave. U mletačko-tursko doba djelovali su čudesni glagoljaši, a vrijeme suvremene društvene i crkvene, teološke i antropološke krize, čezne za evanđeljem i primjerenim glagoljaškim pastoralom.

⁵⁹ Kada se radi o *sinodlanomu pastoralu* bitno je znati da se: "Sinodalnost može shvatiti kao hod kršćana s Kristom i prema Kraljevstvu, zajedno sa svim čovječanstvom. Usmjerena je na poslanje, uključuje okupljanje u skupštine na različitim razinama crkvenoga života. To uključuje uzajamno slušanje, dijalog, razlučivanje zajednice i stvaranje konsenzusa kao izraza koji Krista čini prisutnim u Duhu Svetom, donoseći odluke u skladu s odgovornostima.", u: XVI. redovna opća skupština Biskupske sinode, *Sinodalna Crkva u poslanju - Sažeto izvješće s prvoga zasjedanja* (4. - 9. listopada 2023.), 1h.

SPECIFIČNOSTI PASTORALNOG DJELOVANJA FRANJEVACA NA PODRUČJU DALMACIJE POD OSMANSKOM VLAŠĆU

Ivica Jurić

UDK 27789.32(497.583) "15/17"
94(560)"15/17"

Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 2/2024

Katolički bogoslovni fakultet
Sveučilišta u Splitu
ivicajurich@gmail.com

Sažetak

Autor članka s povijesnog i teološko-pastoralnog stajališta istražuje život i pastoralno djelovanje franjevac današnje Franjevačke provincije Presvetog Otkupitelja na području Dalmacije pod osmanskim vlašću (16. – 18. st.) Da bi što cjelovitije shvatio povijesni kontekst u kojem se pastoralni rad događao, autor u prvom dijelu opisuje društveno-kulturne okolnosti u kojima se Dalmacija u to vrijeme nalazi. Nakon upoznavanja društveno-kulturnih okolnosti autor osvjetljuje crkvene okolnosti, načine pastoralnog djelovanja i življenja vjere, osobito u svjetlu dostupnih prijevoda turskih dokumenata iz navedenog vremena. U zaključnom dijelu članka donosi teološko-pastoralnu prosudbu navedenog razdoblja uočavajući posljedice osmanske okupacije na pastoralni rad.

1. DRUŠTVENO – KULTURNE OKOLNOSTI

1.1. Osmanska osvajanja i bijeg stanovništva

Sukladno teološko-pastoralnoj metodologiji i metodi pastoralne prosudbe ovo istraživanje polazi od upoznavanja stvarnosti u kojima se pastoralno djelovanje ostvaruje¹. Poslanje se nikada ne događa u nekom bezvremenskom smislu i na isti način, već se pomno promišlja u odnosu na okolnosti u kojima se živi². U tom smislu pokušat ćemo najprije u

¹ Usp. Sergio Lanza, La teologia pastorale secondo la "scuola lateranense", *I Laterani, Questioni di teologia pastorale*, 1 (2010.) 1, 13-64.

² Usp. Norbert Mette, Il Gesù difficile. L'invito a una prassi di sequela nelle condizioni attuali, *Concilium*, 33 (1997.) 1, 41.

kratkim crtama upoznati se s društveno- kulturnim okolnostima kako bismo na temelju navedenih saznanja što bolje sebi predočili i razumjeli način pastoralnog djelovanja franjevaca današnje Franjevačke provincije Presvetog Otkupitelja u vrijeme osmanske okupacije u 16. i 17. stoljeću u Dalmaciji. Nakon ubojstva posljednjeg bosanskoga kralja Stjepana Tomaševića, koje je izvršeno na prevaru u Ključu 1463., Osmanlije su pobili sve visoko bosansko plemstvo, a njihovu djecu odveli u Carigrad i obratili na islam³. Uništili su tako temelje državnosti i obezglavili narod u cjelini. Nije to bio slučaj samo u Bosni i Hercegovini, već i u drugim krajevima koje su osvojili Osmanlije. Tužnu sudbinu velikog dijela Bosne dijelila je ubrzo i Hercegovina kao, uostalom, i dobar dio Dalmacije u kasnijim godinama. Bosna, često razdirana višegodišnjim unutrašnjim krizama i svađama velikaša, nije bila u stanju pružiti značajniji otpor osmanskoj sili. Nažalost, ni pokušaji nekih kršćanskih vladara da se Bosni i Hercegovini pomogne u obrani od Osmanlija nije urodio plodom. Nakon pada Hercegovine (1482.) Osmanlije su se povremeno zalijetali i u Dalmaciju. Naime, još i prije konačnog pada Hercegovine osmanski jurišni odredi (akindžije) provaljivali su u pojedina područja po Dalmaciji pustošeći i pljačkajući sela.⁴ Djelujući na takav način uništavali su ekonomske i obrambene sposobnosti branitelja. Zbog navedenih okolnosti vladala je velika nesigurnost pa je narod bježao u sigurnije krajeve gdje je opasnost od osmanskog pustošenja bila manja ili je uopće nije ni bilo⁵.

Osobito je bilo jako zabrinjavajuće to što se u navedenim upadima Osmanlije nisu zaustavljali pod utvrđenim gradovima, već su uništavali njihovu okolicu; palili šume, sjekli vinograde i voćnjake, ubijali i odvodili u ropstvo seosko stanovništvo. Uglavnom, početkom 16. st. Osmanlije su osvojili veći dio današnje Dalmatinske zagore. Uslijed navedenih okolno-

³ Cjeloviti uvid u navedeno razdoblje pogledati u zborniku: Ante Birin (ur.), *Stjepan Tomašević (1461. – 1463.): slom srednjovjekovnoga Bosanskog Kraljevstva. Zbornik radova sa Znanstvenog skupa održanog 11. i 12. studenog 2011. godine u Jajcu*, Hrvatski institut za povijest – Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu, Zagreb, 2013.

⁴ O upadima Osmanlija na područje Dalmacije vidjeti članak: Bogumil Hrabak, *Turske provale i osvajanja na području današnje sjeverne Dalmacije do sredine 16. st.*, *Radovi instituta za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta u Zagrebu*, 19 (1985.) 1, 69-100.

⁵ Usp. Fra Ivan Marković, *Sinj i njegovo slavlje, Spomen knjiga*, Dionička tiskara u Zagrebu, Zagreb, 1898., reprint izdanje 1998., 12-13.

sti došlo je do velikih seoba hrvatskog življa koji je bio primoran spašavati goli život. Hrvati su iz okupiranih krajeva većinom bježali u zaštićene primorske gradove i druga obalna naselja⁶. Svakako, nije narod bježao bez otpora, već su dok je bilo ikakvih izgleda za otpor, branili svoj kraj i svoje obitelji. Kad to više nije bilo moguće neki su se predali i ostali u sastavu Osmanskog Carstva, a neki su pobjegli u primorje, na slobodan teritorij. Uskoci su otišli u Senj i okolicu odakle su desetljećima kasnije Osmanlijama zadavali velike probleme⁷.

U Sinj su tako Osmanlije prvi put ušli 1513. g. Zauzeli su ga 1516. i u njemu, nekoliko godina kasnije, osnovali sjedište vilajeta Hrvati⁸. Nekoliko godina poslije (1522. g.) zauzeli su Knin, Drniš, Skradin i Obrovac. Zauzećem Klisa (1537.) postali su praktično gospodari Srednje Dalmacije. Godinu dana poslije (1538.) osvojen je i Neorić, koji su držali Uskoci, pošto je njegov zapovjednik-podban bio ubijen od Turaka kod Kadine Glavice u Petrovu polju, blizu izvora/česme koja je po banu i nazvana Banovača⁹. Uskoci su se tada preko vrhova Moseća povukli i prenijeli svoje sjedište u Senj¹⁰. Padom Klisa time je palo i zadnje uporište ugarsko-hrvatske države na jugu i stvoren je Kliški sandžak u koji je ušlo gotovo cijelo srednjodalmatinsko područje. Tako je prostor drevnih starohrvatskih županija Cetine, Vrhrike, Knina, Zmine i Klisa podijeljen na sljedeće nahije: Sinj, Cetina, Klis, Dicmo, Petrova gora (koja se u nekim razdobljima nazivala i Zagora ili Zagorje), Zmino polje, Poljica, Petrovo polje i

⁶ Neki su bježali i na otoke (Čiovo, Veliki i Mali Drvenik), ili čak preko mora (u Apuliju). Dio stanovništva Šibenske zagore pobjegao je pred Turcima u Istru, a za neke se plemićke obitelji, kao npr. Talovce i Neoriće, zna da su otišli u Slavoniju. Usp. Emilio Laszowski, *Monumenta habsburgica II*, Zagreb, 1915., 186; Krešimir Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore*, Književni krug Split, Split, 1997., 89; Usp. Vjeko Omašić, *Mletačko-tursko razgraničenje na trogirskom području nakon Ciparskog i Kandijskog rata i njegove posljedice*, Trogir 1971., 12.

⁷ Usp. K. Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore*, 96.

⁸ Marin Tadin, *Iz prošlosti Muća, Crkva u svijetu*, 15 (1980.) 1, 56.

⁹ Usp. Gašpar Vinjalić, *Kratki povijesni i kronološki pregled zbivanja koja su se dogodila Slavenima u Dalmaciji, Hrvatskoj i Bosni, 1514. – 1769.* (pr. Bruno Pezo, uskladio s izvornikom i popratio objašnjenjima Vicko Kapitanović), Književni krug Split, Split, 2010., 37-38.

¹⁰ Usp. K. Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore*, 97.

Vrlika¹¹. Sinj, Drniš, Klis, Vrlika, Knin i Hrvace svrstavani su u gradska naselja (kasabe), dok su se drugi okupirani gradovi (Makarska, Imotski i Vrgorac) nalazili u sastavu sandžaka zvanog Hercegovina¹².

1.2. Bijeg starog i doseljavanje novog stanovništva

Na okupiranom, većim dijelom opustjelom prostoru i njegovoj blizini uz novu granicu, ostala su neobrađena polja što je predstavljalo ozbiljni problem kako za mletačke tako i za osmanlijske vlasti. Nakon ratova i okupacije velikog dijela Dalmacije prazan prostor nije odgovarao nikomu. Naime, tijekom 16. stoljeća, Osmansko Carstvo proširilo se i do samog mora kod Obrovca, zauzimajući gotovo cijelo zaleđe Zadra, Šibenika, Trogira, Splita, Omiša i cijelo Makarsko primorje. Sve navedeno područje, uključujući svu unutrašnjost Bosne, zatim područje oko Herceg Novog, Budve i Ulcinja činilo je jedno veliko administrativno područje – Bosanski pašaluk, ustanovljen 1580. g. koji se dijelio na tri sandžaka: Hercegovачki, Krčki (Lički) i Kliški.¹³ I osmanlijske i mletačke vlasti nastojale su iz ekonomskih i vojnih razloga napučiti prostor koji uz Kotare i Bukovicu danas uglavnom zovemo Dalmatinska zagora. U tom smislu su, primjerice, već 1533. godine sklopili ugovor o razgraničenju za područja Šibenika, Trogira, Klisa, Solina i Kamena. Po ugovoru su Osmanlije u šesnaest sela trogirskog zaleđa (Suhidol, Trolokve, Radošić, Bristivica, Blizna, Zbičje, Mitlo, Bašindol, Prapatnica, Ljubitovica, Vraca, Kosmači, Labin, Opor, Prgomet), naselili stanovništvo sa prije osvojenog područja¹⁴. To je sta-

¹¹ Tomislav Perković, Demografske posljedice na dinarsko-zagorskom prostoru prozročene Morejskim ratom (1684. – 1699.), u: Josip Dukić – J. Grbavac (ur.), *300. obljetnica slavne obrane Sinja 1715. godine. Zbornik radova s Međunarodnoga znanstvenog skupa*, Sinj, 2018., 82.

¹² Usp. Fehim Spaho, Jedan turski popis Sinja i Vrlike iz 1604., *Acta historico-oconomica Jugoslaviae*, 12 (1985.), 137-162.

¹³ Usp. Milorad Pavić, *Jugoistočna Europa pod osmanskom vlašću*, Sveučilište u Zadru, Zadar, 2014., 179; O Bosanskom pašaluku vidjeti: Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk. Postanak i upravna podjela*, Sarajevo, 1982., 204-216; Ive Mažuran, *Hrvati i Osmansko Carstvo*, Zagreb, 1998., 40-76.

¹⁴ Usp. Karlo Kosor, Drniška krajina za turskih vladanja, u: Ante Čavka (ur.) *Povijest Drniške krajine*, Split, 1995., 105; Danica Božić-Bužančić, Prilog poznavanju stanovništva i antroponima Mučko-lečevičke zagore, *Čakavska rič: Polugodišnjak za proučavanje čakavske riječi*, XVI (1988.) 2, 36.

novništvo moralo plaćati sve propisane namete, kako mletačkim tako i turskim vlastima, o čemu ćemo kasnije više govoriti¹⁵.

Iz pohoda Nikole Bijankovića, tada apostolskog pohoditelja, a kasnije makarskog biskupa, iz 1681. godine, dakle prije masovnog doseljenja stanovništva iz Bosne i Hercegovine koje je uslijedilo nakon nekoliko godina, vidljivo je kako je prostor stare Zagore (trogirsko i splitsko zaleđe) i Cetinske krajine bio jako slabo naseljen¹⁶. Okosnicu naseljenosti cjelokupnog srednjodalmatinskog područja činio je međuprostor plodnih dolina oko Sinja, Drniša, Knina i Kotara. U nahijama koje su se protezale na navedenim prostorima (Kosovo, Petrova gora, Petrovo polje, Zminje polje, Sinj i Ostrovica) živjelo je početkom 16. st. 67,3 % domaćinstava.¹⁷ Kad se uzme u obzir veličina sela, odnosno broj domaćinstava (po osmanskom popisu iz 1550. g. i 1604. g.), seoska naselja bila su najveća u Zminjem polju i u Petrovom polju. Oko 61 % naseljenih mjesta u srednjodalmatinskom području bila su mala sela koja nisu prelazila broj od 10 domaćinstava. Na gotovo cijelom okupiranom prostoru Dalmacije, sve od Sinja pa do Like, po popisu iz 1528. godine živjelo je tek 4.220, a po popisu iz 1604. g. - 6.631 domaćinstava, ne računajući neoženjene.¹⁸

U pograničnom području, a to će reći praktički na cijelom području od Cetine do Velebita, stanovnici su stalno bili konstantno u borbama i živjeli su u neprestanoj nesigurnosti i neizvjesnosti. U takvim okolnostima, čestih upada, pljačkanja i uništavanja imovine, s jedne i druge strane, pravih naselja nije ni moglo biti. Zemlja se nije obrađivala pa je jedini izvor života bilo stočarstvo.¹⁹ Kulturni život stanovništva ovisio je najče-

¹⁵ Usp. K. Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore*, 111.

¹⁶ U navedenom pohodu Bijanković je posjetio Bisko, Dugopolje, Konjsko, Muć u kojemu je bilo samo 10 katoličkih obitelji, Radunić, Bračević, Crivac, Klis, Sinj (Cetinu). Usp. Mile Vidović, *Nikola Bijanković – splitski kanonik i makarski biskup 1645-1730*, Split, 1981., 36-37; Slavko Kovačić, *Crkva na skradinsko-kninskom području u XVII. stoljeću prema izvještajima skradinskih biskupa Svetoj Stolici, Croatica christiana periodica*, 1 (1977.) 1, 24-33.

¹⁷ Aladin Husić, *Demografske prilike u srednjodalmatinskom zaleđu početkom 16. stoljeća, Prilozi za orijentalnu filologiju*, Orijentalni Institut u Sarajevu, Sarajevo, 2007., 232-234.

¹⁸ Isto, 233-234.

¹⁹ Usp. Stipan Zlatović, *Franjevci Države Presvetog Odkupitelja i hrvatski puk u Dalmaciji*, Knjigotiskara i litografija C. Albrechta, Zagreb, 1888., 125.

šće o vjerskoj pripadnosti. Islamska kultura u principu bila je raširena u gradovima gdje su muslimani i živjeli u većini, dok je kršćanska kultura bila dominantna u ruralnim područjima.²⁰ Kao ilustraciju demografskog stanja možemo donijeti osmanski popis iz 1550. godine za tada navedene gradove/varoši u Dalmaciji u kojem je naveden brojčani odnos kršćanskih i muslimanskih obitelji²¹.

VAROŠ	Muslimani	Neoženjeni	Kršćani	Ukupno
Nečven	8	3	17	25
Sinj	14	5	20	34
Drniš	14	2	16	30
Knin	8	0	2	10
Vrh Rika	5	1	0	5

Nešto kasniji podatci iz 1574. godine otkrivaju da su se na području Sinja nalazila 53 muslimanska domaćinstva. Ne računajući pritom vojničko osoblje (50 – 300 vojnika), niti osobe koje su se bavile sudstvom i državnom administracijom može se doći do zaključka da je u to vrijeme u Sinju živjelo oko 1000 do 2000 stanovnika.²²

Stanovništvo pod osmanskom vlašću, kako u Bosni i Hercegovini, tako i u Dalmaciji bilo je često nezadovoljno i zbog toga je pribjegavalo različitim pobunama²³. Osobito je za naše područje zanimljiva pobuna iz 1647. godine, za vrijeme Kandijskog rata (1645. – 1669.). Naime, tada su po dogovoru između predstavnika nezadovoljnih stanovnika Zagore i šibenskog kneza Zorzija, stanovnici svoja sela porušili, kuće zapalili te se pridružili mletačkoj vojsci, čim se ona približila Drnišu. Navedeno su učinili, predvođeni visovačkim franjevcima, i tom prilikom prešlo je na

²⁰ Michael Ursinus u radu *Sinj i njegova okolica prema turskom popisu iz 1574.* donosi popis (prijevod deftera) svih zemljoposjednika Sinja i bližeg mu okružja iz druge polovice 16. st. Usp. Michael Ursinus, *Sinj i njegova okolica prema turskom popisu iz 1574.*, u: Josip Dukić – Josip Grbavac (ur.), *300. obljetnica slavne obrane Sinja 1715. godine.*, 65-80.

²¹ Usp. A. Husić, *Demografske prilike u srednjodalmatinskom zaleđu početkom 16. stoljeća*, 237.

²² Usp. Fehim Dž. Spaho, *Grad Sinj u turskoj vlasti*, Zbornik Cetinske krajine, u: Ante Milošević (ur.), *Sinj i Cetinska krajina za vrijeme osmanlijske vlasti*, Sinj, 1989., 58.

²³ Usp. Lovre Katić, *Četiri priloga historiji grada Splita XVII i XVIII st.*, Split, 1954., 88.

mletačko područje više od 10.000 stanovnika, iz više od 70 sela, uglavnom iz Petrova polja i šire okolice. Doseljednici su se smjestili u Šibenik te na prostoru od Grebaštice do Tisnog; kasnije i na područje Klisa i Solina kad su isti oslobođeni od Osmanlija²⁴. Navedenim preseljenjem dogodila se zamjena stanovništva koja se inače krajem 17. st više puta događala. Naime, oko četrdeset godina nakon gore navedene pobune, odnosno poslije Kandijskog rata, ponovno je stanovništvo ponajviše iz šire okolice Muća i Petrova polja (1300 obitelji), opet predvođeni franjevcima, stiglo na skradinsko (slobodno) područje i naselili se u selima zapadno od Skradina²⁵. Nekoliko godina kasnije (1687.), za vrijeme Morejskog rata (1684. – 1699.), uglavnom u ispražnjenu Cetinsku krajinu, ali i na prethodno napuštena područja oko Drniša i Muća kao i u splitsku i trogirsku Zagoru doselio je velik broj novih doseljenika iz Bosne i Hercegovine²⁶.

1.3. Život pod Osmanlijama

Težak je bio život pod Osmanlijama, ali također i kasnije život doseljenika pod Mlečanima koji su rado davali obećanja o pomoći stanovništvu, ali su ih rijetko izvršavali²⁷. To je bilo razlogom da su se doseljenici, zbog

²⁴ Usp. S. Zlatović, *Franjevci Države Presvetog Odkupitelja*, 186; O teškom životu doseljenika i posljedično pojavi hajdučije kod istih vidjeti u: K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja*, 129-134.

²⁵ Usp. Fra Stanko Bačić, *Visovački franjevci u Skradinskoj biskupiji*, *Zbornik Kačić*, Split, 1991., 25-29.

²⁶ Ramski fratri preveli su iz Bosne i Hercegovine 5.000 stanovnika na šire područje Sinja, u Ogorje, Muć, Prugovo, Konjsko, Brštanovo, Lećevicu, Visoku, Čvrljevo, te još nekoliko sela što pripadaju trogirskom području. Usp. S. Zlatović, *Franjevci Države Presvetog Odkupitelja*, 154. Opširnije o doseljavanju novog stanovništva vidjeti u Josip Ante Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću*, Matica Hrvatska, Sinj, 2011., I, 9-122; Po dostupnim podacima Dalmacija je sredinom 17. st. imala samo 60.000 stanovnika, a nakon doseljenja novih stanovnika iz Bosne i Hercegovine, s područja Rame, Livna i Hercegovine, krajem 17. st. brojila je 80.000. Usp. Mile Bogović, *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine*, Zagreb 1982., 15.

²⁷ Iz najnovijih prijevoda turskih spisa s područja Poljica imamo dokument iz 1611. i 1640. koji govore o iskorištavanju i zlostavljanju (ubojstvu četiri Poljičanina) radnika, oduzimanju sve imovine onima koji su pribjegli na kršćansku stranu ili sudjelovali u borbama protiv Osmanlija; Usp. Josip Dukić – Marko Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji: Poljica 1: izabrani dokumenti 1548 – 1689*, pripremio za

nebrige vlasti i razočaranja bijednim stanjem, željeli vratiti natrag u svoj rodni kraj²⁸. Veneciji je, naravno, bilo neophodno ljudstvo za obranu pa je poduzimala sve ne prežući katkada ni od najgrublje sile samo da zadrži stanovništvo. Treba istaknuti i to da nisu ni sva doseljavanja bila sasvim dobrovoljna. Naime, 1693. godine iz Blata, Brotnja i Goranaca je na mletački teritorij prešlo oko 700 katolika. Kako Mlečani nisu bili zadovoljni brojem, onda su ponajviše preko hajduka, o kojima će poslije biti riječi, zapalili 13 sela u blizini Mostara i na taj način primorali i preostali narod da se preseli²⁹. Tada je 736 obitelji s oko 5 000 osoba prešlo na mletački teritorij. Većinom su naseljeni oko Vrgorca i Zadvarja³⁰.

Često su stanovnici navedenog područja, osobito u trogirskom i šibenskom zaleđu, morali davati različite dažbine na više strana. Naime, bilo je tako teških razdoblja kad su plaćali porez trima vladarima u isto vrijeme, samo da bi mogli živjeti u miru. Tako su pred kraj XVI. i početkom XVII. st. sultanu u Carigrad davali godišnje jedan dukat po „dimu”, tj. po kući u kojoj je živjela šira obitelj. caru u Beč, ili bolje rečeno uskocima morali su isplaćivati isto toliko, a slali su dio svojih proizvoda i u primorske gradove pod mletačkom vlašću. Međutim, nije sve na tome završavalo. Osim carskih daća stanovnici navedenog dijela stare Zagore morali su davati dio svome spahiji, pa su tako plaćali porez na svinje, na polje (poljarina), na mlin, na med, na sijeno, a porez su morale plaćati čak i nevjeste prilikom udaje³¹. Ipak je najgori danak bio odvođenje djece i njihova islamizacija. Iako su mletačke vlasti nakon oslobođenja u pravilu dijelile po dva kanapa³² zemlje po osobi, ipak je bilo puno nepravdi pri

objavu Michael Ursinus, Centar za epigrafička, paleografska i povijesno-teološka istraživanja "Don Frane Bulić" - Katolički bogoslovni fakultet - Sveučilišni centar za hrvatske, mletačke i osmanske studije, Split, 2021., 97, 123, 43, 51.

²⁸ Usp. Dinko Tomašić, *Društveni i politički razvitak Hrvata*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2013., 152-153.

²⁹ Usp. Gligor Stanojević, *Dalmacija u doba morejskog rata*, Vojno delo, Beograd, 1962., 98, 123-124.

³⁰ Usp. Andrija Nikić, Pokušaji oslobođanja i islamizacije u Hercegovini prema rimskim izvorima, *Novi et vetera*, 29 (1979.) 1, 173.

³¹ Usp. Fehim Spaho, Splitsko zaleđe u prvim turskim popisima, *Acta Historico-oconomica Iugoslaviae*, 13 (1986.), 51; K. Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore*, 111.

³² Kanap (campo) je mletačka mjera za površinu (1 kanap = 3655, 007 m²). O mletačkim mjerama: Marija Zaninović-Rumora, Stare mjere za površinu u sjevernoj

podjeli zemlje³³. Veliki dio kvalitetne zemlje u pojedinim selima posjedovali su ugledniji građani Trogira, Kaštela i Splita. I među samim seljacima bilo je ogromnih razlika u veličini posjeda³⁴. Seljaci su često padali u dugove, a zakupci se bogatili prodajom prikupljenih poljoprivrednih proizvoda i kreditiranjem seljaka. Ukratko, Venecija je zapostavljala Dalmaciju. Sve je često bilo prepušteno neukom i nezainteresiranom narodu za napredak.³⁵ Glavni uzrok bijede u kojoj je stanovnik Dalmatinske zagore živio, uz obavezu davanja desetine, bio je i loša kvaliteta zemlje, nerazvijena poljoprivreda, u pojedinim selima čak potpuna nestašica vode i nedostatak cesta.

Nadalje, Zagorani su vrlo rijetko sadili voćke. Gajili su samo žitarice i sočivice kao i njihovi preci. Sam način obrađivanja zemlje bio je krajnje primitivan, a takvo je bilo i poljodjelsko oruđe³⁶. Zaostalost poljoprivrede i stočarstva, nerazvijenost zanatstva, osim onog tradicijskog (kovača) bili su uzroci velikog siromaštva. Sve navedeno, premda ovdje izneseno u vrlo šturom obliku, govori o uzrocima krajnje niskog standarda života, posebno u stanovanju i načinu ishrane, što se odražavalo na lošem zdravlju. Sve je to uvjetovalo spor razvoj civilizacije i kulture na navedenim područjima i prisiljavalo mnoge na ekonomske migracije. Nakon dugog razdoblja obilježnog iscrpljujućim posljedicama dugotrajnih ratova (Kandijski: 1645. – 1669; zatim Morejski: 1684. – 1699; i Drugi Morejski rat 1714. – 1718.) Dalmacija je konačno Požarevačkim mirom 1718. g. uživala mir i stabilnost i bila geografski zaokružena u današnjem obliku.

Dalmaciji, Rad. Zavod, povij. znan. HAZU u Zadru, sv. 35/1993, 121-135, ovdje 132-133.

³³ Mletački način upravljanja vrijedio je do francuskoga zauzeća Dalmacije. Napoleon je u Anversu, 4. rujna 1806., ukinuo stari mletački sustav državnoga vlasništva i proglasio vlasnicima zakupnike ili uživatelje zemalja. Usp. M. Tadin, *Iz prošlosti Muća*, 62.

³⁴ Tako je npr. god. 1711. u selu Bračeviću obitelj Križana Banjilovića s 4 člana posjedovala samo pet kampa, 1 kvarat i 130 tavolo, oranice, dok je u istom selu Pavao Jukić s 9 članova obitelji imao oranice, 38 kampa 2 kvarta i 135 tavolo. Usp. D. Buzančić, *Prilog poznavanju stanovništva i antroponima Mučko-lećevečke zagore*, 43-44.

³⁵ Usp. J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću*, II, 73-75.

³⁶ Usp. Stanko Ožić, *Poljoprivreda Dalmacije u prošlosti*, Split, 1955., 11-12; Grga Novak, *Poljoprivreda Dalmacije u drugoj polovici XVIII st.*, *Starine JAZU*, knj. 50, Zagreb, 1960., 468.

2. CRKVENE OKOLNOSTI

Nakon osmanskog osvajanja kontinentalnog dijela Dalmacije i uspostave nove vlasti došlo je do velikih promjena ne samo u društveno-administrativnom smislu nego i u pogledu crkvene organizacije. Dotadašnje redovito crkveno ustrojstvo i pastoralno djelovanje sasvim se promijenilo. U strahu od Osmanlija navedeni prostor napustili su s narodom i nekadašnji župnici (uglavnom biskupijski svećenici popi glagoljaši), a svu dušobrižničku skrb za preostale ili novodoseljene vjernike katolike preuzeli su bosanski franjevci. Biskupi iz Makarske, Splita, Trogira, Skradina i Šibenika tek su kasnije ili čak nakon oslobođenja od Osmanlija krajem 17. st. pohodili vjernike na okupiranom području, o čemu ćemo kasnije govoriti. U prilog činjenici da su prije dolaska Osmanlija na navedenom području, kao duhovni pastiri bili popi glagoljaši, govore podatci o Juraju Cetinjaninu, popu glagoljašu iz Cetine. Naime, on je prvi olipski (otok Olib) župnik, koji je prestravljen osmanskom pljačkom i paležom 1476. godine prebjegao iz Cetinske krajine sa stanovništvom na otok Olib³⁷. Inače, povod dolasku franjevac u Bosnu jest misionarske naravi što će reći obraćenje bosanskih krstjana od krivovjerja³⁸. Iz hrvatske provincije (*Provincia Slavoniae*), po odredbi pape Nikole IV. došla su u Bosnu 1291. najprije dva franjevca, fra Marin i fra Ciprijan, kojima se kasnije pridružilo i mnogo druge braće iz Zadra, Splita, Dubrovnika i drugih krajeva. Po odluci pape Benedikta XII. i preporuci hrvatsko-ugarskog kralja Karla Roberta, Gerard Odonis, generalni ministar Reda Manje braće, pri posjeti banu Stjepanu II. Kotromaniću (1339.) založio se za istrebljenje krivovjerja po svaku cijenu. Što zbog straha od reakcije svojih podanika

³⁷ Usp. I. Milčetić, Arheologično-istorične crtice s hrvatskih otoka, *Viestnik hrvatskoga arheologičnoga društva*, 6 (1884.) 3, 118; I. Marković, *Sinj i njegovo slavlje*, 12; Ivan Botica, Franjevački samostan i crkva Sv. Marije u podgrađu Cetini pod Sinjem, *Povijesni prilozi*, 29 (2010.) 38, 9-29, 16.

³⁸ O bosanskim krstjanima vidjeti: Franjo Rački, *Bogomili i patareni*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2003.; Franjo Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u povijesnim vrelima (13.-15. stoljeće)*, Barbat, Zagreb, 2003.; Ivan Mužić, *Vjera crkve bosanske: krstjani i pogani u srednjovjekovnoj Bosni*, Muzej hrvatskih arheoloških spomenika, Split, 2008.; Dmitri Obolensky, *Bogumili*, MISL, Zagreb, 2009.; Srećko M. Džaja, Katoličanstvo u Bosni i Hercegovini od Kulina bana do austro-ugarske okupacije, *Croatia Christiana periodica*, 16 (1992.) 30, 153-178.

što zbog općeg stanja u zemlji, ban Stjepan II. zatražio je da se obraćenje učini mirnim putem, što će reći djelovanjem franjevac (propovijedanjem i svjedočenjem evanđelja). Tako je i učinjeno.³⁹

U kratkom razdoblju od nekih pedesetak godina broj franjevac se u Bosni toliko povećao da su mogli osnovati svoju provinciju. Budući da se u to vrijeme u Redu nisu osnivale provincije, nego samo vikarije (koje su po rangu nešto niže od provincija), osnovana je Bosanska vikarija 1340. godine na Općoj skupštini franjevačkog reda u Asizu, koja je bila neposredno podređena vrhovnom franjevačkom poglavaru. Dobivši čvrsti institucionalni okvir franjevci su, nakon neuspješne inkvizicijske misije dominikana, nastavili sa svojim misionarskim radom i tijekom vremena razvili intenzivnu djelatnost u Bosni: na crkvenom (misionarsko-inkvizicijskom), političkom, gospodarskom i kulturnom području.⁴⁰ S vremenom i promijenjenim okolnostima (dolaskom Osmanlija) su svoje djelovanje proširili i na Slavoniju, Bugarsku, Ugarsku, Rašku i Vlašku te Rumunjsku. Praktički Bosanska vikarija u jednom periodu djelovala je na prostoru od Jadrana do Karpata, od Like do Crnoga mora te brojala 40 samostana.⁴¹ Prvotni cilj njihove misije bio je obratiti bosanske krstjane na katoličanstvo.⁴² Međutim, promjenom okolnosti proširili su svoje djelovanje prema

³⁹ Usp. Dominik Mandić, *Franjevačka Bosna. Razvoj i uprava Bosanske vikarije i provincije 1340. – 1735.*, Hrvatski povijesni institut, Rim, 1968., 51-52.; Bazilije S. Pandžić, *Hercegovački franjevci. Sedam godina s narodom*, Ziral, Mostar - Zagreb, 2001., 9-11.

⁴⁰ Usp. Jozo Džalto, *Franjevci u srednjovjekovnoj Bosni*, Kulturno-povijesni institut Bosne srebrene – Sarajevo, Sarajevo, 2022., 270.

⁴¹ Fra Anđelko Barun, *Kalendar sv. Ante*, Svjetlo riječi Livno/Sarajevo, 1997., 64-79.

⁴² „O vjerskoj pripadnosti bosansko-humskih krstjana M. Brković, na osnovu srednjovjekovnih isprava bosansko-humskih vladara, ističe da oni nisu bili krivovjerci, odnosno patareni, bogumili ili manihejci, kako ih strani izvore najčešće nazivaju, nego kršćani koji su ispovijedali rimsku vjeru. Ni na nadgrobnim spomenicima onoga vremena, bilizima ili mramorima, ne nalazimo nikakav trag o bilo kakvom krivovjerju. Naprotiv, na njima se jasno očituje vjera u Sveto Trojstvo. Čini se da je najveći grijeh bosansko-humskih krstjana što nisu poštivali crkvenu disciplinu, odnosno nisu priznavali ni pravoslavne ni katoličke crkvene vlasti. Iz povelja i pisama koje Brković tumači, vidljivo je da su poštivali Majku Božju, slavili iste blagdane kao i katolici i nisu nijekali nijednu vjersku istinu. Jedina razlika bila je u strukturi crkve bosanske koja se razlikovala i od Katoličke i od Pravoslavne crkve”. Dijana Pinjuh,

istoku gdje su se susretali s vjernicima Pravoslavne Crkve, koje su nastojali pridobiti za jedinstvo.

Da bi navedenu misiju uspješno izvršili trebalo je najprije biti razumljiv ljudima: govoriti njihovim jezikom. To je bilo jako važno i ne samo za obraćanje krstjana već i za čuvanje vjernosti Katoličkoj Crkvi, odnosno otporu prijelazima katolika na pravoslavlje. O važnosti jezika u navedenom povijesnom i prostornom kontekstu Mile Bogović piše: „Nakon turskog osvajanja Bosne bila je sa strane predstavnika Katoličke Crkve prisutna tendencija da se svuda uvede latinski jezik i u onim crkvama gdje je ‘od pamtivijeka’ bila liturgija na staroslavenskom, odnosno starohrvatskom jeziku. Tim putem se isključivao iz pastve onaj posebni tip svećenika koje obično nazivamo popovima glagoljašima. Ovi svećenici, pa makar i nisu bili naročito učeni, bili su veoma cijenjeni od naroda i zbog toga što su služili liturgiju na razumljivom jeziku kao i zbog toga što su živjeli sa svojim vjernicima. Katolici - slabo poučeni - kada su ostali bez svojih narodnih svećenika nerijetko su se lakše priučili na pravoslavnog svećenika koji je služio jezikom popa glagoljaša nego onom katoličkom koji je obrede vršio stranim jezikom. Misionar, ukoliko nije bio iz onoga naroda, rijetko je također poznao narodni jezik. Međutim, pravoslavni kler upotrebljavao je u liturgiji gotovo isti jezik koji su prije upotrebljavali popovi glagoljaši.”⁴³ Svakako, nepovoljan stav vrha Katoličke Crkve prema staroslavenskoj liturgiji bio je jedan od većih razloga prelaska katolika na pravoslavlje, o čemu ćemo opširnije govoriti na samom kraju rada.⁴⁴ Osim razumljivog govora trebalo je propovijed potkrijepiti i dosljednim životom kako ne bi zaostajali za strogim načinom života ‘savršenih’ krstjana. To je zahtijevalo uistinu uzorne redovnike bliske i vjerne svom puku, snalazljive i izdržljive u mnogim nevoljama kroz koje su prolazili. Premda su prilike bile često vrlo teške, o čemu će biti kasnije govora, i silile ih na određena odstupanja od ideala franjevci su svojom revnošću stekli veliko poštovanje kod naroda.

Na generalnom kapitulu, održanom u Sv. Mariji Anđeoskoj kod Asiza 29. lipnja 1514. godine, franjevačka Bosanska vikarija podijeljena je u

Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini (od turskog osvajanja do konca 17. stoljeća) (doktorska disertacija), Repozitorij, Zagreb, 2013., 18.

⁴³ M. Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine*, 13.

⁴⁴ Usp. Isto, 12-13.

dvije provincije: na provinciju u Osmanlijskom carstvu Bosnu Srebreu (*Provincia Bosnae Argentinae*), i drugu provinciju koja se pružala izvan granica toga carstva - Provincija Bosna Hrvatska (*Provincia Bosnae Croatiae*). Razlog podjele Vikarije bio je taj što osmanske vlasti nisu dopuštale da njihovi podložnici budu pod vlašću i upravom neke druge države. Provinciji Bosni Srebrenoj pripali su dotadašnji samostani Bosanske Vikarije, a provinciji Bosni Hrvatskoj u Dalmaciji pripali su sljedeći samostani: u Klisu, Solinu, Kninu, Skradinu i Karinu.⁴⁵ Za razliku od navedenih samostani u Sinju i na Visovcu se u navedenoj podjeli uopće ne spominju. Razlog tomu vjerojatno je u to što je samostan u Sinju tada bio razrušen, a samostan na Visovcu napušten.⁴⁶ Navedena okolnost da se samostan na Visovcu ne spominje niti pribraja provinciji Bosni Hrvatskoj, premda naoko može izgledati sasvim nevažna, od presudne je važnosti za povijest ne samo Visovca i njegova okružja nego vjerničkog puka na širokom području Dalmacije i Like. Naime, da je samostan na Visovcu 1514. pripao pravno provinciji Bosni Hrvatskoj i Trsatskoj kustodiji (kao ostali samostani), njegova bi uloga i povijesni značaj u pastoralnom pogledu bili sasvim drukčiji, odnosno tragični, kako se to dogodilo s drugim samostanima gore navedenima. Budući da Visovac 1514. nije bio pravno priključen provinciji Bosni Hrvatskoj (izdvojen iz Bosanske vikarije), nisu ga mogli naseliti franjevci iz Bosne Hrvatske kao što su naselili npr. samostan u Karinu. Zato su se 1522., (nakon pada Drniša i Skradina pod Osmanlije), bosanski franjevci na nj mogli povratiti, ako to već nisu i prije učinili. Na otočić su se tada smjestili i započeli život prema ondašnjim prilikama u kojima su živjela i druga njihova braća u ostalim samostanima pod Osmanskim Carstvom. Samostani u Dalmaciji koji su navedenom podjelom pripali Bosni Hrvatskoj (u Klisu, Solinu, Kninu, Skradinu i Karinu) njihovim padom u ruke Osmanlija početkom 16. st. (Klis i Solin 1537.) bili su osuđeni na nestajanje. Činjenica da je samostan Visovac ostao u sastavu provincije Bosne Srebrene omogućila je, po ugovoru *Adhnami* iz 1463., o kojem će kasnije biti govora, neometani boravak franjevaca na otočiću odakle su pastorizirali veliki prostor kontinentalne Dalmacije i južne Like.

⁴⁵ Usp. S. Bačić, *Visovački franjevci*, 17.

⁴⁶ Usp. S. Bačić, Pastoralno djelovanje visovačkih franjevaca u vrijeme osmanlijske okupacije, u: Miroslav Ivić – Šime Samac (ur.) *Visovački zbornik*, Franjevačka provincija Presvetog otkupitelja, Visovac, 1997., 229.

2.1. Visovački franjevci

Franjevci su oko 1455. došli iz današnje Bosne i Hercegovine, preciznije iz Kreševa na Visovac kojega su prethodno napustili eremiti (pustinjaci) sv. Augustina. S otočica Visovca franjevci su kao jedini svećenici koji su slijedom složenih povijesnih okolnosti ostali s narodom, pastorizirali gotovo cijeli zapadni i središnji dio kontinentalne Dalmacije i južni dio Like.⁴⁷ Samostan na Visovcu bio je praktički jedini vjerski i kulturni svjetionik na tom velikom području.⁴⁸ U početku su svoje poslanje vršili kao misionari, a onda kasnije i kao župnici, župni vikari i kapelani⁴⁹. Župska podjela iz pred osmanskog vremena bila je posve izbrisana. Dugo su vremena svoju misiju najčešće vršili kao putujući učitelji vjere i morala, kako među starosjediocima tako i među novopridošlim narodom nakon oslobođenja Dalmacije od Osmanlija krajem 17 stoljeća. Za cijelo vrijeme osmanske okupacije o vjernicima na prostorima južne Like, Kotara i velikog dijela Dalmatinske zagore pastoralno su se brinuli samo franjevci s Visovca, a na prostoru Cetinske, Imotske, Vrgoračke i Nere-

⁴⁷ Usp. Josip Ante Soldo, Samostan majke od Milosti na Visovcu; u Miroslav Ivić – Šime Samac (ur.), *Visovački zbornik. Zbornik simpozija u prigodi 550-te obljetnice franjevačke nazočnosti na Visovcu (1445. – 1995.)* Visovac, 1997., 178.

⁴⁸ O važnosti visovačkih fratara Krešimir Kužić piše: „U sto šezdeset godina turskog zuluma [visovački] fratri su sačuvali svoj puk, tako da se broj poturica u Zagori mogao doslovce pobrojiti na prste dviju ruku, za razliku od susjedne Cetinske krajine, gdje su muslimani nastavali čitava sela”. Krešimir Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore*, 118; Portret franjevca iz doba osmanske okupacije iz pera velikoga hrvatskog pjesnika i pozornog istraživača vremena Antuna G. Matoša ovako izgleda: „Užasne prilike (..) harahu kod nas tri vijeka, a u Bosni šest stoljeća ujak, samo ujak, gvozdenim disciplinama opasan franjevački fratar, junak i svetac, učitelj i mučenik, diplomat i svećenik, vojnik prosjačke crkve i zatočenik prosjačenog naroda, mogaše izdržati vječnosti tih paklova (...) Narodni ti pastiri ne bijahu mirnjačine i licemjerni bogomoljci, odbijeni od svoga plemena, već junaci i narodnjaci kakve ih još danas vidamo kroz Šimunovićeve pripovjetke”. Antun G. Matoš, *Feljtoni, impresije, članci (Sabrana djela, XVI)*, Zagreb, 1973., 130-131.

⁴⁹ Tako prigodom vizitacije Visovca 1640. fra Pavao Pelizer, generalni vizitator iz Rovinja, piše da u samostanu tada živi 14 svećenika, osam klerika i đaka i da samostan ima 16 konja. Usp. Stipan Zlatović, *Izvjestaj o Bosni g. 1640. o. Pavla iz Rovinja, Starine* 23, Zagreb, 1890., 11; S. Kovačić, *Crkva na skradinsko-kninskom području u XVII. stoljeću*, 24-25.

tvanske krajine djelovali su franjevci iz samostana u Rami, Imotskom, Makarskoj, Zaostrugu i Živogošću kao i svećenici glagoljaši iz Poljica.⁵⁰

Zahvaljujući četirima dokumentima (Relacija Bosanske provincije *Kongregaciji de Propaganda fide* iz 1623, izvješću skradinskog biskupa fra Ante Matića iz 1624. zatim izvješću skradinskog biskupa fra Tome Ivkovića iz 1630. i izvješću zadarskog generalnog vikara Fozze iz 1633.) znamo da je samostan Visovac posluživao ogromno područje od 9 župa početkom 17. st: Liku (sve do Senja), Knin, Kistanje (cijelu Bukovicu sve do Zadra), Županoviće, Kožulovo polje (istočno od Benkovca), Skradin, Petrovo polje, Zmino (Muć) i Drniš (kapelu sv. Ivana u Badnju).⁵¹ Naravno, navedene župe ne označuju današnji pojam župne zajednice jer su one obuhvaćale veliko područje, nekada i nekoliko desetaka sela. Na takvu raspodjelu utjecale su izvanredne okolnosti okupacije, koje su za posljedicu imale smanjen broj vjernika, zatim nedovoljan broj svećenika, životnu nesigurnost i nemogućnost stalnog boravka s vjernicima itd.

U istočnom dijelu Dalmacije pastoralno su djelovali franjevci iz Primorja i Imotskog, odnosno prološkog samostana. Prema izvješću makarskog biskupa fra Bartola Kačića iz 1626. godine na prostoru Makarske biskupije nalazila su se četiri franjevačka samostana i to: samostan Sv. Marije u Makarskoj, Sv. Križa u Živogošću, samostan u Zaostrugu i Imotskom.⁵² Navedeni samostani jako su važni za pastoralno djelovanje na širokom području Imotske i Vrgoračke krajine kao i cijele Hercegovine. Naime, s narodom su, uslijed različitih progona, nakon okupacije Bosne i Hercegovine na siguran teritorij u Primorje došli i mnogi svećenici. Tako su se npr. ljubuški franjevci, nakon rušenja samostana u Ljubuškom, pridružili svojoj subraći u Zaostrugu (krajem 16. st.), dok su se franjevci iz Mostara smjestili u Živogošće gdje su osnovali crkvu i samostan Svetog Križa. Ne znamo točno kada su franjevci došli u Živogošće, ali prema Karlu Jurišiću to je bilo 1584. ili 1614. godine. Upravo zahvaljujući

⁵⁰ Usp. I. Marković, *Sinj i njegovo slavlje*, 19-20.; Josip Grbavac (ur.), *Franjevačka provincija Presvetog Otkupitelja (shematizam)*, Zbornik Kačić, Split, 2007., 78, 79, 134, 159, 255.

⁵¹ Usp. K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja*, 117-118; S. Bačić, *Pastoralno djelovanje visovačkih franjevaca*, 231-232.

⁵² Usp. Karlo Jurišić, *Crkve biokovsko-neretvanskog područja u doba turske vladavine (16. - 17. stoljeće)*, u: Karlo Jurišić (ur.), *Zbornik Kačić*, II, Split, 1969., 120.

duhovnoj zauzetosti franjevac iz dva navedena samostana održali su se katolici u Hercegovini.⁵³

2.2. Važnost Ahdname

Radi ostvarenja suživota između franjevac, odnosno katolika u Bosni i Hercegovini i osmanskih vlasti sklopljen je ugovor još davne 1463. godine u Milodražu, između Fojnice i Visokog. Turski sultan Mehmed II. zvani Osvajač, na traženje fra Anđela Zvizdovića, koji je tražio slobodu za vršenje vjerskih obreda i slobodu ispovijedanja vjere, izdao je svečanu povelju Ahdnamu, carsko jamstveno pismo kojim je franjevcima zajamčio slobodu djelovanja na prostoru Osmanskog Carstva.⁵⁴ Premda u Ahdnami ne treba tražiti preteču povelja o ljudskim pravima ipak je njezina vrijednost neosporna. Naime, nakon uništenja crkava i samostana upravo je taj dokument omogućio katoličanstvu da može preživjeti u Bosni i Hercegovini stoljećima pod osmanskom vlašću. Navedeno se može primijeniti i na okupirana područja Dalmacije i Like. Ne smijemo zaboraviti kako su franjevci iz BIH, upravo zahvaljujući navedenoj povelji, svoje djelovanje proširili i na osvojene krajeve u Hrvatskoj koje su zbog osmanske okupacije svećenici, uglavnom popi glagoljaši, morali napustiti. Naime, navedeni

⁵³ Usp. Robert Jolić, *Franjevci na prostoru Hercegovine u osmanlijsko doba*, u: *Zbornik radova Franjevci i Hercegovina*, Mostar, 2009., 84; D. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini (od turskog osvajanja do konca 17. stoljeća)*, 73. Prema biskupskim izvještajima iz sredine 17. st. znamo da je u samostanu Sv. Križa u Živogošću živjelo osam svećenika, šest klerika, dva laika i osam novaka, a samostan je posluživao tri župe: Blato, Broćno i Primorje. U Zaostrugu je živjelo deset svećenika, zatim šest klerika i dva laika te četrnaest novaka. Posluživali su četiri župe: Čitluk, Ljubuški, Vrgorac i Zajezerje. Samostan u Imotskom posluživao je četiri župe: Podbilu, Soviće, Drinovce i Kamen Most, a u samostanu su živjela sedmorica svećenika, dvojica klerika i laika te deset novaka. Usp. Slavko Kovačić, *Najstariji izvještaji o stanju makarske biskupije u Tajnom vatikanskom arhivu (1626. – 1658.)*, Nadbiskupski arhiv Split, Split, 1975., 32; Marko Jačov, *Spisi Kongregacije za propagandu vere u Rimu o Srbima 1622-1644.*, sv. I., SANU, *Zbornik za istoriju, jezik i književnost srpskog naroda*, II. odeljenje, knj. XXVI., Beograd, 1986., 69-73.

⁵⁴ Usp. Jozo Džambo, *Franjevci u Srednjovjekovnoj Bosni*, Kulturno-povijesni institut Bosne Srebrene, Sarajevo, 2022., 259-260; Jure Brkan, *Osnivanje župe Promina i njezini župnici*, u: Edi Maletić i dr. (ur.), *Promina: Slavlje spomena kao sjeme budućega, 330 godina Župe Promina. Zbornik radova*, Župni ured sv. Mihovila Promina, Općina Promina, Oklaj, 2022., 175.

ugovor/ferman, kojeg je izdala najviša politička instanca, nije se odnosio samo na jedan samostan nego na širu franjevačku zajednicu pa je stoga on postao centralnim dokumentom za djelovanje franjevacu Bosne Srebrene za vrijeme cijele osmanske epohe. Zbog toga je od bosanskih franjevacu i nazvan bosanskom *Magna Charta libertatum* jer je u njemu bio sadržan državno-pravni temelj njihova djelovanja.⁵⁵ Budući da je često korišten kao jedan od temeljnih dokumenata u različitim procedurama pred osmanskim vlastima, gotovo je svaki samostan posjedovao i po nekoliko kopija ili prijepisa Ahdname.

Navedenim su dokumentom franjevci (i katolici) postali legalni građani Carstva. To nipošto ne znači da su mogli sasvim neometano pastoralno djelovati. Naime, problem je bio što često navedeno dopuštenje nije bilo tumačeno po zakonskom duhu koji je u sebi sadržavalo, nego po političkim (ne)prilikama kao i financijskim potrebama korumpiranih službeni-

⁵⁵ Usp. J. Džambo, *Franjevci u Srednjovjekovnoj Bosni*, 259; Poznati povjesničar fra Andrija Zirdum se ne slaže s navedenim te ističe: „Ahdnama je važan, ali uvjetovan pravni spis. Ona nije nikakav veliki list slobode (*magna carta libertatum*), kako joj slabi poznavatelji prilika neutemeljeno „tepaju”. Ahdnama je nametnut akt u okvirima općih islamskih (šerijatskih) odredbi, u kojima sultan bosanskim franjevcima izravno, a katolicima neizravno, jamči sigurnost života, nepovrjedivost imovine i slobodno kretanje u Osmanskom Carstvu, uz uvjet da ostanu lojalni novom vladaru”. Fra Andrija Zirdum, *Osmanlije su, osvojivši Bosnu, porušili 464 katoličke crkve i 48 franjevačkih samostana*, u: <https://www.ktabkbih.net/hr/izdvajamo/osmanlije-su-osvojivsi-bosnu-porusili-464-katolike-crkve-i-48-franjevakih-samostana/37813>, (20. studenoga 2023.); O značenju Ahdname Mile Babić piše: „U tom kontekstu valja promatrati i postupak fra Anđela Zvizdovića. On Mehmedu II. Osvajaču obećava lojalnost u ime svoje franjevačke zajednice i katoličkog stanovništva (pri čemu će se ona intimna nadpovijesna franjevačka lojalnost kroz čitavo vrijeme odnositi na „nekoć slavno Kraljevstvo Bosansko”), a Sultan njemu i onima kojima on služi obećava svoju zaštitu i time osigurava njihov povratak i opstanak u vlastitoj zemlji. I jedan i drugi postupaju politički pragmatično ali s bitno različitim ciljem: Sultan sebi osigurava podanike kojima će vladati, a Zvizdović spašava svoj narod od prijetećeg nestanka. Jedna je politika u službi vladanja i imperijalne volje za osvajanjem, druga u službi održanja golog života na tlu vlastite ukorijenjenosti. Pri tome je Ahdnama, unatoč njezinim čestim kršenjima od strane osmanskih vlasti, ipak bila ona zadnja brana različitim presizanjima, pa čak i pokušajima Pravoslavne Crkve da bosanske katolike stavi pod svoju jurisdikciju. Prednost je dana ostanku na svome, bez obzira na vlast”. Mile Babić, *Život i politika u graničnoj situaciji*, u: *Svjetlo riječi*, 2010, Posebni prilog, 3.

ka. Osim toga svakako valja imati na umu da nijedan šerijatski dokument, tj. ugovor ili povlastica nije vrijedila jednom zauvijek već je kod svakog dolaska novog sultana na vlast morala biti ponovno potvrđena⁵⁶. U praksi je to za franjevce značilo velike troškove, koji su podrazumijevali odlazak u Carigrad, zatim potplaćivanje svih službenika, od najnižih do najviših, kako bi se potvrda ponovno ishodila.

Unatoč navedenoj slobodi djelovanja i zaštiti koju je jamčio ugovor, Osmanlije su često progonile franjevce i katolike vršeći na različite načine na njih pritisak da prihvate islam. Kako u Bosni i Hercegovini tako i u Dalmaciji pod osmanlijskom vlašću rušeni su samostani i crkve, a narod često bio progonjen⁵⁷. Osobito je to bilo prisutno na samim počecima prodora u Dalmaciju u 16. st. sve dok Osmanlije nisu 'zaokružile' osvojeni teritorij 1522. i kasnije 1537. padom Klisa i Neorića 1538., kao i 1715., kad su Osmanlije uoči povijesnog i konačnog poraza u Sinju opustošili okolicu Sinja i Drniša.⁵⁸ Tako iz ferman sultana Mehmeda IV. izdanog u Drinopolju (1672.), a koji se čuva na Visovcu (ferman br. 10) doznaje se kako se fratri iz samostana Fojnice, Kraljeve Sutjeske, Kreševa, Olova i Visovca tuže da im serdari s janjičarima, kao i neki organi vlasti, dolaze i

⁵⁶ O pitanju (ne)autentičnosti Fojničke ahdname Mehmeda II iz 1463. vidjeti: Michael Ursinus, Ferman sultana Bajazida II i 1483. i fojnička ahdnama (izdana u Milodražu), *Bosna franciscana*, 51 (2019.), 9-26; Michael Ursinus, „Ne služi aman sada ništa”: preporod ahdname iz Milodraža u Beogradu na prijelazu u 17. st., *Bosna franciscana*, 53 (2020.), 7-19; Michael Ursinus, O osmanskim dokumentima ranog 17. stoljeća iz Arhiva franjevačkih samostana Bosne Srebrne; ili kako razumjeti njihove priče, *Bosna franciscana*, 59 (2023.), 128-137.

⁵⁷ Usp. Gašpar Vinjalić, *Kratki povijesni i kronološki pregled zbivanja koja su se dogodila Slavenima u Dalmaciji, Hrvatskoj i Bosni 1514.-1769.*, preveo, dodao podnaslove i uputnice na vrela Bruno Pezo, uskladio s izvornikom i popratio objašnjenjima Vicko Kapitanović, Književni krug, Split, 2010., 29-30, S. Zlatović, *Franovci Države Presvetog Odkupitelja*, 38; O uništenju samostana i crkava u Dalmaciji vidjeti: Krešimir Kužić, Sudbina kršćanskih i islamskih bogomolja na prostoru Dalmatinske zagore od 1415. do 1717. godine, u: Mate Matas – Josip Faričić (ur.), *Zagora između stočarsko-ratarske tradicije te procesa litoralizacije i globalizacije*, Sveučilište u Zadru, Kulturni sabor Zagore, Matica hrvatska, Split-Zadar, 2011., 355-374.

⁵⁸ Usp. K. Kosor, Drniška krajina za turskog vladanja, 160-161; Usp. Dispacci (hitni izvještaji) gen. providura Alvisa Moceniga 1718-19, knj. II, l. 69-75, Historijski arhiv u Zadru; D. Božić-Bužančić, Prilog poznavanju stanovništva i antroponima Mučko-lećevečke zagore, 35-36.

odsjedaju u samostanu; kod njih besplatno jedu, piju, oduzimaju im hranu i piće radeći različite ispade. Sultan spomenutim fermanom naređuje da se navedena praksa prekine⁵⁹. Puno je osmanskih spisa na Visovcu kojima je predmet zaštita franjevacu od različitih nasrtaja nižih upravnih vlasti koji su pod izlikom uvođenja reda zloupotrebljavali svoj položaj iskorištavajući materijalna dobra samostana. I franjevci iz zaostroškog samostana potužili su se da „u našu crkvu dolaze razni ljudi izvana, tu konače i vrše razna nasilja, gaze naše vrtove i upotrebljavaju naše konje za ulake”⁶⁰ premda bi ih prethodne odluke, dokumenti trebali štititi od navedenoga nasilja.

3. SPECIFIČNOSTI PASTORALNOG DJELOVANJA

3.1. Život vjernika u osmanskome društvu

Kršćani su u Osmanskom Carstvu imali status zimija, (zimmî), odnosno šticećenika koji su mogli živjeti na prostoru osmanske države pod uvjetom da poštuju odredbe islama i ne čine ništa što bi na bilo koji način bilo u suprotnosti s islamom. Položaj kršćana inače je bio utvrđen još u 7. st. tzv. Omarovim ugovorom. Navedeni ugovor u 24 točke donosi propise o pravima kršćana. Tako se u ugovoru, između ostalog, određuje da je „kršćanima i židovima zabranjeno podizati samostane, crkve i pustinjačke naseobine, ne smiju popravljati svoje crkve, (...) strancima su dužni pružiti gostoprimstvo kroz tri dana [u samostanu], strogo im je zabranjeno primati uhode, a ukoliko za njih saznaju trebaju ih prijaviti muslimanima, njihov međusobni pravorijek ne vrijedi, prema muslimanima se trebaju ponašati s poštovanjem i prepuštati im mjesto sjedenja, njihova se odjeća mora razlikovati od muslimanske, ne smiju jahati konja niti nosi-

⁵⁹ Usp. Sulejman Bajraktarević, Turski dokumenti u splitskom Arheološkom muzeju i u franjevačkom samostanu na Visovcu, *Starine*, knj. 44., Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1952., 54.

⁶⁰ Acta turcica (ubuduće AT), Z, 31. Acta turcica su izvorni neobjavljeni dokumenti (15.-17. stoljeće) u franjevačkim samostanima Makarske, Zaostroga i Omiša. Prijevod dokumenata s turskog jezika napravio Hazim Šabanović. Prijevodi se čuvaju u knjižnici makarskog samostana. *Miscellanea*, Državni arhiv u Zadru.

ti bilo kakvo oružje ni u kući ni izvan nje, ne smiju javno nositi križ niti svete knjige”.⁶¹

Živeći u tom teokratskom državnom uređenju kršćani su bili podređeni islamskim vjernicima koji su imali različite privilegije. Društvena i pravna nejednakost očitovala se, primjerice, u tome što kršćani uopće nisu mogli sudjelovati u društvenom i političkom životu Carstva, bili su opterećeni različitim porezima, nerijetko i progonima⁶². Kršćani nisu imali vojne obveze, ali u zamjenu za to plaćali su džiziju (tur. cizye; arap. ğizya, glavarina, danak), koju muslimanski podanici nisu bili dužni plaćati. Nove crkve nisu se smjele graditi. Križevi na putovima morali su se porušiti. Jednako tako morale su biti porušene i crkve koje su bile sagrađene poslije dolaska Osmanlija.⁶³ Prelazak kršćana na islam bio je na različite načine potican, a povratak muslimana na kršćanstvo bio je teško kažnjavan⁶⁴.

Franjevci su bili često sumnjičeni za špijuniranje. Tako cetinski zaim Balija 1525. godine dopušta dvojici franjevac fra Juri i Frančisku da posjećuju crkve i sajmove u cetinskoj nahiji „s tim da ne idu u neprijateljske strane i ne prenose vijesti”.⁶⁵ Mustafa, kliški sandžak-beg, tako u jednom dokumentu piše kadijama Imotskog i Ljubuškog da učine sve što treba kako bi spriječio sve one koji nanose nepravde franjevcima, te da se age, emini i drugi pridržavaju odredaba Ahdname inače će sve prijaviti Porti.⁶⁶

⁶¹ Srećko Džaja, *Katolici u Bosni i zapadnoj Hercegovini na prijelazu iz 18. u 19. stoljeće. Doba fra Ilijića Varešanina (1783–1813)*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1971., 20.

⁶² Usp. Marko Karamatić, predgovor I, u: Fra Mato Krstičević, *Enhiridion*, Franjevački samostan Fojnica, Fojnica, 2019.

⁶³ Usp. Srećko M. Džaja, *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine. Predemancipacijsko razdoblje 1463.–1804.*, Ziral, Mostar ²1999., 130; Nenad Moačanin, *Turska Hrvatska, Hrvati pod vlašću Osmanskog Carstva do 1791.*, Preispitivanja, Matica hrvatska, Zagreb, 1999., 119–120.

⁶⁴ Usp. S. Barjaktarević, *Turski dokumenti u splitskom Arheološkom muzeju i u Franjevačkom samostanu na Visovcu*, 51–59.

⁶⁵ AT, Z, 19. Usp. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini (od turskog osvajanja do konca 17. stoljeća)*, 88.

⁶⁶ Usp. AT, O, 29. Isti beg piše i eminu Makarske: „Došao mi je carski ferman da ti vršiš razne prijestupe i nepravde redovnicima manastira koji se nalaze na području tvoga emaneta. Na osnovu toga šaljem ti ovo pismo s tim, da ubuduće ništa ne smiješ da uradiš suprotno carskom emeru i ahdnami, ne smiješ odsjedati u manastirima, niti smiješ ikoga od svojih pripadnika slati njima da tamo noćiva”. AT, M, V-a, 25.

I mnogi drugi dokumenti pokazuju kako su više instance vlasti nastojale zaštititi franjevce i njihovo djelovanje. U praksi, međutim, događala su se česta kršenja od strane samovoljnih lokalnih moćnika⁶⁷. Tako makarski biskup Bartol Kačić 1630. godine u svom izvještaju piše „da franjevci prikupljenu milostinju moraju trošiti na gošćenje Turaka”.⁶⁸ Nije bila rijetkost da Turci dođu u samostan u skupini od po deset ili više ljudi te ostanu ponekad i do osam dana.⁶⁹ O njihovom odnosu prema franjevcima jedan putopisac kaže sljedeće: „Ako ih dobro ne pogoste, postupaju s fratrима tako kako se među kršćanima ne bi postupalo s magarcima”.⁷⁰ Samostanski ljetopisi u samostanu u Kraljevoj Sutjesci i Fojnici govore da su 1524. god. Osmanlije razorili samostane u Kreševu, Fojnici, Visokom, Sutjesci i Konjicu. Kao razlog navodi da je sultan povjerovao pričama da su franjevci najveći protivnici islama u Bosni i da Bosna neće biti islamizirana dok u njoj postoje katolički samostani i crkve, stoga je dao uništiti spomenute samostane, mučiti na razne načine franjevce pri čemu ih je čak dvanaest ubijeno⁷¹. U istom stoljeću porušeni su ili zapaljeni i drugi samostani: u Jajcu (1528), Zvorniku (1533), Modriči (1579), te u D. Tuzli

⁶⁷ Slobodu djelovanja franjevcima je zajamčio 1612. godine i sultan Ahmed I, zatim 1618. godine sultan Osman II., na žaljenja franjevacu zbog nepravdi i progona. Usp. *Acta franciscana Hercegovinae*, sv. I., 198-199; AT, M, V-a 7., AT, Z, 140.

⁶⁸ Slavko Kovačić, *Najstariji izvještaji o stanju makarske biskupije u Tajnom vatikanskom arhivu (1626. – 1658.)*, Split, 1975., 36. Godine 1636. i franjevci samostana u Imotskom i makarskoj žale se Porti da im dolaze ljudi izvana i traže od njih ovce, janjad, med, kokoši i vino. Usp. AT, O, 6; M, VI-27.

⁶⁹ Tako primjerice vizitator fra Pavao iz Rovinja, za svoga boravka na Visovcu u korizmi 1640., bio svjedokom kad su na Visovac došla 12 softa (muslimanskih redovnika) i tu su se dva dana gostili te otišli tek kad su im franjevci dali voska, sapuna i novaca. Usp. K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja*, 109. O „privilegijama”, tj. povlaštenom statusu samostana kao kompenzaciji za to što samostani, osobito oni uz glavne prometnice, nude hranu i piće islamskim vojnicima kad su u carskom pohodu ili drugim putnicima kad obavljaju druge važne službe i dužnosti vidjet u: Michael Ursinus, O osmanskim dokumentima ranog 17. stoljeća iz Arhiva franjevačkih samostana Bosne Srebrne; ili kako razumjeti njihove priče, u: *Bosna franciscana*, 59 (2023.), 152-160.

⁷⁰ Ignacije Gavran, *Suputnici bosanske povijesti. Sedam stoljeća djelovanja bosanskih franjevacu*, Svijetlo riječi, Sarajevo - Zagreb, 2007., 71.

⁷¹ Usp. Leonardo Čuturić, *Franjevci među hrvatskim pukom: kroz sedam stoljeća*, Hrvatska tiskara d.d., Sarajevo, 1926., 28.

(1580)⁷². Duvanjskog biskupa fra Nikolu Ugrinovića ubili su u Bosni blizu Ključa ili u Dalmaciji blizu Klisa jer je Poljičane kao rođeni Poljičanin (iz Dubrave) nagovarao da ne plaćaju harač (porez) Osmanlijama⁷³.

Svakako su franjevci bili proganjani zbog različitih razloga, ali nisu odustajali od svoje misije.⁷⁴ Primjerice, u vrijeme mletačko-turskog sukoba oko otoka Kandije 1645. mnogi su se ponadali konačnom oslobođenju od Osmanlija. Jedan od glavnih pokretača ustanka u Makarskom primorju bio je biskup fra Petar Kačić. U njegovu izvješću prilikom posjeta „ad limina” 1650. godine sasvim jasno pokazuju se teške prilike u koje su tada zapali katolici. Naime, pristajanje Makarske i Primorja na mletačku stranu izazvalo je strašan bijes kod Osmanlija koji su iz osвете popalili grad i 23 odmetnuta sela, te sve samostane osim Imotskog, koji su spasili neki ugledni Turci⁷⁵. Narod je tada od straha pobjegao na sve strane, a jedan dio je izbjegao na susjedne otoke Brač i Hvar. Od 15 000 vjernika koli-

⁷² Usp. *Kronološki pregled događaja Bosne Srebrene*, <https://www.bosnasrebrena.ba/node/574> (16. prosinca 2023.)

⁷³ Usp. Josip Dukić – Marko Trogrlić (ur.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji: Poljica 1: izabrani dokumenti 1548 – 1689*, pripremio za objavu Michael Ursinus, Centar za epigrafička, paleografska i povijesno-teološka istraživanja "Don Frane Bulić" - Katolički bogoslovni fakultet - Sveučilišni centar za hrvatske, mletačke i osmanske studije, Split, 2021., 81; Vicko Kapitanović: Društveni i religiozni život katolika na području današnje Hrvatske i Bosne i Hercegovine na prijelazu iz XVI. u XVII. stoljeće, u: Ivan Basić – Marko Rimac (ur.), *Spalatumque dedit ortum*, Zbornik povodom desete godišnjice Odsjeka za povijest Filozofskog fakulteta u Splitu, Filozofski fakultet u Splitu – odsjek za povijest Split, 2014., 314.

⁷⁴ Na Visovcu su tako ubijena četvorica franjevaca: 1610. fra Stipan Skopljanac i 1646. ubijena su dvojica starijih franjevaca, obojica su bili definatori Provincije Bosne Srebrene, i jedan mlađi franjevac. Imena su nepoznata. Usp. Hrvatinić Gabrijel Jurišić, Uzorni i sveti redovnici visovačkoga samostana, u: Miro Ivić – Šime Samac (ur.), *Visovački zbornik*, Visovac 1997., 253; Za namjesništva bosanskog beglerbega Seidi-Ahmed paše 1658. godine Turci su jednom franjevcu iz samostana u Imotskom udarili četiristo udaraca po golim tabanima, nakon čega je ovaj par dana kasnije preminuo. Usp. D. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini*, 92. Samostani su često bili laka meta turskim silnicima pa su tako 1682. turski vojnici opljačkali makarski samostan. Usp. D. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini*, 100.

⁷⁵ Usp. Š. Kovačić, *Najstariji izvještaji*, 50-52; Bonifacije Pandžić, *Izvještaji makarske biskupije sačuvani u tajnom Vatikanskom arhivu*, *Nova et vetera*, XXX (1980.) 1, 150-151; D. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini*, 77.

ko ih je bilo uoči Kandijskog rata, Makarska biskupija spala je na samo 5 000.⁷⁶ Franjevci su uvijek morali biti na oprezu te često mitom kupovati ne samo svoju sigurnost nego i sigurnost katoličkog puka. Katolicima je načelno, kao i franjevcima, bila omogućena vjerska sloboda, ali je ona bila često ograničena i zavisila je od dobre volje njihovih gospodara.

3.2. Načini pastoralnog rada

Kako smo dosada mogli vidjeti djelovanje franjevaca Bosne Srebrene bilo je sasvim različito od djelovanja franjevaca u zapadnim zemljama kao i u našim krajevima koji nisu bili pod Osmanlijama i gdje je bila prisutna redovita struktura/hijerarhija Crkve. Za razliku od redovitih okolnosti u kojima je, što se franjevaca tiče, centar života i pastoralni rad bio vezan samo uz samostane, i sasvim drugačijeg oblika od župnog pastorala, ovdje je zbog izvanrednih okolnosti i misijskog poslanja on bio proširen na sva područja.⁷⁷ To je prva i možemo reći najvažnija specifičnost pastoralnog rada franjevaca misionarske provincije Bosne Srebrene, a kasnije i Presvetog Otkupitelja (od 1735.). Jedna od povlastica koju su franjevci dobili, a koja isto spada u specifičnosti njihova pastoralnog rada, bilo je i slavljenje sv. mise na otvorenom (služenje pokretnim oltarom), odnosno na mjestu gdje to prilike dopuštaju, bilo da se radi o privatnim kućama, ravnici, planini, špilji ili negdje drugo⁷⁸. Osnovna zadaća franjevaca, kao svećenika i redovnika, bila je naviještanje evanđelja riječju i životom. U početku su, nakon dolaska u Bosnu, misionarski zauzeto radili na obraćenju bosanskih krstjana. Poslije, zbog povijesnih okolnosti i dolaska Osmanlija, franjevci su stoljećima bili gotovo jedini pastoralni kler u Bosni i Hercegovini i u područjima Hrvatske koji su bili pod Osmanlijama. Stoljećima su živjeli

⁷⁶ D. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini*, 78. Među zanimljivije dokumente spada svakako onaj u kojem imotski kadija gvardijanu i redovnicima u Prološcu 1610. godine piše: „Ne smijete svaki dan održavati sastanke po selima po vašim vjerskim obredima, nego činite da se održavaju derneći, kako bi bila korist muslimanima”. AT, M, IV, 6.

⁷⁷ Usp. Emanuel Hoško, Pastoralno djelovanje provincije Sv. Ladislava na području zagrebačke biskupije u vremenu potridentske obnove, *Bogoslovska smotra*, 46 (1976.) 4, 442.

⁷⁸ Usp. Acta franciscana Hercegovinae (prir. Bazilije S. Pandžić), I., 1209.-1699., Ziral, Mostar, 2009., 245.

u teškim okolnostima duboko povezani sa hrvatskim pukom. S njim su dijelili sve nevolje života. Zbog svoje odanosti, ali i zaštite od Osmanlija narod ih je prozvaio ujacima kako ih i danas u nekim područjima zovu⁷⁹.

Biskupi su zbog teških okolnosti rijetko posjećivali područja u Dalmaciji pod osmanskom okupacijom. Izvještaj skradinskog biskupa Antuna Matića iz 1624. godine o tome nedvojbeno govori. Naime, prilikom posjete Drnišu krizmao je 500 vjernika, gotovo sve staraca, jer u taj kraj odavno biskup nije dolazio⁸⁰. Slično je bilo i u drugim kasnijim vizitacijama. Tako je splitski nadbiskup mons. Stjepan Cosmi (1678. -1707.) četiri puta pohodio nadbiskupiju ali nažalost spisi o vizitacijama nisu sačuvani⁸¹. Njegov nasljednik mons. Stjepan Cupilli (1708.- 1719.) prigodom vizitacije Sinja 1709., mnoge starije i mlađe osobe je krizmao, o čemu postoje iscrpni zapisi o kojima je osobito pisao don Lovre Katić.⁸² Iz kasnijih vizitacija trogirskih biskupa znamo kako u određenom broju župa, koje su nekada pokrivala i nekoliko sela ili cijelo jedno područje, franjevci nisu imali župnih kuća.⁸³ Stanovali su od kuće do kuće oglašavajući s oltara kod koga će doći i vraćali su se u samostan⁸⁴. Ako je samostan bio dale-

⁷⁹ Za uzor im je postavljen lik franjevca koji, kako to Ignacije Gavran navodi „mora biti blizak i vjeran svome puku, snalazljiv i izdržljiv u nevolji, odan vjeri i Crkvi”. I. Gavran, *Suputnici bosanske povijesti*, 40.

⁸⁰ Usp. S. Kovačić, *Crkva na skradinsko-kninskom području*, 25.

⁸¹ Usp. J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću*, I, 130.

⁸² Usp. Lovre Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka, *Starine* 47, Zagreb, 1957., 237-277.

⁸³ Tako je primjerice fra Bonaventura Biloglav dok je bio župnik Zmine (1679. - 1684) pokrivaio široko područje praktički od Petrova polja (Moseća) do Kozjaka, od Unešića do Cetinske krajine. Cijela Zagora (stara) bila je još 1710. podijeljena samo u tri župe: Nevest (Sitno, Svratok, Visoka, Nevest, Divojeviće, Kladnjice, Čvrlevo, Utore i Vinovo), Prapatnica (Prgomet, Labin, Primorski Dolac, Prapatnica, Bristivica, Mitlo, Vrsno, Podlužje, Mravnica) i Brštanovo (Nisko, Brštanovo, Dugobabe, Korušće, Vučevica, Radošić). Usp. S. Bačić, *Pastoralno djelovanje visovačkih franjevaca u vrijeme osmanlijske okupacije, 236-237. Župnik Prugova i Bristivice (1709.) nema župnu kuću već stanuje kod ljudi*. Usp. J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću*, I, 144-146.

⁸⁴ Usp. Stipan Bešlić – Božo Gulić, *Katoličke župe i župnici (franjevci) vjekovni čuvari i promicatelji vjere u Boga i čovjeka i nacionalnog ponosa*, u: Vicko Kapitanović, Nedjeljko Marinov i Mate Matas (ur.), *Župa Ogorje, Putovima života i vjere između Svilaje i Moseća*, Kulturni sabor Zagore; Franjevačka provincija Presvetoga

ko onda bi i kroz duži period bili smješteni po obiteljima.⁸⁵ Vjeronauk su redovito držali prije mise koja se najčešće slavila na otvorenom prostoru jer su gotovo sve crkve bile porušene.⁸⁶ U takvim je okolnostima služba Božja, slavljena na nekom proplanku ili groblju, bila najbolja prigoda kada su katolici mogli čuti riječ, koja je za njih bila poduka i duhovna hrana, riječ koja je oblikovala njihov svakodnevni kršćanski život. Na konjima bi tako obilazili sela, nosili pokretne oltare i liturgijsko posuđe, krstili djecu, vjenčavali mladence, poučavali djecu i mlade, obilazili bolesnike.⁸⁷

Prema splitskoj sinodi iz 1688. godine župnici su morali kratko i jasno na materinskom jeziku tumačiti evanđelje, Oče naš, Vjerovanje, Dekalog, sakramente, na osobit način ispovijed i euharistiju.⁸⁸ Podaci iz vizitacija nakon oslobođenja od Osmanlija ukazuju na poboljšanje stanja glede izgradnje crkava i župnih kuća, premda su i jedne i druge bile uglavnom jako skromne. Tako iz vizitacije splitskog nadbiskupa Stjepana Cupillija, koji je 1709. pohodio katolički puk po zagorskom dijelu nadbiskupije, saznajemo da za vrijeme cijelog pohoda nije našao ni jednu kuću zgodnu za pristojno stanovanje; crkve su bile pokrivene ševarom, slamom, neke su bile drvene, rijetko su se mogli vidjeti zvonici i zvona.⁸⁹ Slično je bilo i za pohoda šibenskog biskupa Ivana Dominika Calegarija koji je pohodio 1712. zagorske župe svoje biskupije kao i u vrijeme pohoda Didaka Manole, trogirski biskupa, 1756. i 1760.⁹⁰ Gotovo sve do kraja 17. stoljeća postojao je vrlo mali broj crkava, a i one su bile jako skromne.⁹¹ Tek

Otkupitelja; Župa sv. Jure mučenika, Ogorje; Župa sv. Franje Asiškog, Crivac; Odsjek za povijest Filozofskog fakulteta u Splitu, Split, 2017., 636-637.

⁸⁵ Usp. Vizitacije Trogirski biskupije 1723., 1726., 1733., 1736., Nadbiskupski arhiv Split, T/36, 37, 38.

⁸⁶ Usp. Vizitacije Trogirski biskupije 1733., T/38.

⁸⁷ Usp. V. Kapitanović, Društveni i religiozni život katolika na području današnje Hrvatske i Bosne i Hercegovine na prijelazu iz XVI. u XVII. stoljeće, 320.

⁸⁸ U praksi je to izgledalo ovako: nakon evanđelja molilo bi se za duše u čistilištu, za papu i dužda, krasnoslovio bi se Oče naš, Zdravo Mariju, vjerovanje, dekalog, sedam smrtnih grijeha, djelo milosrđa, djelo pokajanja... nakon čega bi uslijedila propovijed. Usp. Luka Tomašević, *Il comportamento religioso nella Craina di Sign (Dalmazia) nell' settecento*, Omiš, 1993., 70, 75;

⁸⁹ Usp. L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka, 272.

⁹⁰ Isto.

⁹¹ Usp. L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka, 243-244; Lovre Katić, Povijesni podaci iz vizitacija trogirski biskupije u XVIII. stoljeću, *Starine* 48,

nakon oslobođenja, krajem 17. st., i doseljenja novog stanovništva iz Bosne i Hercegovine u gotovo opustjela područja, počele su se obnavljati porušene i graditi nove crkve na širokom prostoru Like i kontinentalnog dijela Dalmacije. Gdje nije bilo crkve, kao npr. u Skradinu, Drnišu, Kninu, Sinju, Vrlici i Klisu pretvarali su džamije u crkve⁹² s tim da su u Skradinu, Kninu, Sinju i Klisu to i prije osmanske okupacije bile crkve.⁹³ Franjevci su okupljali raštrkani narod, prihvaćali obraćenike sa islama, uvodili ih u Katoličku Crkvu i poučavali ih istinama katoličke vjere. Ukratko, da franjevac koji su svojom revnošću privodili ljude Bogu na navedenim prostorima ne bi bilo katolika ili bi ih bilo sasvim malo, istaknuo je šibenski biskup Ivan D. Calegari 1712.⁹⁴

Pastoralni rad, nakon oslobođenja i obnove/gradnje novih crkava, odvijao se uglavnom u crkvi. U njoj su se nedjeljom, redovito prije mise održavale kateheze za starije, a za mlade, redovito po katehetskoj metodi kratkih upita i odgovora (*dotrina*), učenje se organiziralo kroz radne dane⁹⁵. Krizma se dijelila sa navršenih sedam godina jer se smatralo da je to već dob rasuđivanja.⁹⁶ U gradovima i varošima držale su se tematske propovijedi kroz korizmu kao i pučke misije.⁹⁷ Uz ispovijedanje, propovijedanje, duhovnu asistenciju Franjevačkog svjetovnog reda, dušobrižništvo vojnika svakako je specifičnost pastoralnog djelovanja bila i u vođenju različitih pokreta, osobito bratovština i crkvenih zajednica. Služba Božja bila je glazbeno praćena jednostavnim narodnim napjevima. Preko ljeta su gvardijani slali posebne kapelane koji su obilazili stočare po brdima, okupljali ih, držali im *dotrinu*, dijelili sakramente ili obavljali službu Božju.⁹⁸

Zagreb, 291-296.

⁹² Usp. K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja*, 166.

⁹³ Usp. K. Kužić, *Sudbina kršćanskih i islamskih bogomolja na prostoru Dalmatinske zagore od 1415. do 1717. godine*, 355-369.

⁹⁴ Isto, 166-167.

⁹⁵ Usp. S. Zlatović, *Franovci države Presv. Odkupitelja i hrvatski puk u Dalmaciji*, 148.

⁹⁶ Usp. Constitutiones Synodi Dioeceseanae Spalatensis editae ab Illustrissimo ac Reverendissimo D.D. Stephano Cosmo Archiepiscopo Spalatensis, alias Salonitano, Primate Dalmatiae, ac totius Croatiae, In sua prima Synodo habita Spalati in Ecclesia Metropolitana diebus 9.10. et 11. Martii 1688., Patavii 1690. (Ristampa Spalato, 1755), 26.

⁹⁷ Usp. J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću*, I, 145.

⁹⁸ Usp. S. Zlatović, *Franovci države Presv. Odkupitelja i hrvatski puk u Dalmaciji*, 148.

Župnicima su oko upravljanja župnim dobrima i svemu što treba u župi za vršenje redovitog poslanja pomagali prokurator i bratovštine.⁹⁹ Među sinodalnim preporukama iz 1688. nalazi se i ona da se u svakoj župi osnuje bratovština Presvetog sakramenta.¹⁰⁰ Župe su pomagale samostane, osobito one u kojima su bili odgojni zavodi. Iako je vjera bila redovito u granicama tradicionalizma, ipak je bila prožeta pobožnošću i predanošću u volju Božju. Među narodom franjevci su proširili neke tipično franjevačke pobožnosti kao što su pobožnost Presvetom oltarskom sakramentu, pobožnost Presvetom imenu i srcu Isusovu, pobožnost križnog puta, pobožnost prema Blaženoj Djevici Mariji (osobito molitva krunice), slavljenje Božića, pravljenje jaslca i pjevanje božićnih pjesama.¹⁰¹ Važnost molitve neprestano se isticala. Bez nje je vjernik nemoćan i potpuno nezaštićen u svijetu. Fra Josip Banovac to jednom slikom predivno tumači: „Bez molitve, mi smo poput grada u nizini bez zidina, u kojega mogu ući neprijatelji bez ikakvih poteškoća. Tako i grijesi mogu ući u dušu koja nije zaštićena molitvom”.¹⁰²

3.3. Biranje župnika

Nakon oslobođenja od Osmanlija, krajem 17. st., život se polako vraćao u okvire onoga kakav je bio prije okupacije. Biskupi su, sukladno smjernicama Tridentskog koncila, nastojali preurediti pastoralne strukture i organizirati redoviti pastoralni rad na oslobođenom teritoriju. U međuvremenu je, međutim, na ispražnjene prostore stiglo veliko mnoštvo, uglavnom katolika Hrvata iz Bosne i Hercegovine. S narodom su pristigli i franjevci koji su bili njegovi duhovni pastiri kroz dugo razdoblje osmanske vladavine. Franjevci su bili spremni nastaviti svoj pastoralni rad i u novom kršćanskom okruženju, pod nadležnošću mjesnih

⁹⁹ Usp. L. Tomašević, *Između zemlje i neba*, 102-104; L. Katić, Povijesni podaci iz vizitacija trogirke biskupije u XVIII. stoljeću, 300, 315, 324.

¹⁰⁰ Usp. *Constitutiones Synodi Dioeceseanae Spalatensis*, 30.

¹⁰¹ Usp. Danijel Patafta, Franjevački utjecaj na liturgiju i pučku pobožnost, *Služba Božja*, 57 (2017.) 4, 451-457; Pobožnost prema Mariji osobito je širio svojim jednostavnim pjesmama, istinski prožetim ljubavlju prema Gospi, fra Petar Knežević (†1768.), koji je u zbirka "Duhovna pivka" (Mleci, 1759.) i "Pisme duhovne razlike" (Mleci, 1765.) opjevao Marijine svetkovine i neka njezina svetišta, osobito svetište Gospe Sinjske.

¹⁰² Josip Banovac, *Predike od svetkovine doascasija Isukarstova*, Venecija, 1759., 51.

biskupa.¹⁰³ Organizirali su župe i sačuvali tradicionalne privilegije nastavljajući izvršavati svoje pastoralno poslanje.¹⁰⁴ Mletačka Republika bila je jako naklonjena franjevcima, osobito zbog zasluga u ratu protiv Osmanlija kad su franjevci predvodili narod u borbi za oslobođenje. Znajući za ugled franjevaca među narodom potvrdila im je pravo na duhovnu pastvu uz priznanje prava biskupa na potvrđivanje župnika koje su predlagali gvardijani. Danijel Dolfin, generalni providur, na osnovi povlastica koje su uživali, odredio je da nove podanike pastoriziraju franjevci Bosne Srebrene. Njegovu odluku potvrdio je mletački senat 1701. i 1714.¹⁰⁵ Republika je koristila svoje patronatsko pravo te franjevcima dijelila župe, nadarbine, zemljišta, pomagala obnavljajući samostane i crkve.¹⁰⁶ Ponegdje je zbog navedene privilegiranosti dolazilo i do različitih napetosti i sukoba s mjesnim biskupom, ali zbog obostrane razboritosti i spremnosti na suradnju sukobi su brzo prestali.¹⁰⁷ Venecija je vršila pritisak kako bi se samostani i franjevci pod nadležnošću Mletačke Republike odvojili od svoje provincije u Bosni, kako bi mogla osnovati novu franjevačku provinciju sa sjedištem u Dalmaciji. To se i ostvarilo 1735. godine kad je nastala provincija Sv. Kaja, koja je nakon nekoliko godina uzela ime Presvetog Otkupitelja.

¹⁰³ O pravu Franjevačke provincije Presvetog Otkupitelja na župe i o organizaciji pastoralnog djelovanja vidjeti: Ivan Marković, *Le parrocchie francescane*, Tipografia „Kat. Hrv.“, Zadar, 1885., 53-90; Petar Čapkun, *De organisatione cura pastoralis franciscanorum apud Croatorum gentem*, Sibenici, ex Typographia „Kačić“, 1940; Jure Brkan, Pravo Franjevačke provincije Presvetoga Otkupitelja u Dalmaciji na župe u vrijeme fra Ivana Markovića, *Služba Božja*, 55 (2015.) 3-4, 275-305.

¹⁰⁴ Usp. I. Marković, *Le parrocchie francescane*, 22-23.

¹⁰⁵ Usp. I. Marković, *Le parrocchie francescane*, 35, 97-98; L. Tomašević (ur.), *Gospodin vam dao mir*, 27; O sukobima Nikole Bjankovića, makarskog biskupa, i Ivana Dominika Calegarija, šibenskog biskupa, glede jurisdikcije nad skradinskom biskupijom vidjeti: S. Kovačić, Crkva na skradinsko-kninskom području u, 27-32; K. Kosor, Drniška krajina za turskog vladanja, 161-167.

¹⁰⁶ Usp. Arhiv Franjevačkog provincijalata Split-Dobri, S/1, fol. 104v.-105r; J. Brkan, Osnivanje župe Promina i njezini župnici, 177.

¹⁰⁷ Ovdje možemo samo kratko spomenuti pitanje župnika u Kninu i Neoriću. Usp. K. Kosor, Drniška krajina za turskog vladanja, 161-167; Slavko Kovačić, Župa Svih svetih u Neoriću do sredine devetnaestoga stoljeća, u: Zvonimir Veić – Nedjeljko Marinov (ur.), *Zbornik o Zagori, Knjiga 7, Zbornik radova, Neorić i Sutina*, Općina Muć, Split, 2004., 242-245; J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću*, I, 128-129, L. Tomašević, *Između zemlje i neba*, 66-67.

Prema ondašnjim propisima samostan je bio pravi župnik određene župe – kao pravna/moralna osoba – a franjevac kao fizička osoba postajao je župni vikar, nakon biskupova imenovanja. Premda je pravno bio župni vikar i djelovao u ime određenog samostana narod ih je nazivao župnicima.¹⁰⁸ Prema ondašnjem ustrojstvu gvardijan bi odabrao jednog redovnika franjevca i predložio ga dijecezanskom biskupu za župnog vikara određene župe. Takav sustav imenovanja za župnike i župne vikare zadržao se u provinciji Presvetog Otkupitelja sve do Prvog svjetskog rata otkada provincijal predlaže dijecezanskom biskupu određenog franjevca za župnika i župnog vikara. Gvardijan je, dakle, u oblikovanju pastoralnog rada na župama imao jako veliku važnost. On je bio praktički koordinator pastoralnog rada i spona između biskupa i „župnika”/župnih vikara. Ono što je u redovitim situacijama (drugdje) bio provincijal to je na neki način, zbog izvanrednih okolnosti u kojima se pastoralni rad odvijao, bio gvardijan. Osobito to vrijedi za visovačkog gvardijana, zbog veličine prostora koji je samostan pastoralno pokrивao (od Like do Cetine), ali i na druge gvardijane npr. samostana u Živogošću, Makarskoj, Imotskom i Zaostrogu. Inače, za razliku od danas, u vremenu koje obrađujemo župnike su u Splitskoj nadbiskupiji birali sami vjernici na godinu dana, a nadbiskup ih je potvrđivao na početku godine.¹⁰⁹ Zbog što veće vjernosti karizmi franjevačkog načina života u zajednici, župnici franjevci nisu smjeli biti u službi župnika duže od tri godine uzastopce.¹¹⁰ Ne ulazeći u dublje obrazlaganje možemo ustvrditi da s pastoralnog stajališta navedena praksa zbog kratkoće mandata nije bila dobro rješenje i zapravo je samo nepotrebno umnožavala administraciju, osobito u prvom slučaju.

3.4. Prijelazi na islam i problem sa hajducima

Prijelazi na islam bili su poželjni i gledani su blagonaklono od strane osmanskih vlasti koje su gledale svoje podanike što je moguće više učiniti vjernim članovima društva. S druge strane, prelasci s islama na katolič-

¹⁰⁸ Usp. J. Brkan, Osnivanje župe Promina i njezini župnici, 180.

¹⁰⁹ Po spisima iz vizitacija biskupa poznati su nam slučajevi u župi Bisko, Muć i Neorić. Usp. J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću*, I, 205, 215, 217.

¹¹⁰ Usp. L. Tomašević, *Između zemlje i neba*, 74, 88; S. Kovačić, *Župa Svih svetih u Neoriću do sredine devetnaestoga stoljeća*, 273.

ku vjeru bili su gotovo nemogući, odnosno strogo su se kažnjavali. Čak i sama pomisao ili sumnja da je netko navedeno pokušao predstavljala je ozbiljne prijetnje od osmanskih vlasti. Franjevci, kad su bili optuženi i za sam pokušaj prelaska islamskih vjernika na katoličanstvo, morali su dokazivati svoju nevinost. Izmišljene optužbe bile su i dobar izvor prihoda za osmanske vlasti. Navedeno svjedoči jedan primjer iz Makarske u kojem je Mehmed-aga izdao potvrdu redovnicima Zaostruga 1642. godine da nisu obratili jednog muslimanskog dječaka na svoju vjeru. Naravno da je tim povodom dobro naplatio navedenu potvrdu.¹¹¹ Prijelazi na islam bili su rijetki, osobito u zapadnijem dijelu Dalmacije, a većina istraživača slažu se da je olakšanje od poreznih obveza i mogućnost napredovanja u državnoj službi bio jedan od glavnih motiva za prijelaz na islam.¹¹² Uz navedeno svakako je i česta glad i neimaština (zbog velikih poreza) bila dobar poticaj za prijelaz na islam. Unatoč tomu u Dalmaciji pa i u Hercegovini, za razliku od Bosne, nikako ne možemo govoriti o prijelazu na islam kao o masovnoj pojavi.¹¹³

Osim Osmanlija velike probleme katolicima pod osmanskom vlašću predstavljali su i hajduci.¹¹⁴ Naime, tijekom čestih provala hajduci su odvodili zarobljene muškarce, žene i djecu koje su kasnije kao robove prodavali Osmanlijama ili Mlečanima za veslače (galiote) na brodovima. Mleci nisu kažnjavali, već naprotiv naplaćivali trgovinu robovima.¹¹⁵ Mnogo je doku-

¹¹¹ Usp. AT, Z 243.

¹¹² Nedim Filipović, Osvrt na pitanje islamizacije na Balkanu pod Turcima, u: *Godišnjak*, ANUBiH, knjiga XIII, Centar za balkanološka ispitivanja, knjiga 11, Sarajevo, 1976., 392; Behija Zlatar, Bosna i Hercegovina u okvirima Osmanskog Carstva (1463. – 1593.), u: Ibrahim Tepić (ur.), *Bosna i Hercegovina od najstarijih vremena do kraja Drugog svjetskog rata*, Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 1998., 97-131.

¹¹³ Pritisci su bili neprestani o čemu svjedoči i pismo građana, kršćana iz Mostara 1695. (njih oko 2 600) koji mole generalnog providura Daniela Dolfinu da zauzme Mostar, jer ih Turci prisiljavaju da se poturče. Usp. Gligor Stanojević, *Dalmacija u doba-Morejskog rata (1684-1699)*, Vojno delo, Beograd, 1962., 126.

¹¹⁴ O četovanju hajduka/krajišnika vidjeti: G. Vinjalić, *Kratki povijesni i kronološki pregled zbivanja*, 76-82. O uzrocima i posljedicama pljački uglavnom kršćana Hrvata na osmanskom području vidjeti: K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja*, 130-133, 140-142, 147-157.

¹¹⁵ Usp. Lovorka Čoralić, *Kraljica mora s lagunarnih sprudova: Povijest Mletačke Republike*, Izdavačka kuća Meridijani, Samobor, 2004., 28.

menata koji o navedenom problemu govore.¹¹⁶ Zlatović piše o tom problemu i načinu kako su se makarski franjevci, ovom u ono vrijeme doista velikom problemu, suprotstavljali. Nakon što su hajduci u veljači i ožujku 1668. godine prodali oko 100 kršćana kao robove na mletačku galiju „skočiše fratri, iztiraše ji iz crkve, njih i njihove žene i svakoga, ko je njihov pomoćnik”.¹¹⁷ Zarobljeni kršćani pretežno su prodavani u Napulj. Fra Donat Jelić je najviše radio na oslobađanju zarobljenih kršćana, kojima su se radi bolje prodaje mijenjala i imena (davala turska imena) samo da bi se prikriilo njihovo podrijetlo. On tvrdi da 1659. godine u Napulju ima preko 350 prodanih kršćana koji su robovi.¹¹⁸ Doista žalosti činjenica da su katolicima na osvojenom području jednako neprijatelji bili hajduci kao i Osmanlije, osobito se to odnosilo na područje Hercegovine. Gotovo svaka provala, a mnogo ih je bilo krajem 17. st., imala je za cilj odvođenje stoke, a kome je ona pripadala, to hajducima nije bilo važno¹¹⁹. Osim stoke odvodili su i ljude, najčešće katolike, te prodavali u roblje protiv čega su franjevci žestoko protestirali i često skupljali novac za otkup zarobljenika.¹²⁰

3.5. Pretenzije Pravoslavne Crkve

Pravoslavna Crkva imala je u Osmanskom Carstvu bolji status nego Katolička. Na Katoličku Crkvu Osmanlije su nepovjerljivo gledale, premda je ona imala osnovni legalni status da može vršiti svoje poslanje. Za razliku od katolika, pravoslavci su imali središnju vlast u Carstvu, koju je potvrđivao sultan. Katolički biskupi, s druge strane, bili su podređeni Papi i nikad nisu prihvatili osmansku investituru (kao pravoslavni epi-

¹¹⁶ Stjepan Krasić, Izvještaj iz 1589. godine. Splitski dominikanac fra Daniel piše papi Sikstu V. o prilikama u kojima su živjeli katolici u istočnoj Hercegovini, u: *Mostariensia*. Časopis za humanističke znanosti Sveučilišta u Mostaru, 9 (1998.) 110; Bogumil Hrabak, Napadi senjskih uskoka na Zračabljje, Popovo i Trebinje (1535. – 1617.), u: *Zemaljski muzej Tribunia*, 7, Trebinje, 1983., 103-105, 109, 112; Stipan Zlatović, Kronika o Pavla Šilobadovića o četovanju u Primorju (1662-1686), *Starine*, JAZU, knjiga XXI., Zagreb, 1889., 90-93.

¹¹⁷ S. Zlatović, Kronika o Pavla Šilobadovića o četovanju u Primorju (1662-1686), 104.

¹¹⁸ Usp. Acta franciscana Hercegovinae, sv. I., 460.

¹¹⁹ Usp. Josip Ante Soldo, *Makarski ljetopisi 17. i 18. stoljeća*, Književni krug Split, Split, 1993., 64; G. Stanojević, *Dalmacija u doba Morejskog rata (1684. – 1699.)*, 79, 91, 96, 98.

¹²⁰ Usp. L. Tomašević, *Između zemlje i neba*, 226-227.

skopi). Osim toga, katolički svećenici neprestano su bili pod sumnjom kao potencijalni špijuni, osobito radi toga jer je Papa bio glavni inicijator protuosmanskih ratova.¹²¹ Sve navedeno dovelo je do različitog pravnog položaja Pravoslavne i Katoličke Crkve. Njihova nejednakost očitovala se i u činjenici da je npr. patrijarh Srpske Pravoslavne Crkve, u očima Porte predstavljao ne samo duhovnog već i svjetovnog vođu naroda.¹²² Odnosi katolika i pravoslavnih bili su napeti ponajviše nastojanjima Srpske Pravoslavne Crkve da pod svoju vlast podvrgne franjevce i katolike kako bi onda od njih mogla naplaćivati godišnje takse. Koliko nam je poznato pečki patrijarh, od obnove Pečke patrijaršije 1557., nastojao je iskoristiti svoj privilegirani položaj te podvrgnuti svojoj jurisdikciji sve kršćane (Slavene) u osmanskoj carevini.¹²³ Sve je počelo od toga da je Pravoslavna Crkva dobila određene povlastice od kojih je najznačajnija bila da ima „vlast nad svim kršćanima Turskog Carstva”.¹²⁴ O prozelitizmu i potraživanjima pravoslavnog klera svjedoče brojne žalbe upućene na Portu. Tako npr. sultan Sulejman II. (1566.) piše dokument (ferman) kadijama Bosne, Hercegovine i Klisa želeći spriječiti vladike u traženju nezakonitih dažbina od katoličkih svećenika, koje im oni nikada prije nisu plaća-

¹²¹ Usp. Krunoslav Stjepan Draganovic, *Masovni prijelazi katolika na pravoslavlje hrvatskog govornog područja u vrijeme vladavine Turaka*, Mostar, 1991., 88-90.

¹²² Crkvena autonomija Srpske pravoslavne Crkve predstavljala je dobrim dijelom i nacionalnu autonomiju. Drugim riječima, patrijarh je bio i etnarh; narodni poglavar kojega su kao takvog smatrali i vlast u Carigradu i povjereni mu narod. Usp. Ljubomir Stojanović, *Stari srpski zapisi i natpisi*, I, Srpska kraljevska akademija, Beograd, 1902., 340, 368; Mile Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine*, KS, Zagreb, 1982., 82-83.

¹²³ Usp. M. Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine*, 13.

¹²⁴ Ovdje, vezano samo za crkveno područje, što se privilegija tiče, možemo spomenuti mogućnost građenja crkvi i samostana. Naime, mnoge katoličke crkve i samostani su porušeni i nisu se smjeli obnavljati ni graditi novi, a Pravoslavna Crkva nije imala navedenu zabranu. Usp. Andrija Nikić, Mučenici Franjevačke provincije Bosne Srebrene između 1513. i 1613, *Tavelić*, 21 (1981.) 2, 38-41. Isti, Mučenici Franjevačke provincije Bosne Srebrene između 1513. i 1613, *Tavelić*, 22 (1982.) 1, 9-12. Možemo navesti i sigurno veliki utjecaj prvog pečkog patrijarha. Naime, veliki vezir Mehmed paša Sokolović, nakon što je prigrlio islam i postignuo veliki utjecaj u Carstvu postavio je svoga brata Makarija za prvog pečkog patrijarha. Usp. M. Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine*, 11.

li.¹²⁵ Također je i sultan Murat III. (1576. i 1594.) fermanima zabranjuje da patrijarsi i episkopi u bosanskom, kliškom, i hercegovačkom sandžaku traže od katolika pristojbe.¹²⁶ Isto tako sultan Mehmed IV. 1675. godine fermanom naređuje da se franjevce zaštititi od nasilja pečkog patrijarha i njegovih sljedbenika.¹²⁷

Ferman sultana Murada IV. izdan u Carigradu (1626.), a koji se čuva na Visovcu (ferman br. 33) govori o tome kako su pravoslavni svećenici „drugog vjerozakona i naroda” (...) te već prema ranijim carskim naređenjima ne smiju od katolika tražiti pristojbe za vjenčanje, Crkvu i ostale daće.¹²⁸ Osim kadijskih odluka i rješenja vezanih za različite pristojbe, imovinske sporove, tužbe zbog korištenja posjeda, postoje u Gradskoj biblioteci i u Kaptolskom arhivu u Splitu, kao i u samostanima u Živogošću, Makarskoj i na Visovcu dokumenti (defteri) koji govore o zaštiti od pravoslavni svećenika koji su pokušavali tražiti od katolika različite dažbine.¹²⁹ Nesiguran položaj franjevac samo se djelomično i privremeno ublažio Ahdnamom jer su se prava njom zajamčena uvijek iznova (promje-

¹²⁵ „Od dana velikog ljubeznog lava sultan fatih Mehmeda do danas nijesu Latini, koji stanuju u sandžacima Bosne, Hercegovine i Klisa nikakovih pristojbi za vjenčanja i rodne (krsne) listove srfskim patrikama ni biskupima ni vladikama davali. Dakle to smjesta zapriječite...” Josip Matasović, Regesta Fojnicensia. Acta Turcica, Bosnensia et latina ex archivo conventus fratrum minorum de observantia spiritus S. Fojnicae, Bosnae Argentinae, u: Spomenik Srpske kraljevske akademije, Beograd, 1927., br. 61, 111.

¹²⁶ Acta franciscana Hercegovinae, sv. I., 151-152; Josip Matasović, Regesta Fojnicensia, br. 97, 160.

¹²⁷ Acta franciscana Hercegovinae, sv. I., 518-519.

¹²⁸ Usp. Sulejman Bajraktarević, Turski dokumenti u splitskom Arheološkom muzeju i u franjevačkom samostanu na Visovcu, *Starine*, JAZU, 44 (1952.) 53.

¹²⁹ Isto 60-61. Slično je i s turskim dokumentima koji su čuvaju u Gradskoj biblioteci u Splitu i u Kaptolskom arhivu u Splitu. Usp. Sulejman Barjaktarević, Turski dokumenti Gradske biblioteke i Kaptolskog arhiva u Splitu, *Ljetopis*, JAZU, 57 (1953) 147-154. Navedeno vrijedi i za turske dokumente u franjevačkom samostanu u Živogošću i u Makarskoj. Usp. Sulejman Barjaktarević, Turski dokumenti franjevačkog samostana u Živogošću i u Makarskoj, *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti*, 4 (1961.) 383-392, Fehim Nametak, Turski dokumenti visovačkog samostana, u: Miroslav Ivić – Šime Samac (ur.) *Visovački zbornik*, Franjevačka provincija Presvetog Otkupitelja, Visovac, 1997., 296.

nom vlasti) morala potvrđivati. I potvrđena ovisila su prečesto o raspoloženju nižih razina vlasti. Tomu su najboljim svjedokom tisuće osmanskih dokumenata koji navedena prava iznova potvrđuju. Dokumenti se čuvaju u franjevačkim samostanima čega, primjerice, nema u pravoslavnim manastirima radi drugačijeg odnosa vlasti prema njima.¹³⁰ Svakako, franjevci su morali izdvajati velike svote novca kako bi sačuvali svoju slobodu. Naime, suci bi ponekad presudili u korist katolika, ponekad u korist pravoslavnih što je posljedično i jednima i drugima davalo materijala za buduća parničnja. U svemu tome su svakako najviše profitirali turski dužnosnici (suci), koji su se na račun navedenih sporova bogatili.

Pritisci pravoslavnih patrijarha da podvrgnu franjevce pod svoju vlast nastavili su se i kroz 18. st. Sporovi su se uglavnom rješavali pred sudom, a parnicu je kao i prije dobivao onaj tko je više platio. Možda to nesigurno stanje najbolje opisuju riječi tadašnjeg provincijala fra Bone Benića koji u pismu Propagandi 1768. god. piše: „Mi smo u Bosni među dvije vatre, koje uvijek gore: s jedne strane Turci, a s druge Grci pravoslavci; prvi govore da nema fratara u našoj državi, sav bi narod bio muhamedanski; a drugi pak kažu da ovdje nema fratara sav bi ovaj narod, koji je danas latinski, bio grčki”.¹³¹ Ipak radi povijesne istine treba istaknuti da je navedeni problem bio neusporedivo prisutniji u Bosni i Hercegovini nego u Dalmaciji. I za razliku od istočne Hercegovine u Dalmaciji nije zbog nedostatka katoličkih svećenika bilo prelazaka katolika na pravoslavlje.¹³²

¹³⁰ Usp. Michael Ursinus, *Milodraška Ahdnama – pronalazak i preoblikovanje*, *Svjetlo riječi*, XLII (2024.) 4, 22-23.

¹³¹ Usp. Anđelko Barun, *Franjevci u Bosni*, Ekološki glasnik d.o.o., Donja Lomnica, Livno - Zagreb, 2006., 35.

¹³² Podatke o prijelazima na pravoslavlje donosi nam D. Andrijašević 1627. godine, koji kaže kako je u Popovu polju radi nedostatka svećenstva i zato što nije bilo biskupa, 360 katoličkih obitelji prešlo na pravoslavlje, a 4 od 12 crkava prisvojili su pravoslavni svećenici. „In questa erano (Popovo) no[n] sono 50 ain[n]i appresso 360 case, et per no[n] haver hauto lor pastore né Vescovo sono trabuchate nello Scisma; et delle dette 12 Chiese sono 4. usurpate et occupate dalli scismatici maxime quelle che sono trabuchate nello scisma, et tutto p[er] no[n] esser stato proprio Vescovo chi potesse diffender le raggi oni della S[anta] Chiesa.” Marko Jačov, *Spisi Kongregacije za propagandu vere u rimu o Srbima 1622-1644.*, sv. I., Srpska akademija nauka i umetnosti, *Zbornik za istoriju, jezik i književnost srpskog naroda*, II. odeljenje, knj. XXVI., Beograd, 1986., sv. I., 75-76. Bazilije Pandžić, *De dioecesi Tribuniensi et Mercanensi*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Rim, 1959., 117. Podatak da

3.6. Prosudba pastoralnog djelovanja

Franjevci su unatoč teškim okolnostima života nastojali na različite načine uzdignuti narod Bogu trudeći se ponajviše oko spasenja duša (*salus animarum*), provodeći ekleziologiju Tridentskog koncila. Na njihovu teološku i duhovnu formaciju osobito veliki utjecaj imao je najrašireniji katekizam kardinala Roberta Bellarina (*Dottrina breve*) prevedenog od Aleksandra Komulovića poznatog isusovca na hrvatski jezik pod nazivom *Nauch charstianschi chratak* (Rim 1603.)¹³³, katekizam fra Tome Babića pod nazivom *Cvit razlika mirisa duhovnoga* (Venecija, 1726.), zatim priručnik praktično-moralne teologije splitskog nadbiskupa Antuna Kačića (*Boslovje diloredno*, Bologna, 1729.), priručnik za propovjednike fra Jeronima Filipovića u tri sveska *Propovidagne nauka karstjanskoga* (Venecija, 1750., 1759., i 1765.), kao i knjige propovijedi fra Josipa Banovca i djela fra Filipa Lastrića.¹³⁴ Pastoralni rezultati, nažalost, nisu uvijek bili zadovoljavajući zbog teških okolnosti života o kojima smo govorili, a koji podrazumijevaju nedostatak redovitih crkvenih struktura i redovitog pastoralnog djelovanja.

Zbog prezaposlenosti oko egzistencijalnih potreba, bilo svećenika bilo vjernika, zatim nedovoljnog broja svećenika na velikom prostoru kao i raštrkanosti vjernika (pastirski način života) bilo je jako teško organizirati uspješan pastoralni rad. U takvim okolnostima bilo je gotovo nemoguće postići veće uključivanje vjernika laika u poslanje Crkve.¹³⁵ Zbog svega navedenog dugo se održalo tradicionalno kršćanstvo dok dublje poni-

je u samo dva pravoslavna manastira u Trebinju i Zavali, 1668. djelovalo osamdeset kaluđera, dok su u isto vrijeme u cijeloj Trebinjsko-mrkanjskoj biskupiji djelovala samo dvojica katoličkih svećenika dovoljno govori za sebe. Usp. M. Jačov, Spisi Kongregacije, 672.

¹³³ O Aleksandru Komuloviću vidjeti: Tonči Trstenjak, *Aleksandar Komulović Split 1548. – Dubrovnik 1608.*, Književni krug Split, Split, 2023. Osim prijevoda Bellarminovog katekizma Komulović je izdao i vlastiti katekizam godine 1582. u Rimu pod nazivom *Nauch charstianschi za slovignschi narod, u vlasti iazich – Dottrina Christiana per la nazione illirica nella propria lingua*, koji je zapravo prvi hrvatski katekizam.

¹³⁴ Usp. L. Tomašević, *Između zemlje i neba*, 107-113.

¹³⁵ Usp. Tajni vatikanski arhiv, S. Congr. Conc., Relat. visit. ad limina, Scardonon., 1761., preuzeto od Vicko Kapitanović, *Religiozni život i međusobni odnosi katolika i pravoslavnih na području skradinske biskupije u XVIII. st.*, *Titius*, 4 (2011.) 4, 90; L. Tomašević, *Il comportamento religioso nella Craina di Sign*, 78-81; J. A. Soldo,

ranje u otajstva vjere nije bilo prisutno. Priprosti narod, često stiješnjen svakodnevnom borbom oko preživljavanja, nije imao ni vremena ni intelektualnih predispozicija za dublje ulaženje u sadržaj kršćanskih istina. Za priprosti narod Bog je bio stvarna i djelotvorna sila koja vlada cjelokupnom ljudskom stvarnošću; sila koja daruje lijepo i ružno vrijeme, bogate ljetine i sušne godine; sila koja može otkloniti sve nedaće od njega, njegova kraja, s njegove zemlje i od njegova stada koje mu je najčešće bilo najvažnija imovina (koje je zato i nazivao blagom).¹³⁶ Stoga su vjernici gotovo spontano, iskreno i poslušno vršili vjerske dužnosti sasvim uvjereni u to kako to koristi njima, njihovoj obitelji, imovini, ali i cjelokupnom društvu.

Bog je vjernicima bio vidljiv u svemu i za sve su molili i tražili njegovu zaštitu. Međutim, zaštita i blagoslov tražila se najčešće preko raznih sakramentalata. Tako se na Vodokršće (Bogojavljenje) blagoslivljala voda koju su vjernici nosili kućama i u različitim prigodama svetom vodom sve blagoslivljali: obitelj, kuću, zemlju, životinje, nove poslove, udaju/ženidbu itd. Zanimljivo je da se u vremenu koje teološki-pastoralno istražujemo ne ističe redoviti poziv na sakramentalni život koji hrani vjeru i kršćansko djelovanje. Štoviše, umjesto preko sakramenata, čini se, da je ondašnji vjernik Božju zaštitu i blagoslov više tražio i doživljavao preko sakramentalata.¹³⁷ Svakako, brinuo se za spasenje svoje duše vršeći revno Božje zapovijedi, dajući možda i preveliku važnost svojim dobrim djelima u odnosu na Božju milost i milosrđe o kojima se i nije mnogo govorilo u crkvi i na neredovitim katehezama za primanje sakramenata.

Pastoralni neuspjesi možda se ponajbolje mogu vidjeti iz propovijedi jednog od najboljih propovjednika iz sredine 18. st. fra Jeronima Filipovića.¹³⁸ Od mana navedeni autor najviše ističe psovku i alkoholizam kao

Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću, II, 339-341, K. Kosor, Drniš pod Venecijom, 229-232.

¹³⁶ Usp. L. Tomašević, *Između zemlje i neba*, 129-131.

¹³⁷ Isto, 133.

¹³⁸ Fra Jeronim Filipović za potrebe župnika pisao je propovijedi od kojih su najpoznatije „*Pripovijedanje nauka karstjanskoga*” u tri sveska” (Mleci, 1750., 1759., 1765.) koja su se upotrebljavala čitavo jedno stoljeće u Dalmaciji i Bosni i Hercegovini. Ponovno su tiskane u Sarajevu (1887. – 1894.), a bile su i službeni udžbenik u glogoljaškoj bogosloviji u Priku i kasnije u Zadru. Usp. Luka Tomašević (ur.), *Gospodin vam dao mir*, Franjevačka provincija Presvetog Otkupitelja, Split, 2017., 29; Karlo

i loš odnos prema ženama, osobito vezano za ženidbene običaje (otmica, umaknuće).¹³⁹ Premda Filipović zamjera veliko vjersko neznanje naroda, osuđuje ubojstva, blud i krađe, napada različita praznovjerja koja su bila jako raširena (bajanja, gatanja, davanje zapisa, vjerovanje u vukodlake) ipak i on sam ostaje podložan vjerovanju u vještice.¹⁴⁰ Suvremenim ljudima, koji uglavnom žive u gradovima, teško je ući u taj seoski imaginarij, stoljećima udaljen i zatvoren, svijet pun naravnih i nadnaravnih bića.¹⁴¹ Međutim, živeći u svijetu koji zbog nedovoljne znanstvene i religiozne kulture poznaje, čovjek je onoga vremena lako postajao plijenom različitih praznovjerja. Svakako, zbog nedostatka pastoralnog rada s odraslima kao i zbog nedostataka u teološkoj formaciji svećenika preživjela su različita vjerovanja među narodom. Premda su se franjevci borili protiv magije i različitih praznovjerja neka su se i do danas zadržala (vjerovanja u vile, vještice, more).¹⁴² Što se tiče vrline naroda autori iz vremena koje istražujemo osobito ističu prijateljstvo, vjernost, gostoljubivost i kršćansku ljubav (solidarnost).¹⁴³ Narod je bio jako religiozan, nerijetko i praznovje-

Kosor, Fra Jeronim Filipović kao kritičar vjere i morala svojih suvremenika, *Kačić*, 6 (1974.), 123-140.

¹³⁹ Usp. L. Tomašević, *Između zemlje i neba*, 189-193, 197-198, 228; K. Kužić, *Povijest dalmatinske zagore*, 310-312.

¹⁴⁰ Usp. Emanuel Hoško, Katehetske propovijedi i dijaloški katekizam Jeronima Filipovića, *Služba Božja*, 24 (1984.) 1, 73. O vješticama i drugim mitskim bićima u Dalmatinskoj zagori vidjeti: Vicko Kapitanović (ur.), *Kultovi, mitovi i vjerovanja u zagori: Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanoga 14. prosinca 2012. u Unešiću*, Veleučilište u Šibeniku, Filozofski fakultet u Splitu – Odsjek za povijest, Kulturni Sabor Zagore, Split, 2013.

¹⁴¹ Tako poznati francuski maršal Marmont u svojim memoarima o stanovnicima Dalmatinske zagore piše: „... ovu tako tužnu i siromašnu zemlju nastavaju lijepi, vrijedni i vedri stanovnici; neuki, jednostavni, smioni, spremni da se žrtvuju za svoje vođe; ali poput svih neuljudenih ne shvaćaju mudrovanja (...) Zbog načina života i bijede umiru sva slabša i loše građena djeca; prežive samo snažni i otporni. Tako svaka generacija doživljava neku vrst prisilnog čišćenja koje stvara kršnu i otpornu rasu...”. Auguste V. Marmont, *Memoari*, preveo F. Baras, Logos, Split, 1984., 57.

¹⁴² O mitovima i vjerovanjima vidjeti: Vicko Kapitanović, (ur.), *Kultovi, mitovi i vjerovanja u Zagori*, Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog u Unešiću 14. 12. 2012., Veleučilište u Šibeniku, Filozofski fakultet u Splitu – Odsjek za povijest, Kulturni sabor Zagore, Split, 2013.

¹⁴³ Usp. L. Tomašević, *Između zemlje i neba*, 214-228.

ran kako smo prije istaknuli.¹⁴⁴ Jako se puno držalo do dane riječi koja je za vjernika onog vremena bila svetinja. Za vjeru se trpjelo, a katkada i podnosila prava mučeništva.¹⁴⁵ No vjera se shvaćala i živjela na 'svoj način' prema kojemu ne smijemo biti nekritični ne umanjujući pritom težinu okolnosti u kojima su vjernici živjeli.

Pastoralno djelovanje franjevci su, koliko su okolnosti dopuštale, spajali sa socijalno-karitativnim radom. Najčešće je taj samoprijegorni rad ostao gotovo nepoznat jer se odvijao bez velikih riječi i zabilješki u ljetopisima. On se najčešće očitovao u različitim oblicima zauzimanja za ljude kojima je ugroženo ljudsko dostojanstvo¹⁴⁶. Bio je prisutan u obliku obilaženja bolesnika, dijeljenja sakramenata i lijekova, liječenja iz poznatih „franjevačkih ljekaruša” kao i pomaganja siromašnih obitelji. Velikodušnost i franjevačka karizma služenja osobito najpotrebnijima očitovala se osobito u godinama haranja različitih zaraza, kad su mnogi redovnici pomagali zdravstvenim ustanovama po selima ili gradskim lazaretima, osobito u tješnju oboljelih. U Splitu je tako 1732. godine bila kuga. Svi kvartovi bijahu okuženi osim Dobroga. Kad se pošast, godina kasnije i više puta povratila, a Dobri opet ostao pošteđen, Splitsani su to pripisali zaslugama Marijina zagovora iz čega se rodila pobožnost Gospi od Zdravlja u Splitu. Inače, franjevci s Dobroga su okuženima i pomagali, a jedan se (fra Dujam Vuletić) dao s njima i zatvoriti u lazaret iako je bio zdrav „samo da im ne bi pomanjkala duhovna služba”.¹⁴⁷ U godinama gladi, a tih je u kamenom okovanoj Dalmaciji kroz 17. i 18. st. bilo vrlo mnogo, franjevci su pomagali najpotrebnije. Možda i najpoznatiji slučaj bio je kad je kao posljedica kuge (došla iz Grahova 1731.) nastala velika glad u drniškom kraju 1733. godine. Tada su franjevci s Visovca prodali samostansko srebro u Zadru da bi kupili žito od koga su na mlinicama na Roškom slapu pravili brašno i dijelili narodu kako bi preživio.¹⁴⁸

¹⁴⁴ Usp. L. Katić, Povijesni podaci iz vizitacija trogirke biskupije u XVIII. stoljeću, 300, 315, 326.

¹⁴⁵ Usp. V. Kapitanović, Društveni i religiozni život katolika, 329-330.

¹⁴⁶ Usp. I. Marković, *Le parrocchie francescane*, 52.

¹⁴⁷ S. Zlatović: *Franovci Države Presvetog Odkupitelja i hrvatski puk u Dalmaciji*, 222.

¹⁴⁸ Isto, 229. Poznati francuski maršal Marmont je zamijetio franjevački utjecaj u narodu i njihovu učenost, pa je u memoarima o njima zapisao: „Ovi vrlo prosvijećeni redovnici, u svakom smislu daleko superiorniji od ostalog klera u pokrajini,

ZAKLJUČAK

Proučavajući pastoralno djelovanje franjevaca u Dalmaciji pod osmanskom vlašću nastojali smo iznijeti njegove specifičnosti. Razdoblje pastoralnog djelovanja franjevaca možemo podijeliti u dva dijela: za vrijeme osmanske vlasti (otprilike od 1522. do 1687.) i nakon oslobođenja od osmanske okupacije (1687. – 1800.). U drugom razdoblju možemo još razlikovati vrijeme djelovanja u okviru provincije Bosne Srebrene (1687. – 1735.) i nakon odvajanja od nje – u vrijeme nastanka i djelovanja provincije Presvetog Otkupitelja (1735. – 1800.), koja se nekoliko godina (do 1743.) nazivala provincijom Sv. Kaja. Specifičnost pastoralnog djelovanja franjevaca određena je ponajviše izvanrednim okolnostima u kojima se djelovanje odvijalo. Naime, za razliku od zapadnih zemalja, kao i krajeva kod nas koji su bili izvan Osmanskog Carstva, franjevaštvo unutar Carstva je imalo sasvim drugačije poslanje i, posljedično, sasvim drugačiji oblik. Dok je u prvom slučaju franjevaštvo živjelo u samostanu i bilo definirano redovitim aktivnostima: bratskim životom, ispovijedanjem, propovijedanjem, osnivanjem i duhovnim vodstvom Franjevačkog svjetovnog reda i bratovština i sl., način franjevačkog župničkog života na širokom prostoru bio je sasvim drugačijeg oblika. Istaknuli smo njegove specifičnosti ne zazirući ni od kritičkih primjedbi. Svakako živeći preko stotinu i šezdeset godina (u Dalmaciji i Lici), a u Bosni i Hercegovini preko 400 godina pod osmanskom vlašću franjevci su kao gotovo jedini duhovni pastiri nastojali sačuvati vjeru i hrvatski identitet povjerenog im naroda. U tome su i uspjeli, uz mnoge žrtve o kojima se opširno u radu govori. Požrtvovnost, vedrina duha, skromnost i jednostavnost franjevaca neraskidivo ih je vezala uz hrvatski narod i franjevaštvu na našem prostoru dala jednu specifičnu dimenziju koju obilježava posebna bliskost s narodom kao i dijaloska otvorenost prema drugim religijama i kulturama. Kroz stoljeća su franjevci sa svojim pukom dijelili najčešće sudbinu patničke a ne trijumfalne, privilegirane Crkve u društvu. To ih je zasigurno ponajviše vezalo uz narod. Njihova autentičnost i u budućnosti će ponajviše ovisiti o njih-

smješteni su u jedanaest samostana. Milosrdni, marljivi u vršenju svojih dužnosti, opsluživali su velik broj župa. Bilo je od velike koristi, pridobiti ih, jer imati njih za prijatelje značilo je pridodati vlasti svu moralnu snagu kojom su oni raspolagali”. A. V. Marmont, *Memoari*, 104.

voj vjernosti Bogu, blizini prema bratu čovjeku i o davanju glasa onima kojima je oduzet, bilo od strane moćnika ovoga svijeta ili od zamamljivog diktata zabave kojeg mali čovjek i njegovi problemi ne zanimaju.

OBRISI PASTORALNIH AKTIVNOSTI NA PODRUČJU DANAŠNJE LIKE U VRIJEME TURSKE VLADAVINE (XVI. – XVIII. ST.)

Nikola Vranješ

UDK 27-46:94(497.562)"15/17"

272:94(560)"15/17"

Pregledni rad

Rad zaprimljen 2/2024

Katolički bogoslovni fakultet

Sveučilišta u Zagrebu

nikola.vranjes@kbf.unizg.hr

Sažetak

Period turske vladavine na području današnje Like predstavlja složeno povijesno razdoblje u kojemu su i društvena i crkvena sastavnica bile bitno prilagođene izuzetno nepovoljnim prilikama. To je razdoblje utjecalo i na niz elemenata budućih povijesnih procesa koji će se odvijati nakon odlaska Turaka s ovih prostora. U ovome radu se na način teološko-pastoralnog razlučivanja ponajprije ukazuje na značajke društveno-kulturnog i crkvenog konteksta života u naznačenom periodu. Na temelju toga prepoznaju se i izdvajaju bitne značajke, tj. bitne oznake, ali i prepreke i ograničenja tada vrlo ograničenih pastoralnih aktivnosti. Na kraju se uočavaju i ističu oni elementi odnosnih procesa koji će uvjetovati pastoralno djelovanje nakon XVII. st., tj. nakon završetka turske prevlasti na ovim prostorima.

Ključne riječi: Lika, Krbava, Crkva, pastoral, turska vladavina.

Uvod

Projekt pod nazivom *Susret i sukob kršćanstva i islama u Dalmaciji od 16. do 18. stoljeća prema novootkrivenim turskim dokumentima. Reperkusije na sadašnjost* predstavlja vrlo zanimljiv religijski-povijesni okvir za istraživanje brojnih kompleksnih tema. Jedna od njih svakako je i ona koju označuje naslov ovoga rada: *Pastoralno djelovanje na području današnje Like u vrijeme turske vladavine (XVI. – XVIII. st.)*. Riječ je o temi koja u teološko-pastoralnom smislu ponajprije dotiče sasvim specifični povijesni kontekst određenoga prostora, a odnosi se primarno na proučavanje oznaka pastoralna u naznačenom periodu. U tome je smislu ponajprije važno

uočiti društveno-kulturne i crkvene poveznice područja tadašnje Dalmacije s prostorom tadašnje Like i Krbave, kao i s još nekim njima bližim područjima. Te poveznice jasno naznačuju povezanost i isprepletenost unutar prostorno-kulturnog, ali i pastoralnog konteksta Dalmacije i Like. Proučavanje ovoga, s jedne strane kompleksnog, a s druge strane rascjepkanog povijesno-društvenog i pastoralnog konteksta ponajprije iziskuje uvid u bitne oznake njegovih društveno-kulturnih okvira, kako bi se na temelju istoga mogle razumjeti njegove bitne pastoralne označnice. Naime, povezanost i isprepletenost društvenog i pastoralnog okvira života i djelovanja ljudi onoga vremena na naznačenom prostoru od ključnog je značenja za razumijevanje utjecaja povijesno-društvenih događaja i silnica na pastoralno djelovanje.

1. POVIJESNO-DRUŠTVENI I CRKVENI KONTEKST

Područje koje se općenito podrazumijeva pod izrazom 'Lika' pokriva prostor koji je u naznačenom vremenskom periodu određivao specifičan i prilično složen društveni, ali i crkveno-pravni i građansko-pravni kontekst. Valja uočiti da se današnji naziv Lika najvećim dijelom odnosi na nekadašnje područje Like, Krbave i Gacke, što se posebno tiče razdoblja na koje se odnosi ovaj rad. Tema rada se u odnosnom kontekstu tiče i nekih bližih područja, kao što je senjsko područje, Kordun i još neka. Taj je geografski okvir u naznačenom periodu obilježavao sasvim poseban splet događaja koji će i prostor i ljude iz srednjovjekovnog uvesti u neke drugačije povijesno-društvene konstelacije. Upravo je zato važno uočiti i razumjeti glavne oznake turske vladavine na ovim prostorima budući da će ona u naznačenom smislu mnoge procese s jedne strane zaustaviti, ali će mnoge druge pokrenuti i intenzivirati. To će u bitnome utjecati i na buduće okvire pastoralnog djelovanja na ličkom prostoru.

Do dolaska Turaka na ove prostore u njima je vladao tipičan srednjovjekovni ustroj života karakterističan za onodobno društvo u unutrašnjem dijelu hrvatsko-ugarskog kraljevstva. Feudalni ustroj života podrazumijevao je vlast lokalnih plemića, dok je glavnu upravnu, vojnu i sudsku vlast ostvarivao ban. Lički je kraj za onodobne prilike bio prilično gusto naseljen. U crkvenome je pogledu važno istaknuti postojanje brojnih crkava, ali i samostana, te cvjetanje glagoljske kulture. Sve navedeno zajedno

je pridonijelo jačanju narodnog elementa, što nije bio slučaj u krajevima pod snažnijim utjecajem stranih središta. Treba istaknuti da su tzv. 'zlatno doba' glagoljske kulture i inače nikad bogatiji kulturni izričaji ovoga prostora karakteristike razdoblja koje upravo prethodi turskim osvajanjima istoga.¹ Svećenici ili 'popovi glagoljaši' dali su u tome pogledu izniman prinos očuvanju i narodne, ali i crkvene svijesti naroda, ali i očuvanju crkveno-kulturnih veza s većim hrvatskim središtima.² Važno je napomenuti da će upravo svećenici biti nositelji kulture i obrazovanja na ovoj, kao i na tolikim prostorima toga doba. U naznačenom pogledu treba posebno istaknuti bitnu ulogu Kaptola u mjestima u kojima su postojali budući da su u ondašnjim okvirima oni bili skupovi najučćenijih ljudi u naznačenom periodu.³

U pogledu crkvenog ustroja lički su krajevi na počecima turske najezde većim dijelom pripadali krbavskom biskupu, dok je manji južni dio spadao pod Ninsku biskupiju.⁴ Valja istaknuti i činjenicu da će upravo u XV. stoljeću i najsjeverniji dio Krbavske (a kasnije i Modruške) biskupije, tj. Vinodolska župa, pripasti krbavskom biskupu, dok je situacija nejasna s obzirom na dio Gorskoga kotara čiji će dio kasnije biti u Modruškoj biskupiji.⁵ Neki su dijelovi, poput Gacke, u XV. st. pripadali Senjskoj bisk-

¹ Usp. Mile Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti*, DAG, Gospić, 2014., 39.

² Više o nekim od navedenih poveznica vidi u: Petar Runje, *Veza krbavsko-ličkih glagoljaša s Dalmacijom u 15. stoljeću*, u: Mile Bogović, (ur.), *Krbavska biskupija u srednjem vijeku. Zbornik radova znanstvenog simpozija u povodu 800. obljetnice osnutka Krbavske biskupije, održanom u Rijeci 23.-24. travnja 1986. godine*, Visoka bogoslovna škola u Rijeci – Kršćanska sadašnjost, Rijeka – Zagreb, 1988., 113-121.

³ Usp. M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti*, 34.

⁴ Usp. Josip Buturac – Antun Ivandija, *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima*, Hrvatsko književno društvo sv. Ćirila i Metoda, Zagreb 1973., 93; Mile Bogović, *Pomicanje središta Krbavske biskupije od Mateja Marute do Šimuna Kožičića Benje (pregled povijesti Krbavske ili Modruške biskupije)*, u: Mile Bogović, (ur.), *Krbavska biskupija u srednjem vijeku. Zbornik radova znanstvenog simpozija u povodu 800. obljetnice osnutka Krbavske biskupije, održanom u Rijeci 23.-24. travnja 1986. godine*, 46.

⁵ M. Bogović o tome piše: »S obzirom na *vinodolsku* župu, jasnih dokaza o njejoj biskupijskoj pripadnosti nemamo do početka 15. stoljeća. Tada je ona sastavni dio Krbavske biskupije, za što svjedoči 1414. već spomenuti glagoljski pisac Bartol Krbavac. Nejasne su vinodolske granice s obzirom na Gorski kotar. Tu se između modruške i vinodolske župe može povući samo približna granica, jer je u srednjem

upiji.⁶ Inače su podatci o biskupima za ovo i susjedna područja prilično stari. Najstariji su oni koji su vezani za senjskoga biskupa, a datiraju još u V. st., a potom su važni oni vezani za 1169. godinu.⁷ Za Krbavu su podatci vezani za 1185., za Otočac 1461.⁸ Zapravo, godine 1460. biva na kratko osnovana Otočka biskupija. Ona će djelovati jedva osamdesetak godina, a njezino će područje kasnije većinom biti vraćeno Senjskoj biskupiji.⁹ Za samu Krbavsku ili Modrušku biskupiju neki autori ističu da je, među svim hrvatskim biskupijama, izmijenila najviše metropolitanskih pripadnosti. Krbavska biskupija osnovana je na Splitskoj sinodi 1185. godine,¹⁰ no i prije te godine postojala je u ličkim krajevima određena kanonsko-pastoralna nazočnost Crkve.¹¹ Ova je činjenica važna budući da pokazuje težišta crkveno-pravnih silnica čiji su se utjecaji tijekom stoljeća na ovome prostoru očitovali i smjenjivali, ostavljajući na njemu svoje tragove.¹² Važno je

vijeku taj kraj bio gotovo nenastanjen. Gerovo i Kupska dolina bili su, zacijelo, nastanjeni. Po nekim indicijama taj je kraj pripadao Pićanskoj biskupiji i Akvilejskoj patrijaršiji. M. Pelosa smatra da je pripojenje bivšeg čabarskog dekanata modruškoj biskupiji bilo tijekom 17. stoljeća. Kakao je taj kraj još mnogo ranije bio sastavni dio frankopanske "državine" vjerujem da je ondje i prije bio veliki utjecaj biskupa pod kojim je bio i ostali dio Vinodola«, Isto, 51-52. Ovdje treba dodati da se srednjovjekovno značenje pojma župa u nekim segmentima prilično razlikuje od današnjeg značenja istoga. Više o tome vidi u: Alojzije Čondić, *Bijahu postojani (Dj 2,42). Teološko-pastoralni osvrt na prošlost, stanje i budućnost župne zajednice*, Katolička izdavačka kuća i časopis *Crkva u svijetu*, Split, 2023., 32-41.

⁶ Usp. Mile Bogović, *Moji predšasnici biskupi u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci*, Senjsko muzejsko društvo – Gradski muzej Senj – Gospičko-senjska biskupija, Senj, 2017., 8.

⁷ Usp. Isto, 7-8.

⁸ Usp. Makso Pelosa, *Riječka metropolija. Prošlost i sadašnjost, bibliografija, karte*, Rijeka, 1973., 15.

⁹ Usp. M. Bogović, *Moji predšasnici biskupi u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci*, 10.

¹⁰ Usp. M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti*, 11.

¹¹ Isto: »Još prije te godine postojali su ondje arhiprezbiterati u Lici, Krbavi, Bužanima (današnja Pazarišta s kosinjskim i krasnarskim krajem), u Drežniku (današnji Kordun do uključivo Slunja), Plasu (Pllašćanska dolina), Novigradu (istočno od Drežnika) i Modrušu (današnji Ogulinski kraj)«.

¹² M. Pelosa, *Riječka metropolija. Prošlost i sadašnjost, bibliografija, karte*, 10: »Biskupije Senj i Modruš ili Krbava promijenile su, među svim hrvatskim biskupijama, za vrijeme svoga postojanja najviše metropolitanskih pripadnosti, te su stoga neke

dakle uočiti pripadnost ove dijeceze Splitskoj metropoliji u prvome dijelu naznačenog perioda. Ta činjenica predstavlja značajan crkveno-pravni, a s time i pastoralni okvir djelovanja na ovome prostoru.

1.1. Promjene izazvane dolaskom Turaka

Dolazak Turaka na ove prostore u prvome redu znači definitivno rušenje srednjovjekovnog društvenog ustroja koji je na njima tada postojao, ali ujedno znači i rušenje organiziranog crkvenog ustroja i redovite pastoralne prisutnosti.¹³ To se najbolje može uočiti po pomicanjima biskupskih središta prema sjeverozapadu i to onim intenzitetom koji odgovara turskom napredovanju. Turci polako, najviše s južne strane, ulaze na krbavsko područje. Biskup iz Krbave 1460. godine prelazi u Modruš, 1480. u Bužane (današnja Pazarišta), a 1493. u Novi Vinodolski. Kasnije definitivno osvajanje Udbine ne znači da su Turci tek tada došli u doticaj s ovim prostorima. Naime, osobito su u drugoj polovini XV. st. turski upadi i pljačke na Krbavskome području bili česti.¹⁴ Najezde te vrste bile su dio taktike tipične za turska prodiranja na nova područja u odnosnom razdoblju.

Ova posljednja tvrdnja u sebi krije i neke specifičnosti turskih pohoda koje je važno uočiti kako bi se razumjeli odjeci istih i na društvenome i na pastoralnom području. Naime, turska su prostorna širenja na području susjedne Bosne, kao i na drugim bližim područjima, pa tako i na ličkom, u načelu podrazumijevala dvojaki način djelovanja. Jedan je tipično vojni i za domaće stanovništvo najčešće vrlo destruktivni pohod koji označava definitivno zauzimanje novog prostora. Drugi podrazumijeva upade i pljačke ograničenog dometa koji uključuje odvođenje u roblje domicilnog stanovništva, ali ne mora nužno označavati automatsko zauzimanje

vrste mjerilo opće uzburkanosti historijskog razvitka hrvatskih ustanova i naroda ovoga područja. Od svoga postanka dalje stvarno pripadaju Splitskoj metropoliji do oko 1640., iza toga su pod Ostrogonskom, a od oko 1700. nalaze se pod Kaločkom; 1788.-1807. spadaju pod Ljubljansku; 1807.-33. njihova je metropolitanska pripadnost različito definirana; 1833.-52. ponovno su pod Kaločkom, 1852.-1969. pod Zagrebom«.

¹³ Usp. M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti*, 39.

¹⁴ Usp. M. Bogović, *Pomicanje središta Krbavske biskupije od Mateja Marute do Šimuna Kožičića Benje (pregled povijesti Krbavske ili Modruške biskupije)*, 65.

je nekoga mjesta ili kraja. Štoviše, Turci su često znali zalaziti u tuđe prostore sasvim mirno nastojeći pridobiti domaće stanovništvo za svoju stranu, a potom se vratiti na područja koja su u potpunosti kontrolirali. Potom bi se u nekoj novoj prilici nastojali vratiti na prije spomenute prostore.¹⁵ Takvi su načini djelovanja imali i psihološki efekt na domaće stanovništvo koje je često bilo u strahu i kolebanju oko prelaska k Turcima ili pak napuštanja svojih ognjišta i odlaska u druge krajeve, sve do sjeverne Istre. Valja istaknuti da je u slična kolebanja ponekad upadalo i hrvatsko plemstvo odnosnog prostora, a među glavnim uzročnicima istog treba izdvojiti i nedovoljnu i neprikladnu pomoć austrijskih postrojbi.¹⁶ Štoviše, hrvatski su plemići i vojni zapovjednici često prigovarali austrijskim vojnim zapovjednicima budući da se ovi drugi vrlo često nisu uključivali u borbe s Turcima. Dapače, svjedočanstva govore o tome da su austrijski zapovjednici često izbjegavali bilo kakav sukob s Turcima, iako su se nalazili u prostoru koji je zahtijevao obranu.¹⁷ Slaba će austrijska pomoć biti i jedan od ključnih čimbenika ostanka tek nekoliko većih mjesta bliže Senju izvan direktnog turskog gospodstva u odnosu na cijeli prostor i na period na koje se odnosi ovaj rad.¹⁸

Važan i ujedno vrlo tužan datum je 9. rujna 1493. kada se odigrala bitka na Krbavskom polju i poraz hrvatske vojske od Turaka. Tada je i sedamdeset svećenika i redovnika pobijeno ili odvedeno u ropstvo. Razmjeri te tragedije mogu se promatrati i u pogledu društvenog i crkvenog života. U

¹⁵ Više o tome vidi u: Stjepan Pavičić, *Seobe i naselja u Lici*, Muzej Like, Gospić, 1990., 106-107. Postoje Austrijska izvješća iz razdoblja prve polovice XVI. stoljeća koja govore o događajima kao što je onaj prilikom povratka jednog turskog odreda iz pohoda do područja današnje Slovenije. Na tom povratku Turci su se zaustavili na Modruškom polju te cijeli jedan dan trgovali s hrvatskim seljacima, pritom se gosteći, a da narod od njih uopće nije bježao. Usp. Isto, 110.

¹⁶ »U takvim prilikama nastalo je općeno previranje među posjedovanim stanovništvom na tom zemljištu. Ono je stajalo pred pitanjem: hoće li se nasloniti na Turke ili će se od njih braniti. Na to drugo nagovarali su ih i susjedni Austrijanci koji su u tom slučaju obećavali pomoć. Te su austrijske čete u malom broju i došle, i to je bio i razlog zašto se Turci nisu usuđivali na veće djelovanje. Tako se plemstvo na tom tlu neko vrijeme kolebalo, jer su nagovaranja dolazila s jedne i s druge strane«, Isto, 113.

¹⁷ Usp. Isto, 114.

¹⁸ Usp. J. Buturac – A. Ivandija, *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima*, 95.

opisu ovoga događaja vrlo su znakovite, između ostalih, riječi povjesničara i gospičko-senjskog biskupa Mile Bogovića koji bilježi: »Kada je vijest o toj tragediji stigla do glagoljskog pisca popa Martinca, unio ju je on u brevijar koji je upravo pisao za novljanske pavline. Turci “nalegoše na jezik hrvatski”, zapisao je taj naš glagoljaš. Nažalost, to nije vrijedilo samo za tu godinu nego za dugi period vremena.«¹⁹ Ipak, sama Krbavska bitka nije odmah značila pad cijele Like u turske ruke. Brojna će mjesta i dalje odolijevati turskoj navali. Lika je konačno pala pod tursku vlast 1527. godine i ostala pod njom do 1689. godine.

1.2. Neki odjeci osvajanja na crkvenom području

Pored nekih već istaknutih odjeka turskih pohoda i osvajanja po Lici u naznačenom periodu važno je posebno istaknuti još neke, a osobito one koji će na općenitom planu utjecati na pastoralno područje. Kako bi se uočilo njihovo značenje ponajprije treba uvidjeti inače puno veću razinu značenja i utjecaja koju je Crkva tada ostvarivala u društvu kao takvom. U tome pogledu osobito treba istaknuti ulogu biskupa kao jedne od ključnih figura ne samo u Crkvi, već u društvu toga vremena općenito, stoga nipošto nije svejedno gdje je bilo biskupovo sjedište i kakve je sve mogućnosti pojedini biskup imao na raspolaganju za svoje djelovanje.

U naznačenom pogledu za ličko je područje već izdvojeni odlazak biskupa iz Krbave u Modruš značio istinsku pastoralno-povijesnu prekretnicu, no mnogi događaji koji su se i nakon toga ostvarivali pokazat će koliko će po pitanju biskupskog sjedišta tada aktualne povijesne silnice djelovati na angažman biskupa, a s time i na ukupni pastoral na tome prostoru. Tako će neki politički sporovi, a osobito turska osvajanja, utjecati na stabilnost biskupskog sjedišta i u Modrušu. Turski će pohodi biti glavni razlog odlaska biskupa u Novi Vinodolski. Nakon toga biskupi će za područje Like više imati naslovnu od rezidencijalne uloge. Još prije oslobađanja Like od Turaka, točnije za vrijeme biskupa Agatića (1617. – 1640.), biskupija Krbavska ili Modruška biti će jednakopravno sjedinjena sa Senjskom u osobi jednog biskupa. Takvo će rješenje potrajati sve do 1969. godine, tj. do osnutka Riječko-senjske nadbiskupije i metropolije

¹⁹ M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti*, 39.

sa sjedištem u Rijeci.²⁰ S pravom se može ustvrditi da osnutak Gospićko-senjske biskupije 2000. godine označava ponovni potpuni povratak najснаžnije crkvene institucije – biskupije – na ličko područje u, za njega, vlastitom smislu riječi.²¹

2. OBRISI PASTORALA U RAZDOBLJU TURSKE VLADAVINE I NEPOSREDNO NAKON NJEZINA ZAVRŠETKA

2.1. Bitne okosnice tematike

Govor o pastoralu u Lici u naznačenom periodu povijesti prilično je složena zadaća. Prije svega, važno je razumjeti da nije moguće govoriti o organiziranom redovitom pastoralu pod direktnom turskom vlašću. Pastoralno djelovanje moglo se normalnije nastaviti po mjestima samo dok Turci nisu u potpunosti preuzeli kontrolu nekoga mjesta, tj. dok su samo prolazili ili povremeno zalazili u mjesta koja bi oplijenili pa otišli, do neke druge prigode. K tomu, pogranični su dijelovi slobodnog prostora također često bili u iznimnim uvjetima, dok su prostori dalje od granice s Turcima bili u okvirima redovitih pastoralnih prilika. Na područje pod Turcima nisu dolazili službeni predstavnici biskupija, pogotovo ne biskupi. Crkvene građevine ili su srušene ili su prepuštene zubu vremena. Neke su pretvorene u džamije, a neke prepuštene novopridošlom pravoslavnom stanovništvu. Tako se za razdoblje na koje se odnosi ovaj rad može ustvrditi da su se katolički vjernici pod turskom vladavinom našli u jako teškoj poziciji. Oni malobrojni koji su se uopće našli u tim prilikama bili su pod prizmom nepovjerenja i pritiska turske vlasti. Kao što je istaknuto, mnoge crkvene građevine bile su porušene ili preuzete od pravoslavnih vjernika, pa su malobrojni katolici u smislu bilo kakvog oblika zajedničkog vjerskog susretanja bili zapravo prepušteni sami sebi.²²

U jeku najснаžnije turske dominacije na ličkom prostoru, izuzevši područje Novog Vinodolskog, Krbavsko-modruška biskupija je već goto-

²⁰ Usp. M. Bogović, Pomicanje središta Krbavske biskupije od Mateja Marute do Šimuna Kožičića Benje (pregled povijesti Krbavske ili Modruške biskupije), 81.

²¹ O značenju toga povratka više vidi u: M. Bogović, *Moji predšasnici biskupi u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci*, 22-29.

²² Usp. M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti*, 12.

vo uništena, pa je nakon smrti biskupa Kristofora Dubrovčanina 1499. godine već bilo namjera da se prestane s imenovanjem novih biskupa. Ipak, 1509. biva imenovan biskupom Zadranin Šimun Kožičić Benja. On u Rijeci osniva glagoljsku tiskaru koja djeluje od 1530. do 1531. Namjera mu je narodu i svećenstvu omogućiti pristup potrebnim knjigama za rast u vjeri i kulturi.²³ No kako su se nepovoljne povijesne prilike odužile, nakon smrti biskupa Benje, biskupi koji su imenovani kao modruški, uglavnom više nisu boravili na području biskupije. Nakon smrti Dionizija Pioppia (1569. godine), zadnjeg koji je nosio naslov modruškog biskupa, Rim-ska kurija odustaje od daljnjih imenovanja modruških biskupa i biskupiju daje na upravu senjskome biskupu. Opisujući situaciju vezanu za to, Mile Bogović daje i neke važne naznake određenih vidova pastoralna na tome području u naznačenom periodu kada ističe: »Ta praksa će se nastaviti do biskupa Agatića (1617. – 1640.), za vrijeme kojega će se biskupije trajno i jednakopravno sjediniti pod upravom senjskog biskupa jer se pokazivala slaba nada u mogućnost oslobađanja od Turaka zauzetih područja i uspostavljanja normalnog djelovanja svake biskupije posebno. Od sredine 16. do sredine 17. stoljeća, Modruška biskupija sastojala se uglavnom od vinodolskog dekanata (od Trsata do Ledenica), a preko Kapele pastoral se odvijao izvan biskupske kontrole. Kupska dolina i Gerovski Kraj bili su u crkvenom pogledu više navezani na susjednu Kranjsku, a na ostalim područjima koliko je bilo svećenika, svi su oni bili tijesno vezani uz kretanje vojske. Senjska biskupija bila je još skućenija, samo je Senj funkcionirao kao župa, a u ostalim naseljima bilo je nekoliko vojnih svećenika. Tu je riječ samo o Brinju i Otočcu, a povremeno o Prozoru i Brlogu. Dakako da je uz utvrde bilo uvijek i civilnog stanovništva, koje je sačuvalo dosta predaja iz prethodnog vremena.«²⁴

Kao što je dobro poznato, župe i samostani najvidljiviji su konkretni okviri crkvenog života u ono doba inače, pa tako i u Lici, no iz gornjega navoda jasno je da nije moguće govoriti o normalnom i sređenom djelovanju ni župa ni svećenika pod direktnim turskim gospodstvom, a često niti u pograničnim područjima. Kao što je uočljivo, svećenici su uglavnom

²³ Najznačajnija knjiga koja će u tome sklopu biti tiskana je Glagoljski misal koji Benja naziva 'hrvackim.' Usp. Isto, 44.

²⁴ M. Bogović, Moji predšasnici biskupi u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci, 17.

djelovali pod sigurnom nazočnošću hrvatskih ili austrijskih vojnih snaga. Pod turskom vlašću, kao što je već istaknuto, započinje proces rastakanja srednjovjekovnih struktura i ustrojstva građanskog života, a to će u bitnome utjecati i na crkvene strukture. Najteža je svakako činjenica rastakanja života, tj. raseljavanja katoličkog stanovništva, što će dovesti do izuzetno velikog zamiranja katoličke prisutnosti uopće. Iako će kasnije doći do ponovnog naseljavanja ovih prostora katoličkim življem, pogubne posljedice gore naznačenih procesa još će se dugo osjećati.²⁵

Samostani su jedna od najvažnijih oznaka crkvenog života i djelovanja i na ovim prostorima u naznačenom razdoblju. Među najvažnijima bili su samostani i opatije augustinaca i benediktinaca, a potom pavlinski, franjevački i dominikanski.²⁶ S dolaskom Turaka prisutnost samostanskog života značajno opada, a isto se događa i s životom župa. »Mnogi samostani Senjske i Modruške biskupije propali su uglavnom na koncu XV. i na početku XVI. st. Neke su samostane razorili Turci, a druge su redovnici napustili bježeći zajedno s narodom pred Turcima u sigurnije krajeve.«²⁷ Ipak, potrebno je u razmišljanje o prošlosti samostana na ovome prostoru naznačiti i neke suprotne tendencije od one nagloga propadanja. »Iako podaci jasno govore o tome da su župe i samostani svakim danom brojčano opadali, ipak možemo uočiti i stanovitu žilavost i otpor. Još 1490. nastaje u Zažićnu (Donje Pazarište) novi pavlinski samostan, a kroničar 1506. bilježi na Udbini dva franjevačka samostana. Zacijelo je i ondašnjim franjevcima već bilo jasno da im ondje nema duga boravka. Već je odavno započeo proces rastakanja srednjovjekovnih struktura Like i sve je tanji postajao sloj katoličkog stanovništva.«²⁸

Pored župa i samostana kao bitnu okosnicu crkvenoga života u naznačenom periodu svakako treba istaknuti i glagoljsku kulturu koja je uz glagoljicu obilježila i sam pastoral ličkoga, ali i nekih drugih hrvatskih prostora. To se osobito odnosi na razdoblje tzv. zlatnoga vijeka glagoljske

²⁵ Tako se i nakon oslobođanja Like i Krbave od Turaka može govoriti o prilično malom broju katolika na cijelome tome prostoru i to duže vremena nakon usustavljanja pastoralne skrbi biskupa iz Senja u tim krajevima. Usp. Isto, 109.

²⁶ Usp. J. Buturac – A. Ivandija, *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima*, 95-96; M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti*, 34-36.

²⁷ J. Buturac – A. Ivandija, *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima*, 97.

²⁸ M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti*, 39.

kulture neposredno prije turske vladavine,²⁹ ali se tiče i kasnijih razdoblja. U ovim je krajevima glagoljica i u crkvenoj i u svagdanjoj uporabi, a postaje i temeljem kulturnog uzdizanja, osobito po popovima glagoljašima koji je šire i na druge krajeve.³⁰ Djelovanje popova glagoljaša u tome je pogledu vidljivo i po kulturnim plodovima.³¹ S turskim provalama i upadima, a kasnije i sa zauzimanjem Like i Krbave i u tome pogledu nastaje vrlo teška i tragična situacija. To se s jedne strane odnosi na činjenicu zamiranja glagoljsko-kulturnog života, a s druge strane na snažnu islamizaciju preostalog katoličkog življa. I u takvim prilikama bilježe se primjeri žilavosti vjere i kulture pa su tim shvatljivija svjedočanstva poput ovoga: »Na polju donedavno cvatuće vjere i kulture zavlada je pustoš. Dosta starosjedilačkog stanovništva prihvatilo je islam. Postoji predača da su mnogi od islamiziranih stanovnika i dalje potajno dolazili na skupnu kršćansku molitvu te da je među njima bilo i nekih viših turskih dostojanstvenika...«³² Katolici su ili morali prijeći na islam ili pobjeći u kršćansku zemlju, stoga i nije moguće govoriti o postojanju kontinuiteta katoličke prisutnosti u vrijeme turske vladavine u smislu organiziranih katoličkih zajednica.³³ Ta činjenica dodatno govori o teškoćama i nemogućnostima ostvarivanja pastoralne djelatnosti pod turskom vlašću.

2.2. Prema kraju turske dominacije

Kraj turske vladavine na ličkome je prostoru vezan za povlačenje Turaka i iz okolnih krajeva, tj. za šire nastojanje oslobađanja hrvatskih i bližih prostora od turske dominacije. Taj je proces na ličkome prostoru bio obilježen i djelovanjem nekih crkvenih ljudi što je u onodobnim prilikama bilo sasvim razumljivo. Bez ulaženja u detaljniju povijesnu analizu na ovome je mjestu nužno ukazati ponajviše na činjenicu da je predvodnik

²⁹ Usp. Isto, 12.

³⁰ Usp. Isto, 38.

³¹ Naime, treba istaknuti da su upravo popovi glagoljaši s područja Like i Krbave najzaslužniji su i za naš Prvotisak, tj. Glagoljski misal iz 1483., te Brevijar iz 1491. Kasnije će, tj. nakon osnutka 1494. godine sa sličnim djelovanjem nastaviti Senjska tiskara.

³² M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti*, 47-48.

³³ Usp. Isto, 48.

pokreta oslobođenja od Turaka u Lici i Krbavi bio brinjski župnik pop Marko Mesić.³⁴

Kraj turske dominacije i odlazak Turaka s ličkoga prostora ponajprije će pokazati razmjere pustošenja nekada cvatuće katoličke kulture i vjerske prakse, stoga nije čudo da će to razdoblje ukazati na istinsku potrebu novog misionarskog pohoda u Lici. Ipak, prilično brzo nakon oslobođenja od Turaka i ulaska u sastav Austrijske Monarhije, ovo područje doživljava snažniji proces povratka i naseljavanja katoličkim življem. I mnogi muslimani koji su ostali, prešli su na katoličku vjeru. U 17. i 18. st. snažnijoj će i sustavnijoj konsolidaciji vjerskog života pridonijeti biskupske vizitacije i misionarska aktivnost, po uzoru na Opću Crkvu.³⁵ U tome će smislu osobito biti značajne i neke promjene u smislu crkvenog ustroja koje će i potaknuti misionarsku aktivnost. Tako su, kao što je naznačeno, dana 4. svibnja 1691. godine Lika i Krbava dane na upravu senjskom biskupu, međutim nisu ti krajevi postali dio te biskupije. Zapravo, ti su krajevi vođeni kao poseban dio u pogledu biskupske skrbi senjsko-modruškog biskupa.³⁶ Ipak, senjski su biskupi prepoznali potrebu ličkih krajeva za misionarima vjere. Senjski biskup Sebastijan Glavinčić osobito se zauzimao za to. Istinski misionari bit će kapucini iz Rijeke Marin Senjanin i Izidor Brinjanin. Kasnije će njihovu aktivnost nastaviti i neki drugi svećenici.

Kao što je prije istaknuto, župe i samostani bili su okosnice pastoralne aktivnosti u srednjem vijeku. Nakon oslobođenja Like i Krbave od Turaka misionarska će aktivnost voditi daljnjoj, iako polaganoj, ali stalnoj konsolidaciji župnoga djelovanja. To se, nažalost, nije dogodilo s obzirom na obnovu samostanskog života na ličkom prostoru. Kao svojevrsni zaključak, koji će u pogledu obnove i osnutka novih samostana na ovome prostoru biti aktualan sve do najnovijeg vremena može se uzeti i sljedeća tvrdnja: »Dok su u drugim stranama samostani, nakon oslobođenja od Turaka, ponovno oživjeli, to se u Lici i Krbavi nije dogodilo.«³⁷ Zato je u duhovno-pastoralnom, ali i u kulturno-povijesnom pogledu važno istaknuti obnovu samostanskog života na ličkom području u najnovije vrijeme.

³⁴ Usp. Isto, 13.

³⁵ Usp. Isto, 19.

³⁶ Usp. M. Bogović, *Moji predšasnici biskupi u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci*, 108.

³⁷ J. Buturac – A. Ivandija, *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima*, 97.

ZAKLJUČAK

Ovaj rad posvećen je teološko-povijesnom i teološko-pastoralnom proučavanju razdoblja turske vladavine na području današnje Like od kraja druge polovice XV. pa do kraja XVII. stoljeća. Naglasak je stavljen na razlučivanje pastoralnih prilika u tome razdoblju. Rad ponajprije prikazuje neke bitne okosnice povijesno-društvene tematike, a u kontekstu toga razlučuju se potom bitne oznake pastorala toga perioda. Te bitne oznake pastorala vezane su poglavito za neka ključna pitanja crkvene organizacije, potom za djelovanje župa i samostana te osobito za značenje glagoljske kulture. Rad je u bitnome usmjeren na prikazivanje pomicanja težišta društveno-kulturnih, a onda i pastoralnih silnica s tipično srednjovjekovnog načina ustroja života prema onome koji će kasnije obilježiti ulazak ovih prostora u sastav Austrijske Carevine. Razdoblje turske vladavine u tome se pogledu pokazalo kao ključni čimbenik utjecaja u naznačenim procesima u odnosnom periodu.

VJERSKE DRUGOSTI NA GRAFIKAMA IZ KNJIŽNIH IZDANJA KOJA SE ČUVAJU U KNJIŽNICI FRANJEVAČKOG SAMOSTANA UZNESENJA MARIJINA NA POLJUDU

Klara Čapalija

UDK 27789.32(497.583)“15/16”
76:[027.1:27789.32(497.583)]
76:26/28

Sveučilište u Zadru
klara.capalija@gmail.com

Izvorni znanstveni rad
Rad zaprimljen 1/2024

Sažetak

Ovaj kraći rad dio je veće studije kojoj je cilj istražiti sliku vjerskih drugosti na grafikama iz knjižnih izdanja koja se čuvaju u Dalmaciji. Za ovu priliku pregledana su knjižna izdanja koja se čuvaju u knjižnici franjevačkog samostana Uznesenja Marijina na Poljudu u Splitu i odabrane su tri grafike iz tri različita izvora na kojima su prikazane scene iz Muke Kristove. Služeći se ikonografskom metodom, u radu se problematizira uvođenje likova koje se može okarakterizirati kao pripadnike islama na scene na kojima su se do tada pripadnici judaizma pojavljivali kao dominantna vjerska drugost. Dvije prezentirane grafike potječu s početka 16. stoljeća, a treća je otisnuta u drugoj polovici 17. stoljeća. Simboli vjerskih drugosti koji su prisutni na odabranim grafikama kompariraju se sa sličnim simbolima koji se javljaju u europskoj kršćanskoj umjetnosti na istim i srodnim temama. Nastoji se utvrditi njihovo podrijetlo te se problematizira njihovo definiranje kao „židovskih” ili „islamskih”. Na temelju provedene analize zaključuje se da početak 15. stoljeća predstavlja vrijeme kada ove dvije vjerske drugosti koegzistiraju na prikazima Muke Kristove i zauzimaju uloge mučitelja ili progonitelja Krista. U tom se vremenu simboli drugosti još uvijek ne mogu čitati jednoznačno. Zadnja prezentirana grafika iz druge polovice 17. stoljeća ilustrira da su se pripadnici islama do tog vremena etablirali kao dominantni drugi.

Ključne riječi: islam, judaizam, likovna umjetnost, grafika, samostan Uznesenja Marijina Poljudu

Ovaj rad dio je veće studije kojoj je cilj predstaviti sliku islama i judaizma kroz ikonografsku analizu grafičke opreme u pojedinim knjižnim izdanjima koja se čuvaju u dalmatinskim knjižnicama. U svrhu ostvarenja tog cilja pregledana su knjižna izdanja koja se čuvaju u bogatoj knjižnici franjevačkog samostana Uznesenja Marijina na Poljudu u Splitu koja posjeduje 30 inkunabula i oko 15000 knjiga.¹ Ta djela tiskana su u različitim gradovima, a njihova izvorna provenijencija, odnosno prvi vlasnici često nisu poznati.

Neovisno o tome tko su bili prvotni vlasnici knjiga, odnosno njihovi kupci, zbirno se može reći da su knjige u pravilu namijenjene pismenoj publici, dok ilustracije u njima mogu imati različite ciljeve; slikovno potkrijepiti tekst, obogatiti knjigu na način da bude vizualno primamljiva kupcima da bi se olakšala njezina prodaja, a ponekad se ilustracije pojavljuju kako bi podučile nepismeni dio publike.

Za ovu priliku odabrane su tri grafike s temama iz Muke Kristove kroz koje se može pratiti koegzistencija pripadnika judaizma i pripadnika islama na *slici*, a potom i zamjena jedne vjerske drugosti drugom.

Prva grafika (Slika 1.) na kojoj je prikazana tema Uhićenja Kristova nalazi se u Gracijanovom dekretu iz 1514. godine (*Decretum domini Gratiani... Venetiis, Lucas Antonius de Giunta Florentinus, 1514.*)² Na dnu grafike nalazi se grafičarev monogram zbog kojeg se ona možebitno pripisuje Lucantoniu degli Ubertyju, drvorescu aktivnom u Veneciji i Firenci.³

Druga (Slika 2.), nepotpisana grafika na kojoj je prikazano Pilatovo pranje ruku, otisnuta je u Dekretalu pape Grgura IX. iz 1514. godine

¹ Duško Kečkemet, Zbirka grafika Franjevačkog samostana na Poljudu u Splitu - Izložba i katalog, *Kulturna baština*, 30 (1999.), 343. Samostanska knjižnica još ne posjeduje katalog, ali učinjeni su veliki koraci u pogledu restauracije i konzervacije sačuvane građe. Dio građe je u ovom trenutku restauriran i posložen u kutije, no kako katalog ne postoji, bilo je potrebno otvoriti svaku knjigu i na taj način pretraživati grafičku opremu. Ponekad se nailazi na problem da su naslovni listovi izgubljeni ili da su stranice s grafikama izrezane.

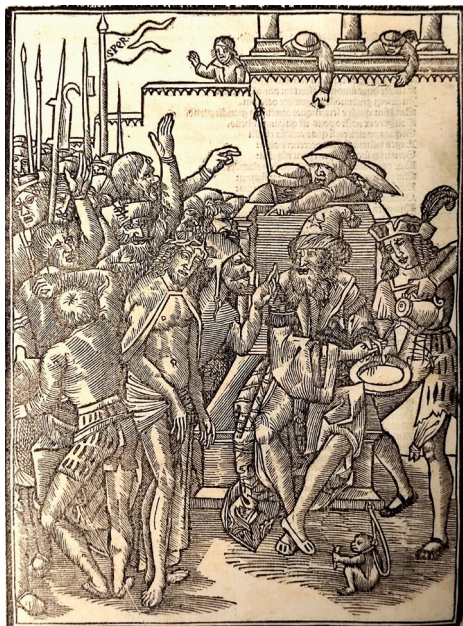
Posebnu zahvalu uputila bih fra Šimi Škiboli i ostaloj braći koja predano čuvaju knjižno blago i koji su mi dozvolili pristup knjižnici.

² Knjižnica franjevačkog samostana Uznesenja Marijina na Poljudu, kutija 41., grafika otisnuta na listu 38v i prethodi 1. distinkciji.

³ Inventarni broj: E,7.550, https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_E-7-550 (17.9. 2023.)



Slika 1. Lucantonio degli Uberti: Uhićenje Kristovo (Decretum domini Gratiani... Venetiis, Lucas Antonius de Giunta Florentinus, 1514.).



Slika 2. Lucantonio degli Uberti (?): Pilatovo pranje ruku (Decretales domini pape Gregorii noni acurata dilligentia novissime que pluribus cum exemplaribus emendate... Venetiis, In Edibus Luce Antonii de Giunta, 1514.)

(Decretales domini pape Gregorii noni acurata dilligentia novissime que pluribus cum exemplaribus emendate... Venetiis, In Edibus Luce Antonii de Giunta, 1514.).⁴

Ova dva naslova tiskana su iste godine i kod istog izdavača u Veneciji. Zbog stilskih sličnosti i istih uzora po kojima su grafike koje su prisutne u njima rađene, a o čemu će više riječi biti kasnije, može se pretpostaviti da ih stvara isti autor, Lucantonio degli Uberti. Inače su oba djela ukrašena s više grafika manjih dimenzija te se na nekima od njih prikazuju

⁴ Knjižnica franjevačkog samostana Uznesenja Marijina na Poljudu, knjiga nema oznaku, naslovna grafika otisnuta na listu 4v. Na istom listu ispod grafike rukom je ispisano ime Marka Marulića Splitsanina.



Slika 3. Nepoznati autor: Krist pred Pilatom (*Compendio historico del Vecchio, e del Nuovo Testamento, cavato della sacra Bibbia da Bartolomeo Dionigi...*, Venetia, 1674., Apresso Angelo Bodio)

razne vjerske drugosti. Zbog tematske i stilske srodnosti u ovom trenutku bit će predstavljene samo spomenute dvije.

Treća (Slika 3.), mnogo recentnija grafika koja prikazuje Krista pred Pilatom i čiji je autor u ovom trenutku nepoznat, otisnuta je u *Compendio historico del Vecchio, e del Nuovo Testamento, cavato della sacra Bibbia da Bartolomeo Dionigi...*, djelu tiskanom u Veneciji 1674. godine kod Ange-la Bodia.⁵ Pozicija na kojoj se grafika nalazi prati tekst što sugerira da je ona vjerojatno bila namijenjena ovom izdanju.

Prve dvije grafike, odnosno one iz Gracijanovog dekreta i Dekreta-pape Grgura IX. pozicionirane na listovima na kojima ih se ne može povezati s tekстом što navodi na zaključak da su one u tim publikacijama možebitno sekundarno upotrijebljene. Vjerojatnije je da su inicijalno bile kreirane da bi ilustrirale neki od opisa Muke Kristove, ali to ne znači da se naslovi u kojima su otisnute ne dotiču vjerskih drugosti koje su pred-met ovog istraživanja. Samo ilustrativno, u drugom dijelu Gracijanovog dekreta koji se bavi crkvenim sudom unutar *Causa 23* nailazimo na spo-men i židova i muslimana. U 11. kanonu 8. pitanja čitamo: „Judeos non

⁵ Knjižnica franjevačkog samostana Uznesenja Marijina na Poljudu, kutija 145 – SKP17, grafika otisnuta na stranici 177.

debemus persequi, sed Sarracenos.”⁶ Tekst je preuzet iz pisma *Placuit nobis sermo* koje je papa Aleksandar II. uputio španjolskim biskupima 1063. godine kako bi pohvalio njihovu zaštitu židova od francuskih vitezova koji su putovali na jug kako bi se borili protiv islama.⁷ U nekim drugim dijelovima ovih naslova židove se spominje u neutralnom, a u nekima u negativnom kontekstu⁸ i zbog toga se dodatno ne može tvrditi da se grafikama koje su predmet ove analize htjelo referirati na tekst.

1. PROBLEMATIKA TURBANA KAO OZNAKE VJERSKE DRUGOSTI

Filozofska teorija o drugosti već se odavno ukorijenila u povijesti umjetnosti i uglavnom se oslanja na prošireni pojam drugosti prema kojem artikulacija onoga što jedna kultura ili zajednica *nije*, artikulira ono što ona želi biti. Ona je u srednjovjekovnom i ranonovovjekovnom svijetu obuhvaćala široku lepezu društvenih, kulturnih, geografskih i somatskih varijacija, a pripadnici islama i judaizma, zbog toga što su stajali dovoljno čvrsto izvan svijeta normativnog europskog kršćanstva, promatraju se kao *konzesionalno drugi*.⁹ Može se reći da su se zapadni Europljani nastojali definirati naspram muslimana kao *stranih drugih* s kojima su se borili više stoljeća kako bi ponovno zadobili Svetu Zemlju i oslobodili teritorije kojima su zadominirali pripadnici islama, te naspram židova kao *unutar-njih drugih* koji su zaniijekali vjeru pred vlastitim očima.¹⁰

Na velikom broju vizualnih izvora koji su prisutni u pregledanoj građi, pa i na grafikama koje su predmet ove analize, motiv turbana pojavljuje se kao jedna od češćih oznaka vjerske drugosti. Po tom pokrivalu za glavu najčešće prepoznamo pripadnike islama, premda postoje iznimke.

⁶ C. XXIII q. VIII c. XI

⁷ Anna Sapir Abulafia, Engagement with Judaism and Islam in Gratian's Causa 23, u: Philippe Buc, Martha Keil i John Tolan (ur.), *Jews and Christians in Medieval Europe: the historiographical legacy of Bernhard Blumenkranz*, Brepols, Turnhout (2016.), 37-38.

⁸ Isto, 42.

⁹ Pamela A Patton, The other in the Middle Ages: difference, identity, and iconography, u: Colum Hourihane (ur.), *The Routledge Companion to Medieval Iconography*, Routledge, New York 2017., 969-971.

¹⁰ Michael Camille, *The Gothic idol: ideology and image-making in medieval art*, University of Cambridge Press, New York, 1989., 24.



Slika 4. Meister von 1477: Raspeće, detalj, Staatgalerie, Augsburg, Wikipedia, https://de.wikipedia.org/wiki/Meister_von_1477

O turbanu kao likovnom motivu europske umjetnosti pisala je Ruth Mellinkof koja ističe da su se njime karakterizirali egzotični stranci, pojedinci koji su vremenski, lokacijski, običajno ili religijski udaljeni. Navodi da se on već od 12. stoljeća pojavljuje prikazan na glavama Izraelaca, a kasnije doživljava široku primjenu. Vidljiv je na mudracima, starozavjetnim Židovima, Išmaelitima, Saracenima¹¹, poganima, navodno zlim

¹¹ Izraz „Saracen” (*saracenorum*, *Sarrasins*, *Sarazins*) korišten je u književnom, pravnom i teološko kontekstu za označavanje sljedbenika islama, premda su postojale iznimke u kojima se njime referiralo na druge nekršćanske ili „poganske” skupine. Termin se prvi put koristi u 2. stoljeću i odnosi se na stanovnike Sinajskog poluo-toka, ali kasnije se povezuje s Arapima općenito. I grčki i latinski autori kasne antike Saracene prikazuju kao necivilizirane pljačkaše, a kršćani preuzimaju taj stereotip navodeći da Saraceni slijede put svog pretka Išmaela. Nakon Arapskog osvajanja Svete Zemlje, kršćani koriste naziv „Saracen” za sve Arape muslimane ili sve muslimane bez obzira na njihovu etničku pripadnost. Debra Higgs Strickland, *Saracens, Demons, and Jews: Making Monsters in Medieval Art*, Princeton University Press, Princeton, 2003., 165.; David M. Freidenreich, *Jewish Muslims: How Christians Imagined Islam as the Enemy*, University of California Press, 2022., 32 – 33.; više u: John V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, Columbia University Press, 2002.

novozavjetnim židovima, pobožnima te vrlima.¹² Mellinkof primjećuje da od 15. stoljeća orijentalizacija židova postaje sve očitija u likovnoj umjetnosti. Primjerice, na Raspeću nepoznatog autora iz 1477. godine koje se nalazi u galeriji Staatgalerie u Augsburgu (Slika 4.), u figuri prikazanoj desno od Krista, prepoznaje visokopozicioniranog židova sa žutim turbanom.¹³ To je samo jedan od mnogobrojnih primjera.

Da je ovakav prikaz mogao biti utemeljen na stvarnim kulturnim odrednicama može se zaključiti po jednom opisu Venecije nastalom stoljeće i pol kasnije u odnosu na prethodno slikano djelo. Iz njega saznajemo da su zapadni židovi (rođeni u europskim zemljama) nosili crvena pokrivala i na taj se način razlikovali od istočnih ili levantinskih židova koji su rođeni u Jeruzalemu, Carigradu ili Aleksandriji, a koji su nosili turbane žute boje. Na taj način su se razlikovali od „Turaka” koji su nosili bijele turbane.¹⁴

Ovakvi su opisi, naravno, rezultat generalizacija te su iznimke zasigurno mogle postojati.

Islamski svijet propisivao je i pravila kojima se nastojalo napraviti vizualnu distinkciju između pripadnika različitih vjeroispovijesti. Mameluci 1354. godine propisuju da kršćani mogu nositi samo plava pokrivala, a židovi žuta.¹⁵ Na prostoru Osmanskog Carstva samo su muslimani mogli nositi bijele turbane, ali postojala je iznimka. Posebnu dozvolu za nošenje istih mogli su imati i dragomani.¹⁶

Opet vrijedi povući paralelu sa slikarstvom i navesti primjer pale koju je Gentile da Fabriano 1432. godine izradio za obitelj Strozzi u Firenci

¹² Ruth Mellinkoff, *Outcasts: Signs of Otherness in Northern European Art of the Late Middle Ages*, University of California Press, Berkeley, 1993., 60–61.

¹³ Isto, 69.

¹⁴ Benjamin Ravid, *From Yellow to Red: On the Distinguishing Head-Covering of the Jews of Venice*, *Jewish History*, 6 (1992.) 1/2, 180. Autor prenosi citat iz Thomas Coryate: *Coryat's Crudities*, London, 1611.

¹⁵ Maria Pia Pedani, *Gentile Bellini e l'Oriente (Gentile Bellini and the East, sažetak predavanja*, *Incontri presso la Sala dell'Albergo Scuola Grande di San Marco, Venecija* (23. lipnja 2016.), 19.

¹⁶ Luka Gašparović, *Osnove sustava kapitulacija kao međunarodnih ugovora sui generis u Osmanskom Carstvu (XVI. – XVIII. st.)*, u: *Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu*, 59 (2009.) 4, 706.

i koja prikazuje put i poklonstvo triju mudraca.¹⁷ Prema jednoj od teorija, dvojica likova s turbanima na glavama predstavljaju članove obitelji Strozzi.¹⁸ Na istoj pali vidljiv je i mamelučki tekstil koji je u Europu počeo pristizati iz Damaska još u 13. i 14. stoljeću posredstvom Venecije¹⁹ što nam govori da je Europa upoznala vizualne motive povezane sa svijetom islama i prije osmanskih pohoda, ali i da se atributima koji se vezuju uz taj svijet mogla odašiljati poruka o bogatstvu i visokom statusu onih koji su ih mogli priuštiti.

Iz ovoga razvidno je da, koliko god se turban koristio kao oznaka vjerske ili etničke pripadnosti, a sa europskog gledišta bio percipiran kao pokrivalo nekršćanskog svijeta, treba biti oprezan s karakterizacijom istoga kao simbola islama, posebno prilikom analiza grafika koje su rijetko bile kolorirane.

U tom duhu, a s ciljem razumijevanja percepcije svijeta islama i vjerskih drugosti kroz grafičku umjetnost, može se pristupiti detaljnijoj analizi odabranih grafika iz franjevačkog samostana na Poljudu.

2. KOEGZISTENCIJA VJERSKIH DRUGOSTI NA PRIZORIMA MUKE KRISTOVE

Novozavjetne teme poput Muke Kristove zahvalne su za praćenje stvaranja slike o vjerskim i etničkim drugostima. Uz Rimljane i židove koji po biblijskim tekstovima pripadaju temama vezanim uz Muku, na likovnim djelima početak će se pojavljivati i pripadnici islama, najprije uz spomenute dvije skupine, a potom i samostalno.

Prva grafika na kojoj je prikazano Uhićenje Kristovo i koja je najvjerojatnije rad Lucantonio degli Ubertyja nalazi se u Gracijanovom dekretu iz 1514. godine (Slika 1.). Njene dimenzije su 166 x 120 milimetara, a otisnuta je na listu dimenzija 220 x 155 milimetara.

Traganje za uzorima po kojima je nastao ovaj prikaz Uhićenja Kristova dovelo je do drvoreza koje je izradio švicarski grafičar Urs Graf oko

¹⁷ Dawson William Carr, *Andrea Mantegna: The Adoration of the Magi*, Getty Publications, Paul Getty Museum, 1997., 58.

¹⁸ Ruby Brooke, *Gentile da Fabriano's Adoration of the Magi: Iconographic Influences of Decorative Arts from the Islamic World*, Senior Projects, 2018., 62-63.

¹⁹ Isto, više u Poglavlju 3.



Slika 5. Urs Graf: Uhićenje Kristovo (Matthias Ringmann, 'Passio Domini Nostri Jesu Christi ...', Strasbourg: J. Knobloch, 1507. c.1503.) © The Trustees of the British Museum

1503. godine (Slika 5.), a bile su objavljene u djelu *Passio Domini Nostri Jesu Christi...* tiskanom 1507. godine u Strasbourgu kod izdavača Johanna Knoblocha, a čiji je urednik bio Matthias Ringmann.²⁰ Prikaz Uhićenja Kristova iz Gracijanovog dekreta zrcalna je redukcija Urs Grafovog drvo-reza iz prije spomenute serije. Dok je kod Urs Grafa simultano prikazano više tema (Molitva u Getsemanskom vrtu, Krist budi usnule apostole i Uhićenje Kristovo),²¹ degli Uberti je prizor reducirao samo na Uhićenje Kristovo.

U gornjem dijelu degli Ubertijeve grafike, među vojnicima koji dolaze uhititi Krista, mogu se uočiti dva neobična lika. Jedan ima turbanoliko pokrivalo, a ono na drugom liku je stožasto s, uvjetno rečeno, turbanolikim obrubom. Kod Grafa su oni također prisutni, s tim da je kod degli Ubertija lik s turbanom istureniji i bolje vidljiv.

²⁰ Inventarni broj: E,7.273, https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_E-7-273 (10.9.2023.)

²¹ Isto.

Iznad likova nalazi se stijeg sa zastavom na kojoj su prikazana dva polumjeseca između kojih se nalazi šesterokraka zvijezda. Isti se stijeg kod Grafa nalazi direktno ispred lika s turbanolikim pokrivalom koji bi mogao predstavljati predstavnika islama. Lik sa šiljastom kapom s turbanolikim obrubom vjerojatnije predstavlja židova, a pokrivalo koje nosi na glavi rezultat je duge evolucije pokrivala poznatog pod nazivom *pileus cornutus* s kojim su se prikazivali židovi na njemačkom govornom prostoru Svetog Rimskog Carstva.²²

To da se dvije vjerske drugosti pojavljuju zajedno na prizorima Muke Kristove svakako nije karakteristika isključivo 16. stoljeća. Debra Higgs Strickland navodi kao primjer vitraj iz Kölna iz kasnog 15. stoljeća koji se sada čuva u Burrell zbirci u Glasgowu i na kojem je prikazana tema Isus nosi križ. Lik Krista centralna je figura vitraja, okružen je mnogobrojnom svjetinom, a u pozadini su vidljive zidine srednjovjekovnog grada. Među mnoštvom Debra Higgs Strickland prepoznaje figure sa židovskim šeširima, uočava zastavu s likom zmaja kao simbolom zla i zastavu s likom škorpiona za kojeg kaže da simbolizira židovsku perfidnost.²³ U donjem lijevom uglu bradati Saracen prikazan je u profilu da bi se naglasila njegova groteskna fizionomija. Isti lik na glavi nosi *tortil*²⁴ i ima zakrivljenu sablju. Autorica navodi da je pojava Saracena uz židove na ovakvim prikazima služila da bi se ikonografija Kristove Muke ažurirala i kako bi se ovjekovječili stari (židovi) i novi (muslimani) neprijatelji kršćanstva.²⁵

Zastava s polumjesecima i zvijezdom koja je prisutna na objema grafikama također može upućivati na upliv islamskog elementa koji zamje-

²² Naomi Lubrich, *The Wandering Hat: Iterations of the Medieval Jewish Pointed Cap*, *Jewish History*, 29 (2015.) 3/4, 203.

²³ D. H. Strickland, *Saracens, Demons, and Jews*, 177. Marcel Bulard je 1935. godine prikazao kako u umjetnosti od kasnog 14. stoljeća pa nadalje simbol škorpiona postaje glavni znak raspoznavanja židova na scenama Raspeća Kristova. Na likovnim su djelima židovi prikazani pod zastavama na kojima se nalazi simbol škorpiona ili se isti nalazi kao emblem na njihovim oklopima (Marcel Bulard, *Le Scorpion, symbole de juif dans l'art religieux des XI^e, XV^e, XVI^e siècles*, E. de Boccard, Paris, 1935.)

²⁴ Tip pokrivala kojim su se u srednjovjekovnoj umjetnosti označavali Saraceni. To je marama koja se vezivala u čvor i koja bi nekada prekrivala cijelu glavu, a češće bi tjeme ostalo otkriveno. Više primjera u: D. H. Strickland, *Saracens, Demons, and Jews...*, 182-183.

²⁵ D. H. Strickland, *Saracens, Demons, and Jews*, 177.

njuje rimski, odnosno mijenja do tada uobičajenu ikonografsku shemu po kojoj je na zastavi ispisano *S.P.Q.R.*

Zastave s polumjesecom već se tada upotrebljavaju kao simbol islama na svjetovnim prikazima u zapadnom tisku. Primjerice, godine 1496. u Ulmu je kod izdavača Johannes Regera tiskana *Rhodiorem Historia (1480 - 1489)* Guillaume Caoursina koja počinje opsadom Rodosa 1480. godine, opisuje potres koji je pogodio otok i posjet princa Zizima (Džem, sin Mehmeda II) Velikom meštru Reda svetog Ivana. U ovom izdanju prisutno je čak 36 grafika.²⁶ Distinkcija između kršćanske vojske i Osmanlija na prikazima sraza sukobljenih strana jasno se naglašava barjacima s polumjesecom.²⁷

Objedinjeni simbol polumjeseca i zvijezde se u kontekstu označavanja vjerske drugosti pojavljuje već u 14. stoljeću u Gelreovom grbovniku kod stranica posvećenih gradu Kölnu i grbovima triju mudraca. U njemu Gašpar na štitu plave boje ima šesterokraku zvijezdu okruženu polumjesecom.²⁸ Paul H. D. Kaplan ističe da je polumjesec standardni simbol Istoka, bizantskog i islamskog, a posebno se vezuje uz Carigrad. Na tom heraldičkom primjeru polumjesec sa zvijezdom možda je simbolizirao Bizant.²⁹

Kasnija primjena ovih grbova i istih simbola vidljiva je na triptihu koji prikazuje svece zaštitnike grada Kölna i koji je nastao 1440-ih godina. Triptih se prvotno nalazio u crkvi Marije Jeruzalemske u Kölnu, a danas se čuva u katedrali u istom gradu i njegov je autor Stefan Lochner.³⁰ Valja primijetiti da se na tom prizoru zastava s polumjesecom i zvijezdom pojavljuje uz likove sa židovskim crvenim pokrivalima, a zastava sa zvijezdama

²⁶ Pristup digitaliziranom primjerku djela moguć na web stranici National Library of Malta: <https://www.digivault.eu/home/viewrecord/20> (24.1.2023.)

²⁷ Isto, pristup stranici 20 (fol. 12v) na kojoj se ilustracija s prikazom sraza Osmanlija s vojnicima i stanovnicima Rodosa: <https://www.digivault.eu/Media/PreviewMedia?RecordId=20&MediaId=1db8cfe7-1206-4d5f-a46a-5131d6cf97e6&PageNo=30> (24.1.2023.)

²⁸ Paul H.D. Kaplan, *Rise of the Black Magus in Western Art*, UMI Research Press, Ann Arbor, Mich, 1985., 91.

²⁹ Isto, 92. Simbol polumjeseca i zvijezde u tom trenutku prisutan je i na mnogim europskim grbovima, a korišten je i u drugim kulturama. Značenje simbola predmet je mnogih studija.

³⁰ Elisa Frei i Eleonora Rai (ur.), *Profiling Saints: images of modern sanctity in a global world*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2023., 181.

na plavoj podlozi do lika s bijelim turbanom i sabljom. Lochnerovo djelo prvi je opisao znameniti njemački slikar i grafičar Albrecht Dürer u svojim dnevnicima, a vidio ga je 1520. godine za vrijeme boravka u Kölnu. Opisao ga je kao djelo čiji je autor „maister Steffan zu Cöln”.³¹

Sam Dürer je na Poklonstvu mudraca nastalom između 1500. i 1503. kao dio grafičkog ciklusa Života Marijina iskoristio isti motiv kod jednog od likova u pozadini koji se pojavljuje na konju, nosi turban i tuljac sa strijelama. Iznad njega nalazi se figura sa zastavom na kojoj je zvijezda i polumjesec. Zastavu Julian Raby naziva osmanskom³², a Larry Silver islamskom, dok zadnji opisanog lika s turbanom i tuljcem za strijele naziva Turkom.³³

Ista zastava i lik koji ju nosi prisutni su još ranije na grafici s prikazom Poklonstva mudraca Martina Schongauera nastaloj između 1470. i 1475. godine. Ova je grafika dio nepotpune serije grafika s prizorima iz Života Marijina³⁴ i možda je poslužila Düreru kao uzor za njegovo prije spomenuto Poklonstvo. On je još 1492. putovao u Colmar u nadi da će sresti Schongauera³⁵ što govori da je bio zainteresiran za rad starijeg grafičara.

Zastave s istim simbolima javljaju se i kod drugih umjetnika. Triptih koji prikazuje Poklonstvo mudraca flamanskog autora Hansa Memlinga i koji se čuva u Muzeju Prado samo je jedan od mnogobrojnih primjera koji potvrđuje da su se ovi simboli počeli ukorjenjivati na religijskim temama na prostoru Svetog Rimskog Carstva.

Usprkos Rabyjevim i Silverovim interpretacijama zastave sa polumjesecom i zvijezdom, na Dürerovom i ranijem Schongauerovom primjeru još uvijek ju je nesigurno okarakterizirati bilo kao osmansku ili kao islamsku budući da je njen uzor posredno ili neposredno bio Gelrevov grbovnik, a nešto ranije je na Lochnerovom djelu (kao i na Poklonstvu Hansa Memlinga) bila korištena u drugom kontekstu.

³¹ <https://www.britishmuseum.org/collection/term/BIOG36029> (24.2.2024.)

³² Julian Raby, *Venice, Dürer and the Oriental Mode*, Islamic Art Publications, London, 1982., 26.

³³ Larry Silver, East is east: images of the Turkish nemesis in the Habsburg world, u: James G. Harper (ur.), *The Turk and Islam in the Western Eye 1450-1750: Visual Imagery Before Orientalism*, Ashgate, Farnham Surrey UK England 2011., 191.

³⁴ <https://www.clevelandart.org/art/1942.1070> (24.2.2024.)

³⁵ Julien Chapuis, *Stefan Lochner: Image Making in Fifteenth-century Cologne*, Brepols, Turnhout, 2004., 32.

Doima se kao da je druga polovina 15. stoljeća i početak 16. stoljeća predstavljala vrijeme u kojem su umjetnici za označavanje dviju vjerskih drugosti, islamske i židovske, nekada koristili iste simbole kojima se moguće htjela naglasiti njihova nepripadnost kršćanskom svijetu. U tom slučaju su polumjesec i zvijezda, kao simbol Istoka kako ih Kaplan opisuje, mogli predstavljati i jedne i druge. Kod tema kao što je Poklonstvo mudraca, možda se isticala mogućnost inkluzije konfesionalno drugih, a na prizorima Muke Kristove prikazivalo ih se kao neprijatelje „prave vjere”.

U slučaju Grafove i kasnije degli Ubertijeve grafike otisnute u Gracijanovom dekretu također se još ne može govoriti o tome da se polumjeseci i zvijezda odnose direktno na pripadnike islamske vjeroispovijesti. Oni vjerojatnije predstavljaju krovni simbol „nevjernog Istoka”, odnosno svega što se nalazi van granica europskog kršćanstva i obuhvaća široki geografski prostor od europskih regija pod osmanskom vlašću, preko primediteranskog dijela jugozapadne Azije do sjevera Afrike. Pod tim se simbolom okuplja židove i muslimane zajedno, što bi mogla ilustrirati dva lika ispod zastava na komentiranim grafikama. Dakle, u ovom prvom slučaju moguće je reći da dvije vjerske drugosti zajedno koegzistiraju na istom prikazu.

3. SUPSTITUCIJA JEDNE VJERSKE DRUGOSTI DRUGOM NA PRIZORIMA MUKE KRISTOVE

Kako je već rečeno, različite vjerske drugosti mogu se izmjenjivati u ulogama „negativaca” na prizorima Muke Kristove. Takva izmjena posebno je uočljiva na liku Poncija Pilata koji je sam po sebi mogao biti percipiran na razne načine. Tako se na rimskog namjesnika moglo gledati kao na heroja kojeg su nadvladali navodno opaki židovi, kao pasivnog lika, slabog i kukavicu ili kao odgovornog i zlog.³⁶ Iako je iz biblijskih tekstova jasno da je bio Rimljanin, srednjovjekovni umjetnici su mu nerijetko pripisivali iste monstruoze osobine kao i židovima³⁷ za koje se smatralo da su počinili bogoubojstvo zbog kojeg za sva vremena moraju snositi

³⁶ R. Mellinkoff, *Outcasts: Signs of Otherness*, 71.

³⁷ Jacqueline E Jung, Chapter Five. The passion, the jews, and the crisis of the individual on the Naumburg west choir screen, u *Beyond the Yellow Badge*, Brill, Leiden, The Netherlands 2007., 169.

krivnju.³⁸ Kada ga se poistovjećivalo sa židovima, njegov prikaz uključivao je stereotipe poput groteskne fizionomije, povećanog ili kukastog nosa, raščupane brade, velikih očiju itd., a odjeća i šeširi služili su kao pojačivači takve identifikacije.³⁹ Charlotte Colding Smith piše o tome kako se Osmanlije kao pripadnici islama počinju pojavljivati u ulozi Poncija Pilata, posebno nakon pada Konstantinopola 1453. godine i mijenjaju do tada učestalo portretirane židove. Prepoznaju se po turbanima, kaftanima i sabljama, a nekada se slično odjeveni likovi pojavljuju i kao pratnja na istim scenama uz robove, sluge i dvorske patuljke da bi se dočarala egzotična dvorska atmosfera.⁴⁰

Likovna umjetnost samo je odraz misaonog ozračja i to što se Pilat nakon pada Konstantinopola pojavljuje u liku pripadnika islama kao zamjena stereotipnom prikazu židova posljedica je već prije formiranih stavova koji nastaju kako iz političkih, tako i iz vjerskih uvjerenja. Kako piše Sara Lipton, oblikovanje negativne percepcije o pripadnicima islama počinje mnogo ranije u srednjem vijeku iz potrebe da se racionalizira vojni uspjeh muslimana i ojača kršćanska snaga pa se u križarskim tekstovima Saracene opisuju kao idolopokloničke pogane obuzete pohlepom, požudom, bijesom i nasiljem usmjerenim protiv kršćana i kršćanstva. Propovijed pape Urbana II. iz 1095. godine koja je pokrenula Prvi križarski rat na nemilosrdan način ocrnjuje Turke, a takvi tekstovi u pravilu imali su mobilizacijsku zadaću i nisu morali biti istiniti.⁴¹ S druge strane, unutar-nji problemi kršćanske religije koji su oblikovali sliku židova utječu i na stvaranje slike muslimana. Antiheretička misao na Muhameda gleda kao na prevaranta, čarobnjaka, licemjera, krivovjerca i razvratnika projicirajući zabrinutost zbog krivovjerja.⁴² To što se na pripadnike islama istodobno gledalo i kao na heretike (i u tome slične židovima!) i kao na vojnu prijet-

³⁸ Debra Higgs Strickland, *Antisemitism in Medieval Art*, u: Steven Katz (ur.), *The Cambridge Companion to Antisemitism*, *Cambridge Companions to Religion*, Cambridge University Press, Cambridge, 2022., 250.

³⁹ Isto.

⁴⁰ Charlotte Colding Smith, *Images of Islam, 1453 – 1600: Turks in Germany and Central Europe*, Routledge, London, 2014., 131-132.

⁴¹ Sara Lipton, *Christianity and Its Others: Jews, Muslims, and Pagans*, u: John H. Arnold (ur.), *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*, Oxford University Press, Oxford University 2014., 421.

⁴² Isto, 422.

Slika 6. Urs Graf: Pilatovo pranja ruku (Matthias Ringmann, 'Passio Domini Nostri Jesu Christi ...', Strasbourg: J. Knobloch, 1507. c.1503.) © The Trustees of the British Museum



nju, pridonijelo je proširenoj i uspješnoj zamjeni židovske vjerske drugosti islamskom kroz likove biblijskih negativaca.

Primjere i potvrdu takve izmjene ostvarene kroz lik Poncija Pilata može se pronaći u franjevačkoj knjižnici na Poljudu. Na jednoj od grafika koje se nalaze u Dekretalu pape Grgura IX. iz 1514. godine prikazana je tema Pilatovog pranja ruku (Slika 2.). Grafika je dimenzija 172 x 128 milimetara i otisnuta je na listu dimenzija 220 x 157 milimetara.

Ovaj je drvorez, kao i prethodni iz Gracijanovog dekreta, tiskan 1514. godine kod istog izdavača u Veneciji. Grafika s prikazom Pilatovog pranja ruku opet je zrcalna redukcija Urs Grafovog drvoreza iste tematike (Slika 6.),⁴³ a razvidno je da Urs Graf slijedi kompozicijski obrazac Martina Schongauera⁴⁴ čija se grafika datira u razdoblje oko 1475. godine.⁴⁵

⁴³ Inventarni broj: E,7.281 https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_E-7-281 (3.1.2024.)

⁴⁴ Inventarni broj: 1845,0809.394, https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1845-0809-394 (17.7.2024.)

⁴⁵ Janez Höfler Hoefler, Some Observations on the Reception of Early Northern Engravings in Florence, u: Milan Pelc (ur.), *Klovićev Zbornik: Minijatura - Crtež*

Urs Graf je dobrim dijelom izmijenio ruha koja nose likovi. Primjerice, na Schongauerovoj grafici Pilat ima neobično pokrivalo na čijem se središnjem dijelu nalazi minijaturni prikaz primata,⁴⁶ a Urs Graf i njegov sljedbenik koji je izradio grafiku iz Dekretala prikazuje Pilata s neobičnog pokrivalom zbog kojeg bi se moglo pretpostaviti da je ovaj rimski namjesnik okarakteriziran kao židov. Naime, na glavi nosi šiljato pokrivalo s kojim su se prikazivali židovi na njemačkom govornom prostoru Svetog Rimskog Carstva.⁴⁷

Blizak komparativni primjer pokrivala nalik ovim dvama nalazi se u *Nurمبرškoj kronici*, ilustriranoj biblijskoj parafrazi i povijesti svijeta koju je Hartmann Schedel komponirao koristeći stare i suvremene izvore. Michael Wolgemut i njegov nećak Wilhelm Pleydenwurff autori su više od 1800 ilustracija koje su bile završene 1490. godine i koje su krase.⁴⁸ Na prikazu čarobnjaka Merlina (Hartmann Schedel, *Liber chronicarum* (Nuremberg, 1493), fol. 138r) vidimo pokrivalo koje se sastoji od turbanolikog obruba i stožaste kape koja ima resu na vrhu (Slika 7).⁴⁹ Moguću pretpostavku da se kroz lik Pilata – židova htjelo aludirati i na čarobnjaštvo ne bi trebalo zanemariti budući da je kršćanska umjetnost neke biblijske figure u ranijim razdobljima također povezivala s magijom. Za primjer mogu se uzeti likovi triju mudraca i njihova rana ikonografija. Oni se već na vratnicama svete Sabine u Rimu nastalima oko 430. godine pojavljuju s frigijskim kapama kakve su nosili svećenici perzijskoga boga Mitre. U

- *Grafika 1450–1700: Zbornik radova sa znanstvenoga skupa povodom petstote obljetnice rođenja Jurja Julija Klovića*, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti – Institut za povijest umjetnosti, Zagreb, 2001., 129. U ovom radu autor primjećuje da je prorok Daniel firentinskog grafičara Baccio Baldinija nešto kasnija kopija Schongauerovog lika Pilata (Isto, 129.) što nam govori o odjeku Schongauerovih grafika na Apeninskom poluotoku, a zgodno je primijetiti da isti autor fizionomiju lica i oblik Pilatovog pokrivala dobrim dijelom slijedi oblikujući Salomonov lik (Inventarni broj: 1845,0825.417, https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1845-0825-417 (17.7.2024.)).

⁴⁶ Više o simbolici primata vidi niže u tekstu. Nastavno, na prethodnu bilješku, potrebno je naglasiti da je prikaz primata na Baldinijevom prikazu Salomona izostavljen jer se Salomona nije trebalo prikazati u negativnom kontekstu.

⁴⁷ Više u: N. Lubrich, *The Wandering Hat*, 203.

⁴⁸ <https://www.loc.gov/item/2021666735/> (24.2.2024.)

⁴⁹ N. Lubrich, *The Wandering Hat*, 233.

Slika 7. Hartmann Schedel, *Liber chronicarum* (Nuremberg, 1493), fol. 138r, Wikipedia, [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nuremberg_chronicles_-_Merlin_\(CXXXVIIIr\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nuremberg_chronicles_-_Merlin_(CXXXVIIIr).jpg)



vrijeme Kristova rođenja *magi* su se asocijali s mitraizmom i zoroastrizmom, kultovima koji uključuju kristolike figure, a zoroastrijsko proročanstvo spominje zvijezdu koja će se pojaviti i nagovijestiti djevičansko rođenje Mesije na kraju vremena. Sam Matej u evanđelju koristi grčki termin *magos* (latinski magus, staroperzijski magoš) pa je, prikazujući jedne od prvih svjedoka inkarnacije kao strance upućene u astronomiju i religiju, naglasio da Kristovo rođenje nije ispunilo samo židovsko proročanstvo, nego i ona drugih religija koje su sada mogle priznati pravu vjeru.⁵⁰ Također, moguće je da se Perzijance htjelo pokazati mudrijima od Rimljana jer *magi* odlaze u Betlehem kao poslanici perzijskog kralja i prepoznaju Krista kao kralja mnogo prije Konstantina. Tako se potvrdilo da je „prava religija” delegitimirala i čarobnjaštvo i zoroastrizam i mitraizam.⁵¹ Bitna razlika između mudraca i Pilata jest to što oni priznaju Isusa Krista, a Poncije Pilat pere ruke od njega. Zbog toga je čarobnjačko pokrivalo na Pilatoj glavi simbol nevjerništva.

Na pokrivalima koje nosi Poncije Pilat s grafike iz Dekretala i s Urs Grafove grafike može se vidjeti još jedan zanimljivi detalj. Na njihovom stožastom dijelu prikazana je peterokraka zvijezda.

⁵⁰ Dawson William Carr, *Andrea Mantegna: The Adoration of the Magi*, Paul Getty Museum: Getty Publications, 1997., 52-53.

⁵¹ Richard C. Trexler, *The Journey of the Magi: Meanings in History of a Christian Story*, Princeton University Press, Princeton, 1997., 11. Zapadna je umjetnost *mage* počela transformirati u kraljevske osobe tek oko 10. stoljeća vezujući se uz pisanje proroka Izaije u Starom Zavjetu koje najavljuje mesijansko prosvjetljenje pogana i kraljeva. (P. Patton, *Wise Guys*, 2018. <https://ima.princeton.edu/2018/12/21/a-wise-guy-eh/>, <https://biblija.ks.hr/izaija/60> Izaija 60, 1-3. Nadalje, u ostalim stihovima donosi se više detalja.).

Peterokraka zvijezda upućuje na to da je nepoznati grafičar (ili Lucantonio degli Uberti ako je on doista kreator grafike iz Dekretala) očito ponovio Urs Grafov pogrešku. Naime, Urs Graf je na prizoru Pilatovog pranja ruku također nespretno urezao peterokraku zvijezdu, ali na ostalim prizorima iz Pasije ona ima šest krakova.⁵²

Referirajući se na zvijezdu sa zastave s Urs Grafovog prikaza, Charlotte Colding Smith ju opisuje kao Davidovu, a istovremeno ruho koje nosi Pilat tumači kao osmansko.⁵³ Problematiku polumjeseca i zvijezde kao simbolâ na zastavi izložila sam u prethodnom poglavlju, a ovdje vrijedi zastati i osvrnuti se na samu simboliku zvijezde sa pokrivala. Za pokrivalo na njegovoj glavi, ako ga se shvati kao dio ruha, nikako se ne može reći da je osmansko, pogotovo ako bi se zvijezda na pokrivalu kao i ona na zastavi nazvala Davidovom. Sličnost tipa pokrivala s onim koje je prikazano na čarobnjaku Merlinu iz *Nurmberske kronike* upućuje na potrebu da se više razmatra njegova povezanost s magijom, a u istom bi se kontekstu mogla problematizirati šesterokraka (na Urs Grafovoj i grafici iz Dekretala greškom petokraka) zvijezda te njena poveznica s judaizmom.

Simbole poput Solomonovog čvora, Davidove zvijezde i križeva koristili su muslimani, židovi i kršćani. Dok se raspelo može povezati s počecima kršćanstva, to se sa šesterokrakom zvijezdom (kasnije znanom kao Davidova zvijezda ili štit) i židovskom religijom ne može činiti sve do moderne ere.⁵⁴ Gershom Scholem tumači da šesterokraka zvijezda nije židovski simbol i da ne može biti simbol judaizma jer ne predstavlja nikakvu ideju, nije sažeta reprezentacija spiritualnosti i ne podsjeća na ništa

⁵² Usporedi s: Urs Graf: Krist pred Pilatom, Inventarni broj: E,7.277 (https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_E-7-277 (8.1.2024.)) i Urs Graf: Pilat pita Židove koga će osloboditi, Inventarni broj: E,7.279 (https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_E-7-279 (8.1.2024.))

⁵³ Charlotte Colding Smith, *Images of Islam, 1453 – 1600: Turks in Germany and Central Europe*, Routledge, London, 2014., 94.

⁵⁴ Valerie Ramseyer, Rethinking Boundaries between Christian, Jewish, and Muslim Communities in Pre-Lateran Southern Italy, u: Irven Resnick i Marie-Thérèse Champagne (ur.), *Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies – Jews and Muslims under the Fourth Lateran Council – Papers Commemorating the Octocentenary of the Fourth Lateran Council (1215)*, Brepols, Turnhout 2018., 39.

u biblijskom ili rabinskom judaizmu.⁵⁵ On razlog uspona šesterokrake zvijezde na rang simbola vidi u praktičnoj kabali, odnosno židovskoj magiji koja nije imala puno dodirnih točaka s teorijskim doktrinama kabalista i koja je posebno vezana uz korištenje amuleta i talismana. Čarobni znakovi nazivali su se „pečatima” jer su često bili ugravirani na prstenje, a vjerovalo se i da se čovjek tim znakovima „pečati” kako bi se zaštitio od napada zlih duhova. I doista, u literaturi o talismanima, šesterokraka i peterokraka zvijezda često se izmjenjuju kao simboli obdareni magičnim značenjem i moći.⁵⁶ Kod različitih autora oba su simbola ponekad imala isto značenje, a njihova popularnost u vidu primjene na amuletima vjerojatno se prije proširila među Arapima te se stoga u početku nazivaju Salomonovim pečatom⁵⁷ i taj je naziv vjerojatnije arapskog podrijetla. Pečat je služio kao talisman koji štiti od zlih duhova i kao takav se pojavljivao na mezuzama od srednjeg vijeka do 14. stoljeća. To Scholem koristi kao potvrdu teze da šesterokraka zvijezda nije bila simbol monoteističke vjere, nego magični talisman i upravo je takvo značenje imala sve do prije otprilike sto pedeset godina. Iako je njena upotreba na mezuzama prestala u 14. stoljeću, nastavila je egzistirati u magijskoj literaturi svih triju religija. Scholem tvrdi da se sa sigurnošću može reći da se Davidov štit u obliku šesterokrake zvijezde počeo koristiti kao službeni simbol židovske zajednice tek od 17. stoljeća i kao referencu koristi zastavu praških židova. Na tom se prostoru ovaj simbol, moguće, koristio i ranije. Autor spominje privilegiju nošenja zastave koju praškim židovima dao Karlo IV. u 14. stoljeću, ali ne i simbol koji se na njoj nalazio. Referira se i na naredbu gradskih vlasti po kojoj su morali nositi svoju zastavu s Davidovim štitom 1527. godine prilikom dolaska cara Ferdinanda I., ali nije poznato jesu li oni već u tom trenutku samostalno odabrali šesterokraku zvijezdu kao simbol zajednice ili im je ona nametnuta.⁵⁸

⁵⁵ Gershom Scholem, *The Curious History of the Six-Pointed Star: How the Magen David Became the Jewish Symbol*, *Commentary Magazine*, 8 (1949.) 3, 243.

⁵⁶ Isto, 245.

⁵⁷ Izrazi Salomonov pečat i Davidov štit koriste se kao istoznačnice do 17. stoljeća, ali se polako, možda zbog kršćanskog utjecaja, izraz Salomonov pečat počeo primjenjivati samo na peterokraku zvijezdu. G. Scholem, *The Curious History*, 248.

⁵⁸ Isto, 246–249. U Općem religijskom leksikonu, navodi se da je Davidova zvijezda kao simbol židova prvi put bila upotrijebljena na spomenutoj povelji kojom je Karlo IV. dao praškim židovima povlasticu uporabe zastave u 14. stoljeću (Davidova zvi-

Suprotno stajalište iznosi Gerbern S. Oegema koji pojavu heksagrama na židovskim pečatima prepoznaje na širokom prostoru od Španjolske, preko južne Francuske, do Švicarske, Austrije i južne Njemačke. Tumači ga kao omiljen ornament unutar hebrejskih iluminiranih rukopisa 13. i 14. stoljeća i osim magijske simbolike, otvara mogućnost da se njegovo značenje poistovjećivalo s Davidovim štitom kao simbolom židovstva.⁵⁹

Kako već sam oblik pokrivala na Pilatu s na Urs Grafove grafike i grafike iz Dekretala odaje veze s čarobnjaštvom, sklonija sam prihvatiti Scholemovu poveznicu šesterokrake zvijezde s magijskim svojstvima (prije nego religijskim) i zapitati se je li njena pojava rezultat želje da se njome naglasi heretičnost židova. U tom slučaju prikazani Pilat ne bi se trebao tumačiti isključivo kao Pilat židov, nego kao Pilat, židov sklon magiji, dakle „strašni heretik”. Druga mogućnost bila bi da je on u ovom slučaju samo čarobnjak, ali zbog činjenice da se i na ranijim likovnim djelima Poncija Pilata prikazivalo kao židova, ona je manje vjerojatna.

Nastavno, na grafici iz Dekretala uz Pilatov tron pojavljuje se i privezani majmun. Ova životinja mogla je predstavljati bestijalno ponašanje nesvojstveno društvenim normama i *naturae degenerantis homo*, odnosno onoga koji nije humaniziran aktom krštenja.⁶⁰ U srednjovjekovnoj misli vezuje se uz demonsko, a učenjaci ju tretiraju kao pohlepnu i razvratnu, uspoređujući ju sa židovima i na taj način oblikuju antižidovsku misao. Majmuni su se stoga koristili za označavanje židova u europskoj srednjo-

jezda, Adalbert Rebić (ur.), *Opći religijski leksikon*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2002., 181.), ali taj podatak Scholem ne navodi. Korištenje Davidove zvijezde u židovskom kontekstu tek u 17. stoljeću u Pragu ponavlja se i u: Magen David, Dan Cohn-Sherbok (ur.), *The Blackwell Dictionary of Judaica*. Blackwell Reference, Oxford, 1992., 336., zatim u: Magen David, Cecil Roth i Geoffrey Wigoder (ur.), *The New Standard Jewish Encyclopedia*, 7th ed., Garden City, N.Y.: Doubleday, 1992., 618. Izričito se na Scholemovu teoriju referira u: Magen David, Adele Berlin i Maxine L. Grossman (ur.), *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, 2nd ed., Oxford University Press, New York, 2011. 463.

⁵⁹ Gerbern S. Oegema, The Uses of the Shield of David. On Heraldic Seals and Flags, on Bible Manuscripts, Printer's Marks and Ex Libris, *Jewish Studies Quarterly*, 5 (1998.) 3, 244, 251.

⁶⁰ Ivana Čapeta Rakić i Valentina Živković, Maternal Pain in Miracle Scenes as a Part of Catholic Propaganda in the Late Medieval and Early Modern Period, *IKON* 2019., 7.

vjekovnoj umjetnosti.⁶¹ Autor grafike iz Dekretala motiv majmuna nije preuzeo sa Urs Grafove grafike iste tematike, već sa one koja prikazuje židove koji prijete Kristu kamenovanjem i tu ga možemo vidjeti u donjem desnom uglu.⁶² Ako je i na Schongauerovom pokrivalu doista prikazan sićušan primat to bi ojačalo ovu tezu o karakteriziranju Pilata kao židova.

U djelu *Compendio historico del Vecchio, e del Nuovo Testamento, cavato della sacra Bibbia da Bartolomeo Dionigi...*, tiskanom u Veneciji 1674. godine, odnosno više od stoljeća i pol nakon Dekretala, nalazi se treća grafika koja je predmet analize ovog rada i na kojoj lik Pilata poprima druge karakteristike (Slika 3.). Dimenzije grafike su 40 x 57 milimetara, a otišnuta je na listu dimenzija 215 x 160 milimetara.

Lik Poncija Pilata dio je scene Krist pred Pilatom. Na desnoj strani prikazan je Krist okružen vojnicima, u središnjem, stražnjem planu vidi se vijeće farizeja kojeg sačinjavaju tri grupirana lika odjevena u neke vrste tunika s pokrivalima na glavama. U prvom planu s lijeve strane uočava se Pilat posjednut na tron. Na ovom primjeru on je prikazan s turbanom na glavi i skeptom u ruci.

Turbanolika se pokrivala na scenama s Pilatovim likom dakako, pojavljuju ranije. Na Dürerovoj grafici Krist pred Pilatom koja je dio grafičkog ciklusa Male Pasije i nastala je oko 1508. godine Pilat na glavi ima neobično pokrivalo koje se može povezati s utjecajem Gentilea i Giovannija Bellinija, dvojice prominentnih venecijanskih slikara, odnosno djelom iz njihovog atelijera koje je naslovljeno Sveti Marko propovijeda u Aleksandriji (1504. – 1507.). Ono je identično pokrivalu koje nosi lik na desnoj strani Bellinijeve slike. Maria Pia Pedani prepoznaje ga kao tip pokrivala *mumallasa* koji se u izvorima pojavljuje redovito od 1467. godine i kojeg su ponajprije nosili mamelučki emiri pri određenim javnim izlascima.⁶³

⁶¹ Leonid Livak, *The Jewish Persona in the European Imagination: A Case of Russian Literature*, Stanford University Press, Redwood City, CA, 2010.,77.

⁶² Usporedi s: Urs Graf: Židovi prijete Kristu kamenovanjem, Inventarni broj: 1904,0206.48.1-26 (https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1904-0206-48-1-26 (16.7.2024.)) Na ovoj grafici možemo primijetiti da je židov koji se nalazi Kristu s lijeva prikazan sa židovskim bedžom u obliku kruga na prsima, a lik u donjem lijevom uglu nosi turban.

⁶³ M. P. Pedani, *Gentile Bellini e l'Oriente*, 13-14.

Na sceni Pilatovog pranja ruku (1512.)⁶⁴ iz Dürerovog grafičkog ciklusa Velike Pasije pokrivalo na Pilatovoj glavi je drugačije te se može okarakterizirati kao osmansko. Sličan tip pokrivala vidljiv je na njegovom prije spomenutom Poklonstvu mudraca nastalom između 1500. i 1503. godine.⁶⁵ Pojavljuje se uz jednog od pokleklkih kraljeva i prije spomenutom konjaniku s tobolcem i strijelama.

Prisutan je i na Dürerovom slikanom Poklonstvu mudraca iz 1504. godine koje se danas čuva u Galeriji Ufizzi. Turban je vidljiv na liku sluge, jedan dio bijelog platna slobodno visi iz njega, a središte mu čini crvena kapa ili *tāj* za koju Kaplan navodi da je oznaka isključivo osmanskog turbana.⁶⁶ Još ranije, 1480. godine Gentile Bellini prikazuje isti tip turbana na glavi Mehmeda II.⁶⁷ Gentile je godinu dana ranije bio poslan na sultanov dvor u Carigrad kao ambasador dobre volje sa zadatkom da portretira sultana,⁶⁸ a po povratku je izradio i medalje s njegovim likom. Zbog tog izravnog susreta umjetnika s Osmanskim Carstvom, njegovi prikazi Osmanlija smatraju se vjerodostojnima. Pedani navodi da je svaki sultan pri stupanju na prijestolje birao kakav tip turbana želi nositi i da su sultani birali boju središnjeg dijela turbana.⁶⁹

Prikazi Osmanlija na prizorima Muke Kristove u venecijanskom slikarstvu doista postaju učestaliji kroz 16. stoljeće. Sam Sulejman Veličanstveni pojavljuje se na Titianovoj slici *Ecce Homo* iz 1543. godine (čuva se u muzeju Kunsthistorisches Museum u Beču) kao jedan od promatrača u publici,⁷⁰ dok je lik Pilata na njoj prikazan kao Rimljanin.

⁶⁴ Inventarni broj: 59.534.48 (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/391185> (17.7.2024.))

⁶⁵ Inventarni broj: 1941.1.35 (<https://www.nga.gov/collection/art-object-page.613.html> (17.7.2024.))

⁶⁶ Paul H.D. Kaplan, *Black Turks: Venetian artists and perceptions of Ottoman ethnicity*, u: James G. Harper (ur.), *The Turk and Islam in the Western Eye 1450–1750: Visual Imagery Before Orientalism*, Ashgate, Farnham Surrey UK England 2011., 49.

⁶⁷ Više o portretu u: Elizabeth Rodini, *Gentile Bellini's Portrait of Sultan Mehmed II: Lives and Afterlives of an Iconic Image*, I. B. Tauris & Company, London, 2020.

⁶⁸ M. P. Pedani, *Gentile Bellini e l'Oriente...*, 2.

⁶⁹ Isto, 22.

⁷⁰ Miguel Falomir, 'Christ Mocked', a Late 'Invenzione' by Titian, *Artibus et Historiae*, 28 (2007.) 55, 58.

Na drugom venecijanskom djelu koje je također nastalo u prvoj polovini 16. stoljeća, Bičevanju Krista Francesca da Santa Croce, Pilat je prikazan kao Osmanlija i autor je kod ovog prizora slijedio Dürerove predloške.⁷¹

Drugi zanimljivi element na grafici iz Franjevačkog samostana na Poljudu je skeptar kojeg Pilat drži u desnoj ruci. Ako se zbog turbana pretpostavlja da bi lik ovog rimskog namjesnika na ovoj grafici mogao biti poistovjećen s Osmanlijom, zbog skeptra bi ga mogli dodatno povezati s likom sultana. No, ovaj tip regalije bio je stran osmanskoj tradiciji⁷² i na prvi se pogled ne uklapa u takvo tumačenje. Zbog toga se postavlja pitanje uzroka njegove pojave na zapadnom tisku. Jednostavno objašnjenje bi bilo da se ovim simbolom vlasti koji je zapadnoj publici bio poznat jednostavno htjelo iskomunicirati visoku društvenu ulogu koju prikazani lik zauzima.

Doista, lik Pilata se i prije pojavljuje sa skeptrom u ruci na mnogobrojnim prikazima. S njim ga vidimo na Buvininim vratnicama splitske katedrale s početka 13. stoljeća. Duccio ga na sceni ispitivanja Krista (slika Maestà, dijecezanski muzej u Sijeni, 1308. – 1311., 13. scena) prikazuje kao rimskog cara zaogrnutog crvenim plaštom, sa lovorovim vijencem i skeptrom u ruci.

S druge strane, skeptar se kao simbol vlasti ipak donekle može vezati i uz jednog sultana Osmanskog Carstva. Riječ je o Sulejmanu Veličanstvenom i njegovom ranom periodu vladavine. Naime, za njega je u Veneciji izrađen čitav niz ceremonijalnih predmeta – paradna kaciga, konjska oprema, skeptar i prijestolje. Oni su bili prezentirani za tijekom Sulejmanovog pohoda na Beč 1532. godine i njima se najvjerojatnije htjelo dočarati osmanske imperijalne čežnje europskim vladarima kroz zapadnjački vizualni vokabular, a pomoću grafika ti su se simboli proširili po Europi.⁷³

Najvjerojatnije je da na liku Pilata s grafike iz djela *Compendio storico del Vecchio, e del Nuovo Testamento* iz druge polovice 17. stoljeća dolazi

⁷¹ Ivana Čapeta Rakić, Una paternità contesa. La Crocifissione del monastero veneziano di San Giorgio in Alga, da Alvise Donato alla riattribuzione a Girolamo e Francesco da Santa Croce, *Il Capitale Culturale. Studies on the Value of Cultural Heritage*, 15 (2017.), 15.

⁷² Gülru Necipoğlu, Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Hapsburg-Papal Rivalry, *The Art Bulletin*, 71 (1989.)3, 407.

⁷³ Više vidi u: Gülru Necipoğlu, Süleyman the Magnificent..., 407, 425.

do miješanja carske i osmanske simbolike. Kroz njegov se lik komunicira osoba samog sultana i na taj se način Osmanlije jasno i nedvojbeno tretira kao neprijatelje kršćanstva kroz sredstva vizualne komunikacije.

Analiza triju grafika s prizorima Muke Kristove iz Franjevačkog samostana na Poljudu oslikava složenost iščitavanja znakova vjerskih drugosti, potrebu za proširivanjem komparativnog bazena vizualnih izvora te nužnost historiografske podloge koja traga za pisanim dokazima o tome kako su društvo te vjerska i politička vlast tretirali vjerske drugosti. Ono što je ovim grafikama zajedničko jest da su na njima pripadnici vjerskih drugosti tretirani kao negativci što je uobičajeno za prizore Muke.

Prikaz Uhićenja Kristova iz Gracijanovog dekreta iz 1514. godine ukazuje na to da se krajem 15. i početkom 16. stoljeća istovremeno koristilo simbole vezane uz judaizam i islam te poziva na nužnost opreza prilikom označavanja određenih simbola kao izričito židovskih ili islamskih.

Složenost onodobne ikonografije vjerskih drugosti dobro ilustrira lik Pilata iz Dekretala pape Grgura IX. Dok na grafikama uzorima možemo govoriti o egzistenciji dviju vjerskih drugosti istovremeno, na ovoj grafici s početka 16. stoljeća sve upućuje na to da se Pilata htjelo prikazati isključivo kao židova s posebnim naglaskom na njegovu heretičnost.

Iako se pripadnici islama pojavljuju u ulozi biblijskih negativaca još od saracenskih osvajanja na Pirinejskom poluotoku, islamski element postaje sve izraženiji i distinktivniji kada je osmanska prijetnja postala aktualnija, ali i kada su se novi simboli posredstvom Bellinija i Dürera proširili Europom. Dürer samo nekoliko godina nakon što je Urs Graf dovršio svoju Muku posve mijenja ikonografiju Poncija Pilata. Zbog jakog odjeka kojeg su ova nova strujanja imala, grafika nepoznatog autora iz Dekretala pape Grgura IX. tiskana 1514. godine zapravo predstavlja reminiscenciju. Tada se u europskoj umjetnosti već počinje događati značajan pomak od židovskog te još važnije, od saracenskog ili općenito „islamskog” prema „osmanskom”. Konačno, to ilustrira zadnja analizirana grafika iz djela *Compendio historico...* iz 17. stoljeća.

SUSRET KRŠĆANSTVA I ISLAMA U MISLI PAPE FRANJE

*Apostolska putovanja pape Franje u islamske zemlje
ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana*

Ivan Macut

UDK 272-732.2Franciscus, papa
27:28
28:27

Pregledni rad
Rad zaprimljen 1/2024

Institut za filozofiju
Zagreb
ivanmacut@libero.it

Sažetak

Rad uz uvodne misli i zaključne misli, podijeljen je na dva dijela. Prvi dio bavi se apostolskim putovanjima pape Franje u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana, a to su: Turska (2014.), Egipat (2017.), Ujedinjeni Arapski Emirati (2019.), Maroko (2019.), Irak (2021.) i, konačno, Kraljevina Bahrain (2022.). Drugi dio rada bavi se četirima temama koje dominiraju na svim ovim apostolskim putovanjima pape Franje, a to su: mir, dijalog, vjerska sloboda te, konačno, poštivanje identiteta. Zaključak je da papa Franjo svojim apostolskim putovanjima i nastupima širi obzore međureligijskog dijaloga i radi na mirnom suživotu kršćana i muslimana, a pozitivan odgovor na ta njegova nastojanja pronalazimo i s druge strane.

Ključne riječi: susret; kršćanstvo; islam; papa Franjo; apostolska putovanja

UVODNE MISLI

Drugi vatikanski sabor u svojoj deklaraciji o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama *Nostra aetate* na samom početku odlučno kaže: „U naše vrijeme, kad se ljudski rod iz dana u dan sve uže sjedinjuje i kada se umnažaju međusobne veze između različitih naroda, Crkva pažljivije promatra u kakvom odnosu stoji prema nekršćanskim religijama”.¹ Ista

¹ Drugi vatikanski sabor, Deklaracija o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama *Nostra aetate*, Kršćanska sadašnjost, VII. izdanje, Zagreb, 2008., br. 1.

deklaracija o muslimanima kaže sljedeće: „Crkva gleda s poštovanjem i muslimane koji se klanjaju jedinome Bogu, živom i subzistentnom, milosrdnom i svemogućem, stvoritelju neba i zemlje, koji je govorio ljudima”.² Osvrćući se, nadalje, na tešku međusobnu prošlost između kršćana i muslimana, navedena deklaracija ističe: „Budući da je tijekom stoljeća između kršćana i muslimana dolazilo do čestih razdora i neprijateljstava, Sveti sabor potiče sve da se, zaboravivši što je bilo, iskreno trude oko međusobnoga razumijevanja, da zajednički štite i promiču društvenu pravednost, ćudoredna dobra te mir i slobodu za sve ljude”.³ Istražujući teološko-dogmatsku misao te pastoralno djelovanje pape Franje onda nedvojbeno jasno proizlazi da kao što u potpunosti nasljeđuje i svoje ekumensko učenje utemeljuje u učenju Drugog vatikanskog sabora⁴, isti je slučaj i s njegovom međureligijskim dijalogom,⁵ a onda u tom kontekstu i u odnosu prema Islamu. Roberto Catalano, uz ovo što smo mi istakli, drži kako riječi ‘dijalog’ i ‘bratstvo’ u pontifikatu pape Franje imaju glavnu ulogu.⁶

Poznato je da svaki nasljednik sv. Petra na stolici rimskog biskupa u novije vrijeme putuje na apostolska putovanja kako unutar Italije, tako i izvan njezinih granica. Na tim putovanjima papa se redovito susreće sa svim važnim osobama pojedine zemlje, kao i s predstavnicima drugih kršćanskih Crkava i crkvenih zajednica, a također i pripadnicima nekršćanskih religija. U našem smo se radu usredotočili na apostolska putovanja pape Franje u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana,⁷ a na poseban način na njegove govore prigodom tih

² Isto, br. 3.

³ Isto, br. 3.

⁴ Usp. Ivan Macut, *Katolička Crkva i suvremeni ekumenski pokret*, Glas koncila, Zagreb, 2019., 311-312.

⁵ O ovoj se tvrdnji slaže i: Peter C. Phan, O Papa Francisco e o encontro inter-religioso, *Belo Horizonte*, 19 (2021.) 59, 703.

⁶ Roberto Catalano, Pope Francis' Culture of Dialogue as Pathway to Interfaith Encounter: A Special Focus on Islam, *Religions*, 13 (2022.) 279, 13.

⁷ U svojem radu o odnosu pape Franje prema Islamu Michael D. Calabria također spominje sve zemlje s muslimanskim stanovništvom koje je u svojim putovanjima biskup Rima posjetio te – s njegovim se zaključkom u potpunosti slažemo – odbacuje sva ona mišljenja koja tvrde da je papa Franjo pri ovim putovanjima samo politički korektan i ništa više od toga. Michael D. Calabria, Called to Heal Wounds: Pope Francis and Islam, *Salam: Quarterly to Promote Understanding*, 43 (2022.) 3, 108.

putovanja te na glavne naglaske ili, bolje rečeno, teme koje je papa u njima na poseban način istaknuo ili više puta u različitim prigodama ponovio te na taj način i sam pokazao da je to o čemu govori itekako značajno i vrijedno da se još dublje prouči i stavi u kontekst međureligijskog dijaloga i cilja koji kršćani tim dijalogom žele postići.

1. APOSTOLSKA PUTOVANJA PAPE FRANJE U ISLAMSKE ZEMLJE

Apostolska putovanja rimskih prvosvećenika, a tako i putovanja pape Franje, uvijek su prigoda da se uz posjetu i osnaživanje lokalne zajednice katolika koji žive i djeluju na određenom prostoru, uspostave, obnove ili pak osnaže veze i odnosi i s onima koji nisu pripadnici Katoličke Crkve. Papini susreti s predstavnicima drugih religija na tim apostolskim putovanjima snažan su poticaj daljnjem međureligijskom dijalogu i daju snagu za daljnje razvijanje međusobnih odnosa, za bolje međusobno upoznavanje i uvažavanje te, na koncu, za plodonosniji suživot pripadnika različitih religija.

„Papa Franjo odmah nakon izbora 2013. godine nastavio je s praksom međureligijskog dijaloga svojih prethodnika, ali na svoj način”.⁸ Na sve-toj misi inauguracije novoizabranog pape Franje, na svetkovinu Sv. Josipa, dana 19. ožujka 2013. godine, između pripadnika ostalih svjetskih religija, uz budiste, hinduiste, jainiste i sike, bili su prisutni i članovi islamske delegacije.⁹ U svojem pozdravu na susretu s predstavnicima Crkava, crkvenih zajednica i različitih religija, dana 20. ožujka 2013. godine, novoizabrani papa Franjo se, između ostaloga, obratio i muslimanima sljedećim riječima: „Također pozdravljam i srdačno zahvaljujem za sve vas, dragi prijatelji koji ste sljedbenici drugih vjerskih tradicija; najprije muslimane, koji štujete Boga kao jednog, živog i milosrdnog i u molitvi ga zazivate. Jako cijenim vašu prisutnost: u njoj vidim opipljiv znak volje za rastom međusobnog poštovanja i suradnje za opće dobro čovječanstva”.¹⁰

Ove papine riječi kojima se obratio muslimanima diljem svijeta, nisu bile samo izraz izvanjskog poštovanja nego i iskrenog stava da je islam

⁸ Mari Jože Osredkar, Slovenian Friars Minor's Efforts for Dialogue with Muslims, *Nova prisutnost*, 18 (2021.) 2, 249.

⁹ Usp. Sollemne initium ministerii summi ecclesie pastoris, *Acta Apostolicae Sedis*, CV (2013.) 4-5, 393.

¹⁰ Allocutio summi pontificis, *Acta Apostolicae Sedis*, CV (2013.) 4-5, 421.

kao religija kršćanima iznimno važan partner u izgradnji mira i suživota diljem svijeta. Ovo će na poseban način doći do izražaja u apostolskim putovanjima pape Franje u islamske zemlje, a također to vidimo i na drugim njegovim putovanjima gdje se susretao i s predstavnicima islama te u međureligijskom dijalogu.

Kada je riječ o putovanjima pape Franje u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana, onda su tu svakako značajna njegova putovanja u Tursku (od 28. do 30. studenoga 2014.); u Egipat (od 28. do 29. travnja 2017.); u Ujedinjene Arapske Emirate (od 3. do 5. veljače 2019.); u Maroko (od 30. do 31. ožujka 2019.); u Irak (od 5. do 8. ožujka 2021.) te u Kraljevinu Bahrain (od 3. do 6. studenoga 2022.).

Od ostalih njegovih značajnih putovanja za ovo naše istraživanje, a na kojima je papa progovorio o važnosti međureligijskog dijaloga ili pak sudjelovao u međureligijskim inicijativama potrebno je navesti putovanja u Svetu Zemlju (od 24. do 26. svibnja 2014.); u Albaniju (21. rujna 2014.); u Širi Lanku i Filipine (od 12. do 19. siječnja 2015.); u Bosnu i Hercegovinu (6. lipnja 2015.); u Keniju i Ugandu (25. do 30. studenoga 2015.); u Georgiju i Azerbajdžan (od 30. rujna do 2. listopada 2016.); u Mianmar i Bangladeš (od 26. studenoga do 2. prosinca 2017.); u Kazahstan (od 13. do 15. rujna 2022.) te u Mongoliju (od 31. kolovoza do 4. rujna 2023.).

Apostolsko putovanje u Tursku od 28. do 30. studenoga 2014. godine započelo je susretom pape Franje i Predsjednika Turske. U svojem pozdravnom govoru papa Franjo naglasio je, između ostaloga, kako je potrebno da „svi građani – muslimani, židovi i kršćani – kako u odredbama tako i u praksi zakona, uživaju ista prava i poštuju iste dužnosti” jer će onda „lakše vidjeti jedni druge kao braću i sestre koji idu istim putem, nastojeći uvijek odbaciti nesporazume promičući suradnju i slogu. Sloboda vjere i sloboda izražavanja, kada su uistinu zajamčene svakoj osobi, pomoći će prijateljstvu da procvjeta i tako postane rječiti znak mira”.¹¹ Za papu Franju nema dvojbe da „međureligijski i međukulturni dijalog može dati važan doprinos ostvarenju ovog uzvišenog i hitnog cilja, kako

¹¹ Papa Franjo, *Iter apostolicum in Turciam: Dum Summus Pontifex Praesidem Officii pro Islamicis Religiosis Rebus invisit, Acta Apostolicae Sedis*, CVI (2014.) 12, 1020.

bi se stalo na kraj svim oblicima fundamentalizma i terorizma koji teško ponižavaju dostojanstvo svakog muškarca i žene i iskorištavaju vjeru”.¹²

Apostolsko putovanje u Egipat označeno je sudjelovanjem pape Franje na međunarodnoj konferenciji o miru dana 28. travnja 2017. godine. Papa je, između ostaloga, naglasio kako međureligijski dijalog ne znači drugo nego zajednički hod i susret religija i kultura. „Upravo na polju dijaloga, posebice međureligijskoga, neprestano smo pozvani hodati zajedno, u uvjerenju da budućnost ovisi i o susretu religija i kultura”.¹³ Nadalje, nekoliko je važnih naglasaka, prema papi Franji, kada je riječ o plodonosnom susretu između religija međusobno te susretu s različitim kulturama: „Dužnost poštivanja vlastitog identiteta i identiteta drugih jer se pravi dijalog ne može graditi na dvosmislenosti ili spremnosti da se žrtvuje neko dobro radi ugađanja drugima. Hrabrost da se prihvate različitosti jer one koji su različiti, bilo kulturološki ili vjerski, ne treba gledati ili tretirati kao neprijatelje, već kao suputnike, u istinskom uvjerenju da dobro svakoga prebiva u dobru svih. Važna je iskrenost namjera, jer dijalog, kao autentični izraz naše ljudskosti, nije strategija za postizanje konkretnih ciljeva, već put do istine, koji se treba strpljivo ići, kako bi se natjecanje pretvorilo u suradnju”.¹⁴

Sljedeće iznimno važno papino putovanje u ovom kontekstu našeg istraživanja jest putovanje u Ujedinjene Arapske Emirate od 3. do 5. veljače 2019. godine.¹⁵ Na samom se početku putovanja papa Franjo

¹² Isto, 1021. Po dovršetku i povratku svojeg putovanja u Tursku 2014. godine, papa Franjo je u nedjelju 3. prosinca 2014., između ostaloga, izjavio: „Draga braćo i sestre, s radošću se želim prisjetiti mog putovanja u Tursku, i molim se da ono pridonese još plodonosnijem dijalogu i odnosu s našom pravoslavnom i muslimanskom braćom i sestrama” te je njegova želja da muslimani i kršćani „zajedno rade na solidarnosti, miru i mirnom suživotu”. <https://angelusnews.com/news/pope-francis-prays-for-more-fruitful-dialogue-after-trip-to-turkey/> (Pristupljeno 6.9.2023)

¹³ Papa Franjo, *Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar, Acta Apostolicae Sedis*, CIX (2017.) 5, 495.

¹⁴ Isto, 495.

¹⁵ Za ovo papino putovanje u Ujedinjene Arapske Emirate Moussa Serge Hyacinte Traore kaže da će u muslimansko-kršćanskom dijalogu papa Franjo biti upamćen kao onaj koji je prvi u službi Petrova nasljednika posjetio Ujedinjene Arapske Emirate. Usp. Moussa Serge Hyacinte Traore, *Pope Francis Describes What is True and Holy in Islam, Journal od Ecumenical Studies*, 56 (2021.) 2, 244. Dana

privatno susreo s članovima Muslimanskog vijeća staraca da bi nedugo zatim papa nastavio sa sudjelovanjem u Međureligijskom susretu. Tu se prisjetio susreta Franje Asiškoga i sultana al-Malik al-Kamila¹⁶ istaknuvši kako on danas dolazi kao onaj koji traži mir zajedno s braćom muslimanima. „Ovdje smo da želimo mir, da promičemo mir, da budemo instrumenti mira” i malo dalje nastavlja: „Danas i mi u ime Božje, kako bismo sačuvali mir, trebamo zajedno kao jedna obitelj ući u arku koja može ploviti olujnim morima svijeta: u arku bratstva”.¹⁷ Za papu Franju nema nikakve dvojbe da svi zajedno, a na poseban način različite religije svijeta, moramo raditi na izgrađivanju mira, inače on kao takav nije moguć. „Nema alternative: ili ćemo zajedno graditi budućnost ili je neće biti. Religije se posebno ne mogu odreći hitne zadaće izgradnje mostova među narodima i kulturama. Došlo je vrijeme kada se religije trebaju aktivnije angažirati, hrabro i odvažno, bez pretvaranja, kako bi pomogle ljudskoj obitelji produbiti sposobnost za pomirenje, viziju nade i konkretne putove mira”.¹⁸

31. siječnja 2019. godine papa Franjo uputio je svoju video poruku uoči putovanja u Ujedinjene Arapske Emirate. Istaknuo je kako se radi o „zemlji koja nastoji biti uzorom suživota, ljudskog bratstva i susreta različitih civilizacija i kultura, gdje mnogi nalaze sigurno mjesto za rad i život slobodni, uz poštovanje različitosti” te snažno podcrtao kako: „vjera u Boga spaja a ne razdvaja; zbližava nas unatoč razlikama; udaljava nas od neprijateljstva i odbojnosti” i zaključuje: „Sretan sam što mi je Gospodin dao priliku da u vašoj voljenoj zemlji ispišem novu stranicu povijesti međureligijskih odnosa, potvrđujući da smo braća i sestre iako smo različiti”. https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/pont-messages/2019/documents/papa-francesco_20190131_videomessaggio-emirati-arabi-uniti.html (Pristupljeno 6.9.2023)

¹⁶ U radu u kojem prikazuju kršćansko-muslimanski dijalog od sv. Franje Asiškoga pa do pape Franje, autori John McEvoy i Jim Malone, ocjenjujući doprinos pape Franje u ovom dijalogu, između ostaloga, zaključuju: „Nema sumnje da, poput svetog Franje, Papa teži izgradnji povezuje s islamom i odbacuje pristupe koji tvrde sukob od kulture između kršćanske i muslimanske vjere, ili isključuju da žive zajedno u miru, skladu i međusobnom poštovanju”. John McEvoy - Jim Malone, *Christian Muslim Dialogue: Continuity from Francis of Assisi to Pope Francis*, *A Journal for the Contemporary Church*, 6 (2019.), 329.

¹⁷ *Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligijsus apud “Founder’s Memorial”, Acta Apostolicae Sedis*, CXI (2019.) 3, 342.

¹⁸ Isto, 344.

Od 30. do 31. ožujka 2019. godine papa ide na apostolsko putovanje u Maroko. Prvoga dana boravka u Maroku papa Franjo susreo se s marokanskim narodom, vlastima, civilnim društvom i diplomatskim zborom te je tom prigodom održao govor. Ponajprije se zahvalio Muhamedu VI. za njegov velikodušni poziv i srdačnu dobrodošlicu u ime cijelog marokanskog naroda. Polazeći od radosti i zahvalnosti za mogućnost otkrivanja bogatstva zemlje marokanskog naroda i njegove tradicije, papa prelazi na govor o međureligijskom dijalogu i međusobnom poznavanju vjernika kršćanstva i islama.¹⁹ Kao polazište za govor o susretu kršćanstva i islama papa Franjo uzima „povijesni susret svetog Franje Asiškog i sultana al-Malika al-Kamila”²⁰ te za papu ovaj susret znači sljedeće: „Taj proročanski događaj pokazuje da je hrabrost da se susrećemo i pružimo ruku prijateljstva kao put mira i sloge za čovječanstvo, dok ekstremizam i mržnja uzrokuju podjele i razaranja. Nadam se da će naše međusobno poštovanje i suradnja pomoći u jačanju veza iskrenog prijateljstva i omogućiti našim zajednicama da pripreme bolju budućnost za generacije koje dolaze”.²¹ Uz ovo, papa ističe i svoju želju za izgradnjom boljeg i pravednijeg svijeta te promicanje dijaloga u poštivanju bogatstava i različitosti svakoga naroda i svakoga pojedinca: „U ovoj zemlji, prirodnom mostu između Afrike i Europe, želio bih još jednom potvrditi našu potrebu za suradnjom u davanju novog poticaja izgradnji svijeta veće solidarnosti, obilježenog poštenim, hrabrim i neizostavnim naporima za promicanje dijaloga s poštovanjem bogatstva i posebnosti svakog naroda i svakog pojedinca”.²²

Sljedeće važno papino putovanje u kontekstu našeg istraživanja jest putovanje u Irak od 5. do 8. ožujka 2021. godine. U svojem obraćanju pri dolasku u Republiku Irak papa zahvaljuje predsjedniku Salihu za poziv i za riječi dobrodošlice te je izrazio svoju zahvalnost za mogućnost dolaska u ovu zemlju čije je društvo usko povezano, preko patrijarha Abrahama i brojnih proroka, s poviješću spasenja i velikim tradicijama židovstva i kršćanstva. Ovo papino putovanje odvijalo se u post-COVID-19 pandemiji te se papa i na tu temu kratko osvrnuo ističući kako cjepivo mora

¹⁹ Usp. *Allocutio ad Populum Marochii, Auctoritates, Legatos Societatis Civilis et membra Corporis Diplomatici (Rabati), Acta Apostolicae Sedis CXI* (2019.) 4, 577.

²⁰ Isto, 577.

²¹ Isto, 577.

²² Isto, 577.

biti dostupno svima. Ipak, papa ovu krizu ne promatra samo u kontekstu društva i ekonomije nego i kao poziv na promjene da iz ovoga vremena iziđemo drugačiji nego što smo u njega ušli te da u budućnosti radimo na onome što nas ujedinjuje, a ne na onome što nas dijeli.²³ Papa se u svojem uvodnom obraćanju dotaknuo kratko i prošlosti Iraka koji je patio od ratova, terorizma i sektaških sukoba koji su utemeljeni na fundamentalizmu koji ne može prihvatiti mirni suživot različitih etničkih i religioznih grupa, ideja ili kultura. Sve ovo dovelo je do smrti, razaranja i to ne samo na materijalnom planu, nego i na duhovnom. Mirni suživot, zaključuje papa, traži strpljiv i iskren dijalog, očuvanje pravednosti i poštivanje prava, a sve to nije lagan zadatak.²⁴

Konačno, zadnje apostolsko putovanje pape Franje koje je važno za našu temu jest putovanje u Kraljevinu Bahrain od 3. do 6. studenoga 2022. godine. Na samom dolasku u Kraljevinu Bahrain papa Franjo u svojem govoru zahvaljuje kralju koji ga je i pozvao u ovaj posjet, a također i drugima koji su bili nazočni pri njegovu dolasku. Papa je na poseban način istaknuo mogućnost sudjelovanja na Međunarodnoj konferenciji koja je organizirana, a u središtu su teme: poštovanje, tolerancija i religijska sloboda. Sve je ovo, nastavlja papa, potrebno staviti u praksu. Zaključujući svoj pozdravni govor papa Franjo kaže: „Danas sam ovdje kao vjernik, kao kršćanin, kao čovjek i kao hodočasnik mira, jer smo danas, više nego ikad, pozvani, posvuda, ozbiljno se zauzeti za mirotvorstvo”.²⁵

2. TOČKE SUSRETA KRŠĆANSTVA I ISLAMA U MISLI PAPE FRANJE

U svojim govorima na apostolskim putovanjima u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana, papa Franjo stavlja naglasak na nekoliko važnijih tema koje se, kao crvena nit, provlače kroz njegove govore: mir, dijalog, vjerska sloboda te, konačno, poštivanje identiteta.

²³ Usp. *Occursus cum Auctoritatibus, Societate Civili et Corpore Legatorum* (in *Palatio Praesidis, Bagdati*), *Acta Apostolicae Sedis* CXIII (2021.) 4, 402-403.

²⁴ Usp. Isto, 403.

²⁵ <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2022/november/documents/20221103-autorita-bahrain.html> (pristupljeno 22. 12. 2023.)

2.1. Mir

Jedna od tema koja se nalazi prisutna na gotovo svim apostolskim putovanjima pape Franje u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana jest tema mira. O miru papa Franjo razmišlja slojevito, tj. promatra ga kroz različite perspektive te ostvarivanje trajnog i istinskog mira vidi kao nešto što se može i treba ostvarivati na različite načine ili drugačije rečeno: mir je složena stvarnost koja u sebe nužno uključuje mnoge važne elemente o kojima je potrebno voditi računa i na njima predano raditi.²⁶ Na apostolskom putovanju u Tursku 2014. godine, papa Franjo, na primjer, o izgradnji trajnog mira kaže: „Potrebno je strpljivo napredovati u zadaći izgradnje trajnog mira, utemeljenog na poštivanju temeljnih prava i dužnosti ukorijenjenih u dostojanstvu svake osobe. Na taj način možemo pobijediti predrasude i neopravdane strahove, ostavljajući prostor za poštovanje, susrete i oslobađanje više pozitivne energije za dobrobit svih”.²⁷ Kada je riječ o mogućnosti postizanja istinskog mira papa Franjo nije skeptik, tj. ne spada u grupu onih koji smatraju da takav mir nije moguće postići. Važno je, također, istaknuti da papa Franjo drži da samo našim ljudskim naporima takav mir nije moguće postići, ali ga je itekako moguće postići uz Božju pomoć. „Ne smijemo se pomiriti s neprekidnim sukobima kao da se situacija nikada ne može promijeniti na bolje! S Božjom pomoći možemo i moramo obnoviti hrabrost mira! Takva će hrabrost dovesti do pravednog, strpljivog i odlučnog korištenja svih raspoloživih sredstava pregovaranja i na taj način ostvariti konkretne ciljeve mira i održivog razvoja”.²⁸

Koji su konkretni koraci potrebni da bi se postigao istinski mir? Papa Franjo drži da je nekoliko potrebnih koraka: odgoj i obrazovanje budućih

²⁶ O miru u kontekstu islamsko-kršćanskog dijaloga i djelovanja pape Franje Thomas Machuki kaže: „Papa Franjo nastavlja pozivati kršćanske vjernike da cijene duhovnost muslimana dok je oni žive u svojim osobne živote i imaju duboko uvjerenje da je njihov život, u njegova cjelina, od Boga je i za Boga. Njegovo ohrabivanje bitni su pozitivni odnosi između kršćanstva i islama za jedinstvo i izgradnju mira jer je njihova zajednička vjera temelj dijaloga i suradnje”. Thomas Machuki, Pope Francis and Muslims, *Salam: Quarterly to Promote Understanding*, 43 (2022.) 3, 120.

²⁷ Iter apostolicum in Turciam: Ad publicas Auctoritates Turcarum apud Aedes Praesidiales Ancyrae, *Acta Apostolicae Sedis* CVI (2014.) 12, 1017.

²⁸ Isto, 1018.

generacija²⁹ – mira neće biti bez odgovarajućeg odgoja budućih generacija; otklanjanje siromaštva i iskorištavanja drugih ljudi te blokiranje protoka novca i oružja namijenjenih onima koji izazivaju nasilje.³⁰ Vidimo kako papa Franjo o miru promišlja ne samo na teoretskoj razini ili da je mir samo obična neostvarena želja, nego daje i konkretne upute kako se mir može postići. I kasnije, uz ove već navedene korake, papa Franjo govori o konkretnim koracima za postizanje mira u kontekstu govora o religijama. Na primjer, papa Franjo jasno kaže kako se religija ne smije instrumentalizirati i nijekati samu sebe dopuštajući nasilje³¹ i terorizam.³² „Neće biti mira bez dijeljenja i prihvaćanja, bez pravde koja osigurava jednakost i napredak za sve, počevši od onih najranjivijih. Neće biti mira ako narodi ne pruže ruku drugim narodima. Neće biti mira sve dok druge doživljavamo kao njih, a ne kao sebe. Neće biti mira sve dok su naši savezi protiv drugih jer savezi jednih protiv drugih samo povećavaju podjele. Mir ne zahtijeva pobjednike ili gubitnike, već braću i sestre koji, unatoč svim nesporazumima i povredama iz prošlosti, putuju od sukoba do jedinstva”.³³

Kao katolički poglavar i kao vjernik, papa Franjo mir promatra i u kontekstu transcendencije, tj. u odnosu na Boga i njegovu pomoć i Božju blagonaklonost prema onima koji rade na ostvarivanju mira. Tako na svo-

²⁹ Usp. Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiosus apud “Founder’s Memorial”, 344-345. „Bratski zajednički život, utemeljen na obrazovanju i pravdi; ljudski razvoj izgrađen na dobrodošlici uključivanja i na pravima svih: to su sjemenke mira čije su procvat svjetske religije pozvane pomoći. Za njih je, možda kao nikada prije, u ovoj delikatnoj povijesnoj situaciji zadatak koji se više ne može odgađati: aktivno pridonijeti demilitarizaciji ljudskog srca. Utrka u naoružanju, širenje zona utjecaja, agresivna politika na štetu drugih nikada neće donijeti stabilnost. Rat ne može stvoriti ništa osim bijede, oružje ne donosi ništa osim smrti”. Isto, 347.

³⁰ Usp. Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar, 495-496.

³¹ „U ime Boga Stvoritelja, dakle, svaki oblik nasilja treba bez zadržske osuditi, jer teško oskvrnjujemo Božje ime kada njime opravdavamo mržnju i nasilje nad bratom ili sestrom. Nikakvo nasilje ne može se opravdati u ime vjere”. Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiosus apud “Founder’s Memorial”, 342.

³² Usp. Isto, 342-343.

³³ Occursus interreligiosus (in planitia de Ur Chaldaeorum), *Acta Apostolicae Sedis* CXIII (2021.) 4, 414.

jem putovanju u Arapske Emirate 2019. godine papa Franjo kaže: „Prihvatio sam priliku doći ovdje kao vjernik žedan mira, kao brat koji traži mir s braćom. Ovdje smo da želimo mir, da promičemo mir, da budemo instrumenti mira”.³⁴ Za aktualnog poglavara Katoličke Crkve nema nikakve sumnje da je „Bog je s onima koji traže mir. S neba blagoslivlja svaki korak koji se na tom putu učini na zemlji”.³⁵ Na svojem putovanju u Republiku Irak 2021. godine papa Franjo vrlo lijepo kaže: „Put koji nebo pokazuje za naše putovanje je drugi: put mira. Zahtijeva, posebno usred oluje, da zajedno veslamo na istoj strani. (...) Svatko tko ima hrabrosti gledati u zvijezde, svatko tko vjeruje u Boga, nema neprijatelja protiv kojih se može boriti. On ili ona ima samo jednog neprijatelja s kojim se mora suočiti, neprijatelja koji stoji na vratima srca i kuca da uđe. Taj neprijatelj je mržnja. Dok neki više pokušavaju imati neprijatelje nego prijatelje, dok mnogi traže vlastitu korist na račun drugih, oni koji gledaju u zvijezde obećanja, oni koji slijede puteve Božje, ne mogu biti protiv nekoga, već za svakoga. Oni ne mogu opravdati bilo koji oblik nametanja, ugnjetavanja i zlorabe moći; ne mogu usvojiti stav ratobornosti”.³⁶ I na putovanju u Kraljevinu Bahrain 2022. godine papa Franjo sve poziva da se posvete konkretno i sveobuhvatno izgradnji mira. O miru govori kao o nečemu što je i moguće i potrebno jer sila, oružje i novac nikada neće naslikati budućnost mira te pripadnike drugih religija, a na poseban način muslimane, poziva na susret „za dobrobit čovječanstva i u ime Onoga koji voli čovječanstvo, Onoga čije je ime mir. Promičimo konkretne inicijative kako bismo osigurali da će putovanje velikih religija biti još učinkovitije i trajnije, savjest mira za naš svijet! (...) Ako mi koji vjerujemo u Boga milosrđa, ne damo siromasima sluha i glasa bezglasnima, tko će to učiniti? Stanimo na njihovu stranu; uložimo sve napore da pomognemo ranjenom i teško iskušanom čovječanstvu! Čineći to, spustit ćemo na naš svijet blagoslov Svevišnjega. Neka prosvijetli naš hod i neka spoji naša srca, naše misli i našu snagu (usp. Mk 12, 30), kako bi našem štovanju Boga odgo-

³⁴ Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiosus apud “Founder’s Memorial”, 341-342.

³⁵ Isto, 342.

³⁶ Occursus interreligiosus (in planitia de Ur Chaldaeorum), 414-415.

varala konkretna i bratska ljubav prema bližnjemu. Kako bismo zajedno bili proroci zajednice, tvorci jedinstva i graditelji mira”.³⁷

Uzimajući u obzir sve što je papa Franjo na svojim apostolskim putovanjima u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana rekao o miru, možemo s pravom zaključiti sljedeće: mir nije nedostižni ideal nego plod iskrenih nastojanja svakoga pojedinca i svih religija, a Bog taj napor obilno blagoslivlja i podupire. Nadalje, mir nije nešto što se samo po sebi može očekivati nego je na njemu potrebno uporno zajedničkim snagama raditi, a taj rad obuhvaća uspostavu pravednosti, boljeg obrazovanja, iskorjenjivanje nepravde i ugnjetavanja te promicanje cjelovitosti ljudske osobe na svim razinama, kako na osobnoj tako i na društvenoj i religijskoj razini. Religije u tom procesu izgradnje istinskoga mira imaju nezamjenjivu ulogu i na to su u svojoj biti pozvane.

2.2. Dijalog

Sljedeća tema koja se nalazi prisutna na gotovo svim apostolskim putovanjima pape Franje u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana jest tema međureligijskog i međukulturnog dijaloga. O dijalogu papa Franjo, kao i o miru, također razmišlja slojevito, tj. promatra ga u različitim perspektivama i kroz različite izazove naglašavajući ono što je potrebno da bi istinski i plodonosni dijalog bio moguć te ističući njegove istinske plodove za čovjeka i svijet u kojem živi. Papa Franjo govori o dijalogu prijateljstva, poštovanja i međusobnog uvažavanja. Danas, kaže aktualni papa, potreban nam je onaj dijalog koji može produbiti razumijevanje i uvažavanje mnogih stvari koje su nam kao ljudima i pripadnicima različitih religija zajedničke. Samo će nam takav dijalog omogućiti da kako razborito tako i spokojno razmislimo o našim razlikama koje nepobitno postoje te da iz njih učimo.³⁸

Međureligijski dijalog bitna je tema papinih promišljanja na njegovim putovanjima. Na svojem apostolskom putovanju u Egipat 2017. godine, papa Franjo jasno kaže: „Upravo na polju dijaloga, posebice međureligijskoga, stalno smo pozvani hodati zajedno, u uvjerenju da budućnost ovisi

³⁷ <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2022/november/documents/20221103-autorita-bahrain.html> (pristupljeno 13. 11. 2023.)

³⁸ Usp. *Iter apostolicum in Turciam: Ad publicas Auctoritates Turcarum apud Aedes Praesidiales Ancyrae*, 1018-1019.

i o susretu religija i kultura” te malo dalje nastavlja: „Odgoj u punoj otvorenosti i iskrenom dijalogu s drugima, priznajući njihova prava i temeljne slobode, posebice vjerske slobode, najbolji je način da zajedno gradimo budućnost, da budemo graditelji uljudenosti. Jer jedina alternativa uljudenosti susreta je neuljudnost sukoba; nema drugog načina” te u ovom kontekstu zaključuje riječima: „U suočavanju s ovim velikim kulturološkim izazovom, hitnim i uzbudljivim, mi, kršćani, muslimani i svi vjernici, pozvani smo dati svoj konkretan doprinos”.³⁹ Katolička Crkva želi biti prijatelj svima i kroz međureligijski dijalog konstruktivno surađivati s drugim religijama u služenju istinskom miru.⁴⁰

Kada je riječ o dijalogu onda papa Franjo ne govori samo o međureligijskom nego i o međukulturnom dijalogu. Ovaj dijalog može dati važan doprinos ostvarenju uzvišenog i hitnog cilja, a to je da se stane na kraj svim oblicima fundamentalizma i terorizma koji teško ponižavaju dostojanstvo svakog muškarca i žene i iskorištavaju vjeru.⁴¹ Papa Franjo kaže da je hrabrost ići otvoreno prema drugima i to je srce dijaloga koji se temelji na iskrenosti namjera. Dijalog je doista ugrožen pretvaranjem i upravo ono povećava distancu i sumnju: ne možemo naviještati bratstvo⁴², a zatim djelovati suprotno.⁴³ Autentični dijalog čini da potpunije cijenimo važnost vjere za izgradnju mostova među ljudima te da se svi zajedno uspješno suočavamo s izazovima te papa zaključuje kako istinski dijalog koji želimo potaknuti vodi nas dublje do promišljanja o svijetu u kojem živimo, a taj svijet naš je zajednički dom. Samo zajedno, u strpljivom, razboritom i iskrenom dijalogu, možemo se nadati da ćemo pronaći adekvatna rješenja

³⁹ *Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar*, 495.

⁴⁰ Usp. *Occursus cum Auctoritatibus, Societate Civili et Corpore Legatorum* (in *Palatio Praesidis, Bagdati*), 402-403.; *Occursus interreligiosus* (in *planitia de Ur Chaldaeorum*), 412-413.

⁴¹ Usp. *Iter apostolicum in Turciam: Ad publicas Auctoritates Turcarum apud Aedes Praesidiales Ancyrae*, 1018.

⁴² Teolog Kropaček, kada izlaže o bratstvu u kontekstu kršćansko-muslimanskog dijaloga, ispravno ističe kako je pojam bratstva vrlo lako moguće shvatiti na različite načine, a što nas onda dovodi do sasvim mogućih nesporazuma. Usp. Luboš Kropaček, *Making Fraternity an essential ling in Christian-muslim relations*, *Thologica* 11 (2021.) 11, 34.

⁴³ Usp. *Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiosus apud “Founder’s Memorial”*, 344.

za preokret trenda globalnog zatopljenja i postizanje cilja uklanjanja siromaštva u našem zajedničkom domu, tj. svijetu.⁴⁴ Za papu Franju nema dvojbe da sve religije trebaju naučiti ulaziti u dijalog strpljivo, s poštovanjem i spremnošću slušati, učiti povijest i kulturu drugih.⁴⁵

Za aktualnog papu Franju nedvojbeno je jasno da bratski suživot zahtijeva strpljiv i pošten dijalog, zaštićen pravdom i poštovanjem zakona. Svjestan je papa također da ovaj zadatak nije lak te zahtijeva naporan rad i obvezu od strane svih da ostave po strani rivalstva i suprotnosti i umjesto toga da razgovaraju jedni s drugima iz našeg najdubljeg identiteta kao djeca jedinog Boga i Stvoritelja.⁴⁶

2.3. Vjerska sloboda

Uz teme mira i dijaloga, još jedna važna tema koja se nalazi prisutna na apostolskim putovanjima pape Franje u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana jest tema vjerske slobode. Vjerska sloboda za papu Franju jedan je od stupova na kojima počiva solidarnost i mir među ljudima cijeloga svijeta. Vjerska sloboda u sebe nužno uključuje slobodu bogoslužja te življenja u skladu s moralnim učenjima svoje vjere.⁴⁷ Nadalje, vjerska sloboda za aktualnog papu Franju jest jedan od temelja za izgradnju zajedničke budućnosti i uljudenosti koja će počivati na zdravim i održivim temeljima.⁴⁸

Na svojem putovanju u Ujedinjene Arapske Emirate 2019. godine papa Franjo u svoj govor o slobodi progovorio je naravno i o vjerskoj slobodi koju promatra u širem kontekstu. Papa je, naime, tom prigodom rekao: „Bez slobode više nismo djeca ljudske obitelji, nego robovi. U sklopu takve slobode istaknuo bih vjersku slobodu. Ona nije ograničena samo na slo-

⁴⁴ Usp. Allocutio ad Populum Marochii, Auctoritates, Legatos Societatis Civilis et membra Corporis Diplomatici (Rabati), 578-580.

⁴⁵ Usp. <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2022/november/documents/20221103-autorita-bahrain.html> (pristupljeno 13. 11. 2023.)

⁴⁶ Usp. Occursus cum Auctoritatibus, Societate Civili et Corpore Legatorum (in Palatio Praesidis, Bagdati), 403.

⁴⁷ Usp. Iter apostolicum in Turciam: Ad publicas Auctoritates Turcarum apud Aedes Praesidiales Ancyrae, 1019.

⁴⁸ Usp. Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar, 497.

vodu bogoslužja, već u drugome doista vidi brata ili sestru, dijete vlastitog čovječanstva kojega Bog ostavlja slobodnim i kojega, stoga, nikakva ljudska institucija ne može prisiliti, čak ni u Božje ime”.⁴⁹ I prigodom posjeta Maroku 2019. godine papa se Franjo također osvrnuo i na vjersku slobodu ističući njezinu širinu i ne želeći je svesti samo na slobodu vjerskog bogoslužja: „Zato su sloboda savjesti i vjerska sloboda – koja se ne svodi samo na slobodu bogoslužja, već omogućuje svima život u skladu sa svojim vjerskim uvjerenjima – neraskidivo povezane s ljudskim dostojanstvom”.⁵⁰

Zašto papa Franjo u svojem tematiziranju o vjerskoj slobodi inzistira na njezinom proširenom shvaćanju, odnosno drugačije rečeno, zašto vjersku slobodu ne želi promatrati isključivo u kontekstu slobode bogoslužja? Prigodom svoga posjeta Kraljevini Bahrain 2022. godine papa Franjo pojašnjava svoj stav i kaže kako je vjerska sloboda koja se promatra isključivo u kontekstu slobode bogoslužja ograničena, tj. nije potpuna.⁵¹ Ondje gdje postoji vjerska sloboda moguće je promatrati ljudsku osobu u cjelovitosti njezina bića te se ista ta osoba kao takva može i razviti jer joj je omogućeno da samu sebe pročišćuje, da preko molitve primi mir u srce, da druge promatra u njihovu dostojanstvu koje svaka osoba posjeduje, da budu osobe mira i koje svoj pogled usmjeravaju prema nebesima.⁵²

2.4. Poštivanje identiteta

Kada papa Franjo na svojim apostolskim putovanjima u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana govori o identitetu i njegovu poštivanju, onda misli na poštivanje i očuvanje svojeg vlastitog identiteta, ali također i poštivanje i očuvanje tuđeg identiteta. U tom kontekstu za papu Franju važno je obrazovanje. Na svojem apostolskom putovanju u Egipat 2017. godine aktualni papa o tome kaže sljedeće: „Obrazovanje doista postaje mudrost za cijeli život ako je sposob-

⁴⁹ Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiosus apud “Founder’s Memorial”, 343-344.

⁵⁰ Allocutio ad Populum Marochii, Auctoritates, Legatos Societatis Civilis et membra Corporis Diplomatici (Rabati), 578-579.

⁵¹ Usp. <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2022/november/documents/20221103-autorita-bahrain.html> (pristupljeno 13. 11. 2023.)

⁵² Usp. <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2022/november/documents/20221103-autorita-bahrain.html> (pristupljeno 13. 11. 2023.)

no 'izvući' iz muškaraca i žena ono najbolje iz sebe, u kontaktu s Onim koji ih nadilazi i sa svijetom oko njih, njegujući osjećaj identiteta koji je otvoren i nije zatvoren u samoga sebe".⁵³

Poštivanje kako vlastitog, a također i tuđeg identiteta jest dužnost: „Dužnost poštivanja vlastitog identiteta i identiteta drugih jer se pravi dijalog ne može graditi na dvosmislenosti ili spremnosti da se žrtvuje neko dobro radi ugađanja drugima. Hrabrost da se prihvate različitosti jer one koji su različiti, bilo kulturološki ili vjerski, ne treba gledati ili tretirati kao neprijatelje, već dobrodošli kao suputnike, u istinskom uvjerenju da dobro svakoga prebiva u dobru svih”.⁵⁴ Papa Franjo drži kako posjedovanje vlastitog identiteta znači priznati i identitet drugih, a to u sebe nužno uključuje: „potpuno prepoznavanje drugoga i njegove ili njezine slobode, te posljedično opredjeljenje da se trudim kako bi temeljna prava druge osobe uvijek bila potvrđena, posvuda i od strane svakoga”.⁵⁵

Na koncu, prema papi Franji svi ljudi u dubini svojega bića a u odnosu prema Bogu Stvoritelju imaju isti identitet, a on glasi: svi smo mi djela jedinoga Boga i Stvoritelja. Taj nam je identitet zajednički i on od nas traži strpljiv i pošten dijalog, pravdu i poštivanje zakona. To nije lagano, svjestan je papa Franjo, i zato sve potiče na naporan rad i obavezu ostavljanja po strani rivalstava i suprotnosti te sve poziva na dijalog.⁵⁶

ZAKLJUČNE MISLI

Uzimajući u obzir sva putovanja i susrete pape Franje koja smo ovim radom obuhvatili, kao i njegove govore, i više nego opravdanim čini nam se zaključak do kojeg su došli Salih Yucel i Muhammad Tahir kada, između ostaloga, kažu da je pristup pape Franje prema islamu pozitivan i vrlo prijateljski primljen među muslimanima.⁵⁷ Možemo reći kako se

⁵³ Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar, 495.

⁵⁴ Isto, 495.

⁵⁵ Occursus Privatus cum Sodalibus "Muslim Council of Elders" et Occursus Interreligiosus apud "Founder's Memorial", 343.

⁵⁶ Usp. Occursus cum Auctoritatibus, Societate Civili et Corpore Legatorum (in Palatio Praesidis, Bagdati), 404.

⁵⁷ Usp. Salih Yucel - Muhammad Tahir, Pope Francis' dialogue initiatives with muslims: opportunities and challenges, *Australian Journal of Islamic Studies*, 6 (2021.) 3, 56.

papa Franjo nadovezao na onu pozitivnu međusobnu prožetost i uvjetovanost koja postoji tijekom povijesti između islama i kršćanstva.⁵⁸ Papa kao poglavar Katoličke Crkve i kao Kristov vikar na zemlji, osoba je u koju vjernici katolici gledaju i čiji stavovi, riječi i aktivnosti oblikuju i osobne stavove katolika⁵⁹ i zato je od neizmjerne važnosti način na koji se bilo koji papa, pa onda i aktualni papa Franjo, odnosi prema islamu.

Susret kršćanstva i islama opravdano je, a to čini i papa Franjo u svojim nastupima i tekstovima, promatrati ponajviše, ali ne i isključivo, u religijskom kontekstu. Naravno da taj religijski kontekst nije isključiv niti samodostatan, a i to jasno iščitavamo iz nastupa aktualnog pape. Papa Franjo susret, ali i područja mogućeg sukoba, između kršćanstva i islama promatra prvotno u kontekstu susreta dviju religija, ali također i u kontekstu konkretnog života tih dviju religija na nekom području. Catalano je uvjerenja kako se kod pape Franje nikada ne radi o dijalogu kao o posljednjem pokušaju rješavanja problematičnih i kaotičnih situacija koje su se činile inače da nema rješenja, nego papin prijedlog dijaloga uvijek je početak novoga procesa prema neistraženim horizontima, a ni u kojem slučaju prečac prema lakim kompromisima.⁶⁰

U ovom radu odlučili smo se na prikaz papinih govora na apostolskim putovanjima u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana i to: Turska (2014.), Egipat (2017.), Ujedinjeni Arapski Emirati (2019.), Maroko (2019.), Irak (2021.) i, konačno, Kraljevina Bahrain (2022.), a četiri su teme koje nam se čine da dominiraju na svim ovim papinim apostolskim putovanjima te smo se njima u ovom radu ukratko i pozabavili: mir, dijalog, vjerska sloboda te, konačno, poštivanje identiteta. Uzimajući sve do sada rečeno u obzir, držimo kako je opravdano zaključiti da je papa Franjo svjestan važnosti susreta kršćanstva i islama, a taj susret itekako ima svoju povijest i prošlost.

⁵⁸ S time se slaže i: Russell Powell, *Laudato si: Engaging Islamic Tradition and Implications for Legal Thought*, *Seattle University Law Review*, 40 (2017.) 2, 1327.

⁵⁹ Usp. Jordan Denari Duffner, *Danger and Dialogue. American Catholic public opinion and portrayals of Islam*, Georgetown, 2016., 55.

⁶⁰ Usp. Catalano, *Pope Francis' Culture of Dialogue as Pathway to Interfaith Encounter: A Special Focus on Islam*, 17.

Spominjući susret sv. Franje Asiškog i sultana Malika al Kamila⁶¹ papa Franjo jasno pokazuje važnost susreta iz daleke prošlosti predstavnika različitih religija te taj susret ima snagu nadahnuća za kasniji dijalog i susret u bližoj i daljnjoj budućnosti. I suvremeni su religijski lideri pozvani na susret, a jedan od ciljeva tog susreta svakako je izbjegavanje sukoba. Zato aktualni papa i govori o miru i dijalogu kao neizostavnim elementima bilo kojeg, pa onda i islamsko-kršćanskog, međureligijskog dijaloga. Uz to, važno je i poštivanje identiteta svakog čovjeka, a onda i svake religije, a u tom kontekstu važno je i priznavanje vjerske slobode pripadnika svih religija na određenom mjestu. Samo tako može se zajednički podržavati nada u mirnu budućnost i suživot. Istina je da su sukobi, nažalost, dio naše religijske stvarnosti, kako u našoj prošlosti, tako i u našoj sadašnjosti. Ipak, to nas ne smije obeshrabriti da ne bismo nastavili sa snažnim radom na izgradnji mirne budućnosti. Papa Franjo jedan je od onih čiji se glas u suvremenom svijetu sluša i uvažava. Sigurno je da svojim apostolskim putovanjima u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana aktualni rimski biskup – papa Franjo doprinosi većoj toleranciji, međusobnom uvažavanju i, na koncu, približavanju.⁶² Vidimo pozitivan odgovor i želju za istinskim susretom i dijalogom i s islamske strane. Ova nas činjenica neizmjereno ohrabruje da su kako dijalog, tako i mir među religijama, a na poseban način između kršćanstva i islama, i mogući i ostvarivi.

⁶¹ Usp. Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar, 496.; Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiosus apud “Founder’s Memorial”, 341.; Allocutio ad Populum Marochii, Auctoritates, Legatos Societatis Civilis et membra Corporis Diplomatici (Rabati), 577.

⁶² Spomenimo ovdje da se ne slažu svi s ovim našim optimističnim zaključkom: „Dijalog Svete Stolice s islamskim svijetom dodatno je kompliciran pogoršanjem zapadno-islamskih odnosa početkom ovog stoljeća. Sveta Stolica, unatoč svojoj udaljenosti od nekih zapadnih vlada, a ponekad čak i protivljenju njima, po definiciji se smatra stjegonošom zapadnog svijeta. Složeni problemi koji se naizgled samo umnožavaju kako vrijeme prolazi svaki značajniji potez pape Franje čini još težim. Papi je vrlo teško odgovarati na probleme međuvjerskih odnosa na različitim područjima i istovremeno voditi dijalog”. Boris Vukičević, Pope Francis and the challenges of inter-civilization diplomacy, *Revista Brasileira de Política Internacional*, 58 (2015.) 2, 72.

PREFACE

The bilingual conference proceedings “*The History of a Conflict for the Future of New Encounters: Turkish Presence in Dalmatia from the 16th to the 18th Century*” was carried out by the Faculty of Catholic Theology at the University of Split as the project coordinator within the framework of the competitive scientific project entitled “*The Encounter–Conflict Relation between Christianity and Islam in Dalmatia from the 16th to the 18th Century. Relevance for the Present and Future*”. Funding was provided through the *New Horizons for Science and Religion in Central and Eastern Europe* program via a call for research project proposals by the Ian Ramsey Centre for Science and Religion at the University of Oxford.

The idea for initiating this project emerged from the fact that the faculty’s Research centre “Don Frane Bulić”, in collaboration with the Centre for Croatian, Venetian, and Ottoman Studies at the University of Split, began publishing previously unpublished Turkish documents from libraries and private collections, which were translated and edited by the esteemed turkologist Michael Ursinus. The first volume of these documents, published in 2021, focuses on the Poljica region, as indicated by its title: *Turkish Sources in Central Dalmatia. Poljica 1. Selected Documents, 1548–1689*. These documents were transcribed and translated into Croatian and English, with plans to continue this initiative to discover as many documents as possible, shedding further light on the history and historical relations following the arrival of the Turks in this area, also providing more motivation for a better understanding of both the historical context and current relationships.

In that sense, the purpose of our project was to initiate academic interest in researching, studying, and publishing historical sources from the Ottoman period, crucial for Southern Croatia. Guided by this idea, our project aimed to examine the relationship between Christianity and Islam in Dalmatia from the 16th to the 18th century but also contribute to understanding these relations in the area of Bosnia and Herzegovina. Achieving this required interdisciplinary research into Turkish documents from historical, pastoral, dogmatic, liturgical, cultural, and interreligious perspectives. We were particularly interested in examining the encounter–conflict relations between Christianity and Islam in Dalmatia during this period

and its relevance to the present and future. As an interdisciplinary and interreligious project, this research sought to answer the question: “*How have different religious traditions in this area interacted in the past, and how do they interact today?*”

Indeed, historically speaking, the area of Croatia and Bosnia and Herzegovina has long been the area of division between East and West, dating back to the division of the Roman Empire. Eventually, by the 11th century, this division became a rift between the influence of the Catholic Church and Byzantium. In modern times, this area became the stage for a larger-scale conflict between Christianity and Islam following the Turkish conquest of Bosnia in the 15th century. Soon after, much of Dalmatia came under Turkish rule, leading to centuries of tension and conflict throughout the Croatian lands. It was particularly intense in border areas, where the proximity of danger suppressed social development and implied constant readiness for battle, defense and offense. However, in present times, this region should not be viewed only as an area of conflict but also as an area of encounter between East and West, Christianity and Islam, serving as a starting point for building new and better relationships, with mutual understanding being a vital link for a more promising future.

Two aspects of our research stand out in this project. First, the historical investigation of the period’s context, based on authentic documents, offers reliable and unbiased insights which is an essential first step in understanding the phenomena under study. The second perspective is pastoral, with researchers focusing on the life of the Catholic population under Turkish rule. The findings reveal that this period opened a number of wounds in relationships that were not always simple nor benevolent. Nonetheless, at the official level, efforts were consistently made to maintain balance and justice. Everyday life, however, was more fraught, with frequent injustices and rights violations that often went unaddressed. In such a context, building trust and mutual respect between the population and authorities proved challenging. The project’s aim was not to deepen historical divisions but to better understand ourselves in the present and heal historical wounds through research and knowledge according to the guidelines of the Magisterium of the Church, led by Pope Francis.

Our project ran from May 1, 2023, to August 31, 2024. The scientific part included interdisciplinary research into Turkish documents,

organizing an international conference in January 2024, and publishing the bilingual (Croatian-English) conference proceedings. The outreach component included creating educational materials on Ottoman culture in Dalmatia for high school students, organizing a lecture for students, and developing a project website to disseminate results further. The project involved professors from our Faculty and other institutions across Croatia, Bosnia and Herzegovina, and Serbia. I extend my gratitude to everyone who actively contributed to the project's success, especially the speakers at the conference and those who supported us – our institution's administration and staff, the Split-Dalmatia County, the Municipality of Klis, and the Klis Uskoks. And a special thanks goes to the project's benefactor, the Ian Ramsey Centre for Science and Religion at the University of Oxford. We hope this volume will prove useful and inspiring to researchers of historical relations and those dedicated to building a more harmonious future.

Ivan Bodrožić

THE IMPORTANCE OF KLIS DURING THE OTTOMAN RULE (1537-1648), ACCORDING TO NEWLY PUBLISHED TURKISH DOCUMENTS

Ivan Bodrožić – Maja Rončević

UDK 725.1:623.1(497.583-37Klis)
94(560)
“15/16”

Original scientific paper
Received 5/2024

Catholic Faculty of Theology
University of Split
ivan.bodrozic@gmail.com
majaroncevic@icloud.com

Abstract

Based on newly published Turkish documents (specifically those pertaining to Turkish documents in central Dalmatia), this paper investigates the significance of the Klis fortress during the period of Ottoman conquest and rule (1537–1648). The analysed documentation focuses on the conditions in Poljica, which, while under Ottoman rule, enjoyed a privileged status compared to other regions in Dalmatia. Following the conquest of the fortress, the Ottoman administration promptly designated Klis as the centre of the sanjak, underscoring its strategic importance as a site that ensured order and functioned as an administrative hub. The first section of this paper delineates the period of Ottoman governance over the fortress into three distinct stages: from the conquest to the Cyprus Treaty, from the Cyprus Treaty to the tensions that precipitated the Cretan War, and the final decade of Ottoman rule, culminating in the liberation of the fortress in 1648 during the Cretan War, which officially commenced in 1645. The second section emphasises the role of the Klis fortress as a guarantor of order and coexistence in the Ottoman-controlled region. Strategic decisions of broad significance were either made within the fortress or implemented with its authority, even when decrees originated from higher levels of the Ottoman administration in other key centres. Furthermore, the fortress served as the site where verdicts were issued in personal property and legal disputes involving the population of the Klis sanjak. The underlying motive of the Turkish authorities was to ensure that land remained cultivated and productive, thus employing all available mechanisms to secure legal ownership and facilitate the collection of taxes and levies. In addition to property-related verdicts, the fortress handled a variety of other legal cases and rulings. The third part of the study examines more serious infractions and violations

of rights, including rebellions against Ottoman authorities or specific representatives of the regime. Notably, the research reveals that the authorities often displayed leniency towards “rebels” who chose to return to their properties after fleeing to Venetian territory. This prudence was likely driven by economic considerations, particularly the need to prevent land from remaining uncultivated. Similarly, the central government’s decisive response to local violations of rights and duties was likely motivated by the recognition that such breaches were detrimental to both the population and the Ottoman administration.

Key words: *Ottoman Empire, Venetia, Klis, Klis fortress, Dalmatia, Poljica*

INTRODUCTION

To date, considerable scholarship has been devoted to the significance of Klis from the perspective of Croatian defensive fortifications and the protection it provided to the local population, safeguarding them for centuries against potential incursions from inland. In this context, extensive research has been conducted on the Ottoman invasion in the 15th century, making it natural to address the fortress’s fall to Ottoman rule in 1537, with consistent emphasis on its strategic importance the defence of Split and the security of a substantial portion of Dalmatia. Researchers have also documented the significance of the temporary liberation of this crucial fortress in 1596 and, more notably, its final liberation in 1648. However, there has been relatively little research, based on primary documents, regarding the importance of this fortress to the Ottomans and the Turkish government, despite the clear understanding that the Klis fortress was of invaluable strategic importance, which justified the significant efforts and resources invested in its conquest. Therefore, this paper aims to focus on the examination of specific historical details and facts that provide a deeper understanding of the multifaceted importance of the fortress. This investigation draws on various documents from the 16th and 17th centuries that pertain to or discuss the Klis fortress. However, the primary foundation for this research is the Turkish documents published in 2021, made available through the efforts of “Don Frane Bulić” Centre of the Catholic Faculty of Theology at the University of Split, the University Centre for Croatian, Venetian and Ottoman Studies at the University of Split, as well as other domestic and international sources and research on the topic.

1. HISTORICAL CONTEXT REGARDING THE IMPORTANCE OF THE KLIS FORTRESS FOR THE TURKISH GOVERNMENT

The Klis fortress, strategically positioned on the hilly slopes above Salona (Solin) and Split, atop the gorge through which the road from the sea extends into the hinterland of Dalmatia towards Bosnia, has held significant importance over many centuries, a fact recognized since Classical antiquity. This importance was rooted in its role in safeguarding the City of Salona, whose hinterland was protected by the fortress, and in its exceptional defensive position, which rendered it difficult to conquer.¹ The fortress's strategic value was particularly evident during the period of Ottoman invasions and conquests,² serving as a critical stronghold for the defense of Split and as a barrier to Ottoman access to the Adriatic Sea. Despite this, Klis ultimately fell under Ottoman control in 1537, retaining its strategic importance for the Ottomans and serving as a control point for the subsequent 111 years.³ Its significance was further

¹ Conf. Nenad Cambi, *Važnost položaja Klisa u antici* [The importance of the position of Klis in antiquity], in: Marko Trogrlić – Josip Vrandečić (ed.), *Oslobođenje Klisa 1648. godine o 370. obljetnici, 1648.-2018.* [*Liberation of Klis in 1648, on the Occasion of the 370th Anniversary 1648-2018*], Književni krug, Split, 2022, 11-30.

² For a broader context of historical events of this period see: James D. Tracy, *Balkan Wars. Habsburg Croatia, Ottoman Bosnia, and Venetian Dalmatia, 1499-1617*, Rowman and Littlefield, Lanham-Boulder-New York-London, 2016. Among other things, the author investigates certain background political games and conflicts, in which Venice wanted to get Klis, and was not benevolent in everything at the time when Klis was besieged by the Turks (pp. 103-109). The author is very critical towards the Venetian policies claiming that the Venetians were not true defenders of Christianity, rather they defended their own interests and covered their crimes, which could be best seen on the example of Dalmatia (p. 373).

³ More on the importance of the Klis fortress, also the dynamics of the conquering of the fortress in the first three decades of the 16th century was presented in the research by the following authors: Ivan Alduk, *Solinske utvrde (I). Gradina na temelju izvora iz 16. stoljeća* [The fortifications of Solin (I). Gradina in the 16th century sources], *Tusculum* 8 (2015) 1, 107-116; Ana Torlak, *Utvrdna Gradina* [Gradina fortress], *Kroatologija* IX (2018) 1-2, 171-189. The authors analyse the whole set of relationships and circumstances between the Venetian administration in Dalmatia, the Turkish invaders and the Croatian Uskoks who defended Klis. Only when the sultan appointed the tried and tested general Gazi Husrev-beg in 1536, the collapse of the Klis defence began. The following article is also useful regarding the

underscored during the challenging and complex conditions that arose between two of the era's dominant powers: the Republic of Venice and the Ottoman Empire.⁴

The volume of newly published documents, *Turkish Sources in Central Dalmatia, Poljica 1*, underscores the significance of these materials, warranting greater scholarly attention, particularly as some of these documents have come to light for the first time and all are now made available in a newly presented format with translations in both Croatian and English.⁵ Although this compilation focuses primarily on the Poljica area, the newly published documents also reveal the crucial role that Klis played in the daily life of both the Ottoman government and the population under its jurisdiction. Klis functioned as vital administrative, military and strategic stronghold where the Ottoman government was located for over a century.⁶ Its administrative role is particularly evident in its designation as the center of the sanjak to which various Dalmatian regions, including

historical circumstances in this region and period: Ivan Alduk, Tvrđava Kuk iznad Kučina [The fortress of Kuk above the village of Kučine], *Tusculum* 2 (2009) 1, 71-83; Solinske utvrde II. Mletački kaštel na mostu [The fortifications of Solin (II). The Venetian fortress at the bridge], *Tusculum* 11 (2018) 1, 107-122.

⁴ More on the relationship between Venice and the Ottoman Empire in the 16th and 17th century can be seen in: Tomislav Farkaš, Oružani sukobi Mletačke Republike i Osmanskog Carstva kroz 16. i 17. stoljeće [Armed Conflicts between the Republic of Venice and the Ottoman Empire throughout the 16th and 17th centuries], *Essehist* 7 (2015) 7, 61-67.

⁵ Josip Dukić – Marko Trogrlić (ed.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji: Poljica 1: izabrani dokumenti 1548 - 1689* [Turkish sources in Central Dalmatia: Poljica 1: selected documents 1548-1689], prepared for publication by Michael Ursinus; Centar za epigrafička, paleografska i povijesno-teološka istraživanja "Don Frane Bulić" - Katolički bogoslovni fakultet - Sveučilišni centar za hrvatske, mletačke i osmanske studije, Split, 2021. This is a valuable edition that includes a scanned facsimile, a transliteration into modern Turkish, and translations into English and Croatian for each document. This volume contains a total of 26 documents.

⁶ For more on the military importance of Klis, its composition and number of crew throughout the mentioned period see: Krešimir Kužić, Osmanlijski zapovjedni kadar u tvrđavama Klis, Lončarić i Kamen oko 1630. godine [Ottoman military commanding personnel in the fortresses of Klis, Lončarić and Kamen around 1630], *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti* 23 (2005), 187-214.

Poljica,⁷ were connected. Moreover, beyond the extensive census conducted in the sanjak around 1550, multiple documents indicate that the governors of Klis were responsible for issuing judicial decisions concerning the local Christian population within the sanjak's territory. From these newly published documents, one can conclude that Klis held considerable importance for the Ottomans, not only as a strategic military stronghold critical to their broader ambitions of fully conquering Dalmatia but also as a significant administrative centre of their government.

In examining the governance over Klis, three distinct stages can be identified. The initial stage corresponds to the period when the fortress was first seized by the Ottomans, marked by their efforts to establish stable control over the entire area following the death of the Uskok captain, Petar Kružić. This period, spanning from the capture of the fortress in 1537 to the Cyprus Treaty in 1573, represents the zenith of Ottoman expansion in Dalmatia.⁸ During these decades, the Ottoman government endeavored to consolidate its position in Klis, recognizing its strategic importance and subsequently establishing it as the center of the sanjak, which later came to include Poljica.⁹ Klis served not only as a military stronghold but also as an administrative centre during this complex period, characterised by rising tensions with Venice, a formidable rival of the Ottoman Empire. On a broader historical scale, this first stage can be considered the period leading up to the establishment of peace following the War of Cyprus (1570-1573), culminating in 1573. Although this collection contains only a few documents from this period, it is nevertheless possible to reconstruct the strategic positioning of Klis through these sources. The fortress evolved from being a Uskok stronghold into a criti-

⁷ Conf. Behija Zlatar (ed.), *Opširini popis Kliškog sandžaka iz 1550. godine* [An Extensive List of the Klis Sanjak from 1550], Orijentalni institut u Sarajevu, 2007. The Klis sanjak encompassed parts of southwestern Bosnia and Hercegovina, and parts of Lika, Krbava and Dalmatia. The sanjak stretched from Konjic and Uskoplje, over Prozor, Jajce (which was not part of the sanjak) to Gospić and Perušić, and included Dalmatia from Nadin and Ravni Kotari to Solin and Zadvarje.

⁸ Conf. Mirela Altić, Johannes Janssonius's Map of Dalmatia and the Ottoman-Venetian Borderland (1650), *Imago mundi* 70 (2018) 1, 65-78, here 66.

⁹ Conf. Tea Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian Rule. Contado di Zara 1645-1718*, Viella, Roma, 2008, 25.

cal military, judicial, administrative centre of the Ottoman presence in Dalmatia, as evidenced by its elevation to the status of the sanjak's centre.

The second period represents the peak of Ottoman rule in Dalmatia, characterised by a highly developed governmental structure. This phase is broadly defined as the interval between the Cyprus Treaty, signed in 1573 following a three-year conflict, and the tensions that ultimately led to the outbreak of the Cretan War in 1645. Although this period was not entirely free from challenges and instances of local resistance to the Ottoman government, the stability of Ottoman control over Klis was largely unassailable due to the prevailing peace among the major powers.

The peace of this era was advantageous to the Ottomans, as it reduced the likelihood of external threats to their dominion over Klis, allowing them more leeway in their dealings with cities and villages under Venetian rule. While local frictions persisted, particularly in border areas, Ottoman rule remained robust, even in the face of temporary setbacks such as the brief loss of Klis in 1596. The fortress was swiftly recaptured, underscoring the Ottomans' strong military presence in Dalmatia and their solid logistical support from Bosnia.

This second period yielded the most substantial body of documents, particularly from the late 16th and early 17th centuries, which attest to the exceptional administrative activity centred around the fortress. This 'golden' age followed the consolidation of Ottoman power after several This 'golden' age followed the consolidation of Ottoman power after several uprisings, notably the rebellion of 1570 and the brief recapture of Klis in 1596. During this time, an official truce existed between Venice and the Ottoman Empire, beginning with the conclusion of the War of Cyprus in 1573 and lasting until 1645. However, this truce was never fully respected in Dalmatia.¹⁰ Throughout this period, Ottoman forces

¹⁰ Conf. T. Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian Rule. Contado di Zara 1645-1718*, Viella, Roma, 2008, 27. The author describes in detail (pp. 23-29) the relations between the Turks and the Venetians before the Cretan War, especially the situation on the border in Dalmatia, pointing out everyday difficulties that could not be completely regulated by general acts and relations between the two powers. It was important to the Venetians that the Turks did not disrupt their unhindered navigation in the Adriatic Sea, and therefore they did not always sufficiently care about what was happening in the Dalmatian hinterland, where the Turks were

inflicted considerable harm on the local population in the border regions. Such actions were not deemed provocations of war but rather collateral incidents,¹¹ which will be explored in greater detail later. It is important to note that similar incidents occurred on both sides. The authorities at Klis, however, were primarily concerned with ensuring the safety of the population under Ottoman rule, as dictated by diplomatic agreements.¹² In contrast, they exhibited little concern for the damage inflicted by certain military commanders on the population under Venetian control. Both the Ottomans and Venetians faced a common threat from the Uskoks, who primarily opposed the Ottomans and were largely indifferent to Venetian diplomatic considerations. The Uskoks caused significant disruption at sea, which troubled Venice more than the Ottoman occupation of Dalmatian territories, as Venice was more focused on ensuring the uninterrupted flow of navigation and trade than on the liberation of Dalmatia from Ottoman control.¹³

The third period encompasses the final two decades of Turkish governance over Klis, during which the geopolitical landscape shifted once

increasingly taking more and more territory at the expense of Venice in the wars from 1537 to 1540 and during the War of Cyprus from 1570 to 1573, when they occupied most of the continental part of Dalmatia. The authors states that, according to the words of Mehmet Köprülü, they did not consider it to be a violation of peace if the invasion was with less than 5,000 men and if heavy artillery was not used.

¹¹ Conf. T. Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian rule. Condato di Zara 1645-1718*, Viella, Roma, 2008, 23-29; Stephen Ortega, *Negotiating Transcultural Relations in the Early Modern Mediterranean. Ottoman-Venetian Encounters*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2014, 135-141.

¹² Conf. S. Ortega, *Negotiating Transcultural Relations in the Early Modern Mediterranean. Ottoman-Venetian Encounters*, Ashgate, Farnham-Burlington, 2014, 148-153. There were situations in which Ottoman traders sought Venetian protection on the way from Split to Venice, Split being the port through which caravans transported goods to Constantinople. Ottoman representatives from Sarajevo, as well as the Klis qadi Ismail, participated in negotiations. Working together, Ismail and the Venetian governor Velutello not only signed the agreement but were also part of a collaborative legal system among the great powers, similar to those in many places in Africa and Asia.

¹³ Conf. Alberto Tenenti, *Piracy and the Decline of Venice 1580-1615*, University of California Press, Barkley - Los Angeles, 1967, 3-15.

again. The growing pressure exerted by Venice in the Mediterranean led to increasingly rash and violent actions by local Ottoman authorities against the Christian population under their jurisdiction. These actions prompted numerous complaints to the central government in Klis. In response, the central Turkish government, in the imperial headquarters, intervened to resolve disputes and mitigate tensions by issuing decrees and orders aimed at maintaining a delicate balance between major powers such as Venice and the Ottoman Empire. During this final period, spanning approximately 20 years, the growing instability among the great powers became evident, ultimately culminating in the outbreak of a new conflict between the Ottomans and Venice—the Cretan War, which Venice would eventually lose. Nevertheless, despite the broader outcome, Venice succeeded in reclaiming certain territories in Dalmatia, including Klis, which would ultimately remain under Venetian control as a strategically vital stronghold.¹⁴

2. KLIS FORTRESS AS A GUARANTEE OF ORDER AND COEXISTENCE

In addition to the overarching dynamics and historical framework of the events previously discussed, which illustrate the gradual rise in the significance of the Klis fortress for the Ottoman authorities in the Dalmatia region, it is now pertinent to focus on specific documents.¹⁵ These documents, rather than following the chronological progression of events, will serve to examine the administrative and legal role of the Klis fortress. The available documents clearly indicate that the governing authorities

¹⁴ Conf. Fazleta Hafizović, *Popis sela i zemlje sandžaka Krka, Klis i Hercegovina oslobođenih od Mletačke republike 1701. godine* [*List of villages and lands of the Krka, Klis, and Herzegovina sanjaks liberated from the Republic of Venice in 1701*], Sarajevo, 2016, 7-9.

¹⁵ More on the status of other places in the Dalmatian hinterland see: Kornelija Jurin Starčević, *Islamsko-osmanski gradovi dalmatinskog zaleđa: prilog istraživanju urbanog razvoja u 16. i 17. stoljeću* [Islamic-Ottoman cities in the Dalmatian hinterland: contribution to the research of urban development in the 16th and 17th century], *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu* 38 (2006) 1, 113-154. Klis as a settlement at that time had the status of a *varoš* (the term *varoš* is of Hungarian origin, commonly used in the Croatian language, translator's comment), and not a *qasab*, even though the population was mostly Turkish.

at Klis issued rulings in routine disputes and court cases, functioning as a guarantor of overall order in this part of Dalmatia. The effectiveness of governance in this region was closely linked to the coexistence between the Ottoman authorities and the Christian subjects residing in these areas, particularly in the Poljica district. The documents reveal that the rulings issued were generally just and fact-based, even in complex and challenging situations. However, it is important to note that the documents do not provide detailed feedback on the enforcement of these rulings.

2.1. Rulings in situations of general interest

The production, utilisation, and particularly the trade of salt was of immense strategic importance to the great powers of the time. Consequently, immediately after the conquest of the Klis fortress, the Ottoman authorities sought to bring the local salt pans under their control, recognizing them as vital economic assets due to the lucrative nature of the salt trade. In line with this strategy, they planned to build a port in the Žrnovnica area, including a loading dock and storehouse for salt, which would hold strategic significance for the entire Ottoman Empire. The Empire exerted considerable effort to gain control over as many Dalmatian salterns as possible.¹⁶ A document from the Chapter Archive, dated from April 1 to April 10, 1548, records an order issued by Mehmed-Pasha, stipulating that the residents of Poljica be exempted from the duty of serving in the fortress. This exemption was granted on the condition that they agreed to work in the imperial salterns at Sita and Banska.¹⁷ The text of

¹⁶ Conf. Joško Kovačić, Žrnovnica pod Turcima [Žrnovnica under the Turks], *Kulturna baština* 34 (2007), 7-46, here 8-9. The author also brings other useful information about the life and relations between the Venetian and Ottoman authorities, as well as life problems of the residents of Split, Solin and other places that could not reach their properties in Poljica and on the coast. Likewise, the Venetian reporter complained that the Poljica residents now work in the salterns for the Turkish administration, while they used to work for the Venetian administration.

¹⁷ More on the importance of the salt works in Poljica in that period for the Ottoman authorities see: Adem Handžić, *Bosanske solane u 16. i 17. vijeku* [Bosnian Salt Works in the 16th and 17th century], Tuzla, 1959, pp. 93-112. There were allegedly 16 salt works in Poljica which the Venetians already in 1444 put under their control, which were later, according to an agreement from 1540, taken over by the Turks, and were

the document states: “Since they have undertaken to work the said salt works (tuzla) on this basis, and because they ask, in return, to be exempted from fortress duties (cerahorlık) and other guard duties (karakollık), this instruction (mektub) was composed and handed to them. For as long as they take the said service [in the salt works] upon them, to perform it with integrity and without fail, they are to be exempted and free from fortress duty services and other services.”¹⁸

The document clearly indicates that while the security conditions of the fortress remained crucial, the administration of economic resources newly acquired by the Turks — such as the two aforementioned salt pans (and several others extending from Solin to Omiš) — was of equal, if not greater, priority. The salt pans were particularly important, as they presented a significant opportunity for profit, prompting the Turkish government to prioritize their operation over certain duties related to the Klis fortress. To incentivise the workers, the Turkish government acceded to their requests, recognising the high profitability of the salt works and the imperative to capitalise on this economic resource. Consequently, the workers were relieved of their obligations related to the construction and guarding of the fortress, in accordance with the Ottoman Empire’s customary practices. However, the document also implies that obligations related to work in the fortress were not easily waived; exemptions could only be granted by higher authority when other strategic interests were at play. The intersection of economic interests and governance often led to opportunities for both profit and potential abuses, which required careful management by the authorities. This topic will be explored further in

immediately, together with the entire Poljica nahiyah, declared an imperial hass. One part of the population was obliged to work in the salterns, but were in return privileged regarding tax payment.

¹⁸ J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 30. The document is kept according to the following signature: Chapter Archive, Split, Acta Turcica, 493, 1st wrapper, no. 13 (= KAS, AT, 493, no. I-13). It is most likely the Klis fortress. The text is interesting because it tells us about the relationship the Turkish masters took towards the subjects who fulfil their obligations by working in the fortress. Moreover, they were even watchmen. The document was issued in Mostar where Mehmed-pasha presided as the sanjak-beg of Hersek (Herzegovina) which at that time included Poljica. The Poljica residents were able to keep a third of the salt, and two thirds went to the Turkish government.

the paper, drawing on documents from a later period. Given the strategic importance of the Klis fortress as a central point from which surrounding life was regulated, the Turkish administration within the fortress was vested with the authority to enforce imperial and other decrees issued by the relevant higher authorities.

2.2. Rulings in personal property-legal disputes

In addition to overseeing the legal regulation of work for the Ottoman authorities, both within the fortress and at the salterns, the administrators of Klis also adjudicated various property and legal disputes among the local population. A notable example from this period involves a court case in Sitno, in which emin Husein [Crničić]¹⁹ issued a legal ruling based on the testimony of a witness. This case concerned Matij, son of Grgur, who was seeking to inherit the homestead (*baština*) of his uncle Stipan, son of Pavao, and needed to defend his right against a claim made by Tomaš. During the proceedings before Husein, Matij stated: “My paternal uncle Stipan, son of Pavao died, and because he had no male descendants, I took it, together with its title [requiring me] to pay its taxes and dues, from His Eminence the nazir efendi who issued me a *tapu* certificate (*tapu*-name). However, it may be, the *zimmi* by the name of Tomaš, again a resident of the said village, started a dispute about the issue of the aforementioned *baština*, but because capable men went between us, by mediation they brokered a settlement between us. What they said is that Andrija’s *baština* shall be for the said Tomaš, and the *baština* of Stipan, son of Pavao, shall be for us.”²⁰

This document serves as evidence that, even in this early period following the Ottoman takeover of Klis, a judicial authority was established

¹⁹ Emin Husein Crničić was the chief tax collector, and other historical sources attest that he was very unpleasant and exercised arbitrary power over the people of Split and other individuals who were in possession of land in Poljica. The captain and prince of Split, Antonio Pasqualigo, stated that he had to be continuously bribed to end the unrest (conf. Joško Kovačić, *Žrnovnica pod Turcima* [Žrnovnica under the Turks], *Kulturna baština* 34 (2007), 7–46, here 10).

²⁰ J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 34. The document is dated January 12 to 21, 1557, and is kept in the Archaeological Museum (Turcica, 3rd series, 3rd sub-series, no. 8).

in Klis, to which the population of Poljica was also subject, despite Poljica's formal affiliation with the Herzegovina sanjak.²¹ It is reasonable to infer that Husein Crnić, serving as the Ottoman emin for Poljica, resided within the secure and well-protected confines of the Klis fortress. Later, in his capacity as an agha, he would ascend to the position of its governor.²² The information provided in the document also reveals that the residents of Poljica possessed official state documents concerning property ownership, and that they regularly paid taxes to the Ottoman authorities to whom they were subject. In return, they were afforded a certain degree of autonomy.²³

From a somewhat later period, for which we have a document from 1589 as an example, it is evident that the Ottoman court established in Klis was referred to as a sharia court. This court held jurisdiction over legal cases, including those involving the residents of Poljica, who had relied on Klis as their judicial reference point since the onset of Ottoman rule, particularly from 1582 when Poljica was officially incorporated into the Klis kaza. An example of this is a court ruling concerning an inheritance proceeding that regulated the estate of the late widow Ana from Sitno. The regulation of property was of significant importance to the Ottoman authorities, as it was also beneficial to the local population. Property ownership was legalised through court documents, which was essential for the collection of taxes — a responsibility that no gov-

²¹ According to the research by A. Handžić (conf. *Bosanske solane u 16. i 17. vijeku* [*Bosnian Salt pans in the 16th and 17th century*], Tuzla, 1959, p. 96.) the Poljica nahiyah, even before the establishment of the Klis sanjak, belonged to the Herzegovina sanjak, and for that reason was not included in the census of the Klis sanjak. On the other hand, it did not always belong to the same kaza, because from 1540 until the end of the 16th century, it belonged to the Skradin kaza, which was part of the Klis Sanjak. It became part of the Klis (Zagorje) kaza in 1582.

²² Conf. Joško Kovačić, *Žrnovnica pod Turcima* [*Žrnovnica under the Turks*], *Kulturna baština* 34 (2007), 7-46., here 8 and 38 (note no. 11). The author mentions a report by Antonio Pasqualigo from 1567, in which it is stated that Husein Crnić has been exercising arbitrary power at the border for five years, also another later report in which it says how he was constantly harassing those areas during times of peace.

²³ Conf. A. Handžić, *Bosanske solane u 16. i 17. vijeku* [*Bosnian Salt pans in the 16th and 17th Century*], 95. The Turks did not change the government structure, thus Poljica continued to have a head knez and other knezes elders of katuns (a form of autonomous medieval community, translator's comment).

ernment, including the Ottoman Empire, overlooked. In this context, in 1589, the sharia court of Klis/Zagorje issued a certificate dated May 16–25, 1589, which legally confirmed that the deceased widow Ana from Sitno bequeathed her inheritance to her sons Juraj, Petar and Ivan. The certificate was prepared by Hasan, responsible for the administration of Zagorje, and Ibrahim, who oversaw the administration of Klis. The sharia court decided that this inheritance be transferred to the sons of the late Ana, contingent upon their regular payment of taxes to the the feudal lord.²⁴ The witnesses to this procedure included Ali-agma from the ranks of the Lončarić cavalry, Jusuf-agma from the Christian reserve units of Kamengrad, Gazanfer, a lower commander of the Lončarić fortress, standard-bearer Omer, son of Mahmud, Sefer, son of Velija from the Klis fortress, as well as the knezes Mikula Božić, Brnić Sinovčić, Tadija Bobeta, and also Don Ivan Sinovčić.²⁵ The inclusion of knezes and a priest as

²⁴ Conf. J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 46 (Archaeological Museum in Split, Turcica, 3rd series, 3rd sub-series, no. 4): “The reason for composing the lawful piece of writing and the motivation for describing the current address is this: The zimmi woman by the name of Ana the widow, one of the residents of Sitno village in the sub-district (nahiye) of Poljica [which consists of] imperial domains (havass-i hümayun) belonging to the district (kaza) of Zagorje, died, so that the baština which she inherited from her brothers lay empty. But because it requires title (tapu) application, the sons of the deceased by the names of Juraj, Petar and Ivan, the sons of Matij, demanded it. In accordance with the padishah’s decree ninety akçe were taken for the treasury as title fee (resm-i tapu), so that the fields in question whose boundaries are known among the neighbours were, with its open and enclosed lands and all its annexes, rights and appurtenances, accorded to the aforementioned [sons], as long as they remit the necessary taxes to the landlord. No-one is allowed to hinder and obstruct their usufruct.”

²⁵ Regarding the mentioned fortresses, Ana Torlak writes more about them in her paper: *Turska utvrda Gradina u Solinu* [*The Turkish Fort Gradina in Solin*], *Kroatologija* 9 (2018.) 1-2, 171-189, and Ivan Alduk: *Solinske utvrde I* [*The Fortifications of Solin I*], *Tusculum* 8 (2015.) 1, 107-113 and *Solinske utvrde II* [*The Fortifications of Solin II*], *Tusculum* 11 (2018.) 1, 107-118. During the Ottoman rule, Klis was one of the strongest fortresses on the entire western border of the Ottoman Empire, and it formed a defence system together with three smaller fortresses in the surrounding area: Donje or Lončarić (Gradina in Solin), Vrankovci in Ozrna and Kozjak. Alduk (*Solinske utvrde I* [*The fortifications of Solin I*], 110) states that the Lončarić fortress was mentioned in Turkish sources from 1630, but we see that it existed much earlier. Torlak (*Utvrdna Gradina* [*Gradina fortress*], p. 181.) also mentions that

witnesses indicates that Poljica maintained a certain degree of autonomy while remaining subject to Ottoman authority. This also reflects the mutual respect that existed, provided that the local population adhered to the obligations imposed by the governing authorities.

In a similar context, the Qadi of Klis, Sulejman, upheld a prior ruling made by Husein-beg Crničić, the emin of Poljica, which allowed Jelina, daughter of Jakov from Sitno, to retain her property in Gati. This property had originally belonged to her close cousin, Pavlić, son of Peter, who had fled across the border.²⁶ During this period, the issue of defectors on the frontier between two great powers was both frequent and significant. Individuals often sought improved living conditions and opportunities by crossing borders. Abandoning one's property was, in a sense, a violation of authority. However, the Ottoman authorities required subjects to cultivate the land and pay taxes, and it appears they did not create significant obstacles for those who fled but later sought to return to their territories. This is evidenced by a decree issued in 1570 by the Sanjak-bey of Klis, Ferhad-beg Sokolović: "The reason for writing these characters is this: Some of the inhabitants of Poljica which is situated in the sandjak of Hersek some time ago fled to the Abode of War. Since they now ask for permission to return to the other side [= home], permission for this purpose was granted the aforementioned. Nobody may do you any harm! They may come back to their houses and their possessions and till the soil and settle down. These characters were written down and handed over in order that no one puts up resistance in this matter and gives trouble."²⁷

The case of Jelina from Dubrava, referred to as 'the bishop's bride,' highlights the significance of promptly reassigning property when a

Lončarić is the name for the Solin fortress since 1571, and that it was a Venetian castle which the Turks conquered. This castle was on the bridge near today's Širina from where the road led to Vranjic and Split (Alduk, Solinske utvrde II [The fortifications of Solin II]).

²⁶ Conf. J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 109 (Archaeological Museum in Split, Turcica, 3rd series, 3rd sub-series, no. 3). The document is dated between October 22 and 31, 1607.

²⁷ J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 38. It is a document from the Chapter Archive in Split, Acta Turcica, 493, 2nd wrapper, no. 1 (=KAS, AT, 493, no. II-1).

defector failed to return. The Klis qadi Ismail, son of Hadži Mehmed, issued a certificate between August 23 and September 1, 1608, which stated that the property of Jelina from Dubrava was to be transferred to Don Ivan, Don Nikola and Žarin Sinovčić all from the same village, following their payment of 150 akçe in taxes.²⁸

Individuals may have had various personal reasons for crossing the border, such as finding life under their current conditions unbearable due to heavy impositions, or the scarcity of arable land. Numerous factors could have driven such decisions, and just as many challenges and disappointments could have arisen once they found themselves on the other side. Life across the border was not necessarily easier; indeed, those who sought refuge in areas under Venetian control might have found themselves even more vulnerable, particularly in the border regions. Despite periods of official peace between the great powers, true peace was rarely experienced in the bordering areas. Both sides frequently engaged in raids, plundering ships and caravans, and even abducting individuals who were subsequently sold as slaves on galleys.²⁹ All of this contributed to the feeling of insecurity, motivating many to seek better fortunes across the border. However, those who fled to Venetian-controlled territories often lacked the logistical support necessary for long-term settlement. The scarcity of fertile land and the strategic placement of refugees along the volatile frontier with the Ottomans made their situation even more precarious. As a result, remaining under Ottoman rule and paying taxes could be seen as a less unfavorable and risky option than facing the uncertainties and dangers associated with life in the border regions under Venetian control.

²⁸ Conf. J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 88 (=KAS, AT, 491, no. II-66). Jelina ran away to Venetian territory, and the mentioned buyers received a title deed signed by Husein-aga, the Poljica emin.

²⁹ Conf. Benjamin Arbel, *Venice's Maritime Empire in the Early Modern Period*, in: Eric R. Dursteler (ed.), *A Companion to Venetian History, 1400-1797*, Brill, Leiden-Boston, 2013, 128-129. Describing the situation in the border areas, although from a Venetian perspective, the author claims (p. 129): "These frontier societies were also often at the mercy of Ottoman officials, who exercised in various ways tactics of extortion from their neighbors. Such phenomena, hardly known in the Venetian *terraferma*, were quite common in peacetime along the extended landed frontiers of these areas, especially between the late 15th and the late 17th century."

2.3. Rulings in other misdemeanour situations

In addition to property and legal disputes, the Ottoman authorities were also responsible for adjudicating various misdemeanours, criminal acts, and cases involving mutual disputes and accusations. A pertinent example was the case brought by Grgur and Radoš Grgatović against Don Nikola Sinovčić in November 1604. The plaintiffs accused Don Nikola of hiring Ibrahim-agma, the commander of the Kamen fortress, to assassinate Bishop Ugrinović, thereby demanding blood money. However, Don Nikola denied the accusation in court, a denial that was corroborated by Mehemmed, the son of Sulejman, the Qadi of Klis. The court's reasoning is noteworthy: "When they had stated this, and after the interrogation of, and a denial by, [the defendant], the two plaintiffs were requested to prove the accuracy of their claim, but were unable to produce any proof. In addition, the defendant, Don Mikula, held a noble fetva in his hands in whose content was written and set down that if the murderer confessed or the identity of the murderer was established according to the Sharia, nothing whatsoever was necessary. Because of this, and because a large gathering and a numerous assembly of renowned Muslims and trustworthy monotheists informed [the court] by confirming the verbal statement of the said murderer by means of a testimony, this excellent document which is based on what is the truth was drawn up and composed on the spot, and by charging him with acquittal handed over and given to him as a teme-sük, in order to record the situation and as proof of what was deliberated."³⁰ It might have been anticipated that the Ottoman Qadi would display bias against the priest, yet he did not; instead, he rendered his judgment based on the strength of arguments and the testimony of witnesses.

As noted earlier, the principles of property law also extended to the estate of Bishop Ugrinović and his nephew Juriša, as evidenced by events in 1405. Following their deaths, their fields remained uncultivated, prompting the state treasury to allocate the fields to Mehmed Čelebija and Mustafa-agma for 24,000 akçe: "Whether it is [the deceased uncle and nephew's] private property, whether it is [their] houses, whether it is [their] water- mills, [their] vineyards and orchards, [their] enclosed and

³⁰ J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 71 (=KAS, AT, 491, no. II-22). The document is dated between November 14 to 23, 1604.

un-enclosed lands and all its dependencies and appurtenances - [all this] was bought from the superintendent (emin) and the treasury (beytülmal) for twenty four thousand akçe.³¹ Subsequently, Mehmed Čelebija and Mustafa-aga resold the property to Grgur, son of Grgat, and Žarin, son of Frane Sinovčić, for 38,000 akçe. This transaction was duly reported to the *effendi* of Klis.

It is important to note that, in relation to the aforementioned issue of land transactions—specifically, the selling and buying, giving and receiving of land—a certain coexistence existed between the Ottoman authorities and the Catholic population in the Poljica region. This coexistence was shaped by state policies designed to ensure peace, a goal of mutual interest for both parties. The Ottoman government ensured that the land was not left uncultivated, therefore it sought Christian subjects to whom they could grant unclaimed lands, as demonstrated in the case of bishop Ugrinović's property. The Turkish government, in turn, collected taxes from these lands, while the Christian landowners received legally valid certificates of ownership. This legal recognition allowed them to manage and enjoy their properties with a degree of security, provided they met their tax obligations. It is also noteworthy that at the time of the initial sale, Mehmed Çelebi and Mustafa-aga were privileged buyers. As they did not intend to cultivate the land themselves, they resold it at a significantly higher price than their original purchase.

3. THE KLIS FORTRESS AND SIGNIFICANT VIOLATION OF RIGHTS

When discussing more serious violations of rights, it is important to emphasize that these transgressions were committed by both sides, and such occurrences were not uncommon. Numerous violations were perpetrated by the local population in their protests against the Turkish authorities, as well as by various local governors who often acted arbitrarily, beyond the provisions or oversight of the central authorities in Sarajevo or Constantinople. The most serious offenses against the Ottoman authori-

³¹ J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 84 (=KAS, AT, 491, no. II-175). The document is undated and was composed by Piri, son of Ahmed, former treasurer of the Bosnian sanjak, father of Mehmed and Mustafa-aga. However, it was likely created around 1605. It is addressed to the qadi of Klis.

ties included rebellions and attempts to overthrow their rule, while the most egregious violations against the population involved the disregard for their work and legally established contracts that had been sanctioned by the central government.

3.1. More serious violations against the Ottoman authorities

Examining the overall relations between the Republic of Venice and the Ottoman Empire during the period following the Turks conquest of Klis in 1537 until its final loss in 1648, it could be characterised as a period of relative peace between the two powers. The only significant military conflicts during this time were the War of Cyprus (1570-1573) and the subsequent Cretan War, which began in 1645. Despite the general awareness of the Ottoman Empire's status as a formidable power, steadily encroaching on Dalmatian territory, including the hinterlands and coastal areas, there were persistent attempts to reclaim the strategically important Klis fortress from the Turks and push them back into the hinterland of Split.

Each of these attempts constituted a serious violation of the existing relations and an affront to the legal authority, inevitably leading to expectations of sanctions and retaliation if these efforts failed. Several such attempts were made during the period of Turkish rule over Klis, where the Uskoks, often in collaboration with Venetian authorities and the local population, briefly managed to recapture the fortress, only to lose it again shortly thereafter. It is logical that the participants of these rebellions would have to flee, fearing retribution, and in doing so, they abandoned properties. This abandonment led to multiple issues: the rebels lost their land, the land itself remained uncultivated, and the Ottoman government was unable to collect taxes from these territories.

One such instance of a rebellion was documented in 1596. Knez Brnić Sinovčić and Don Nikola Sinovčić from Dubrava participated in the uprising and were forced to flee after the Turks regained control of the fortress, abandoning their properties, vineyards, plantations, and mills which they were using in several surrounding villages.³² Given that these properties

³² Conf. J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 50 (=KAS, AT, 491, no. II-57): "The reason for the tezkere is this: The individual by the name

were subject to ownership and, consequently, tax obligations, the state was compelled to find a solution to prevent the land from remaining uncultivated and unproductive. Perhaps unexpectedly, the properties of the exiled rebels were swiftly entrusted to Don Nikola's nephew, Pavao, who was a relative of the rebels. However, this was the most logical course of action for the Turkish authorities if they wished to continue collecting taxes from the land without disrupting the internal dynamics and relationships among the local population.

Furthermore, this situation saw further developments when, just over half a year after the initial decision, between April 18 and 27, 1597, Husein Crnić, the deputy governor of Klis, issued a new ruling. Husein provided a certificate permitting the same knez Brnić, who had participated in the rebellion, to return to his properties and reclaim all that belonged to him.³³ This decision highlights the notable benevolence and tolerance of

of Brnić Sinovčić, inhabitant of Dubrava village in the sub-district (nahiye) of Poljica, and the person called Don Nikola Sinovčić entered [i.e. forced their way into] the fortress of Klis. Since their vineyards and orchards as well as their homesteads (baština) in the said village are deserted yet bound by tapu [regulations] and their vineyards and orchards, homesteads and mill entitlements situated in the villages called Nugal, Otokovine [probably Otok in Tugare], [Nutreni] Dolac, Orebić, Osič and Ostrvica are deserted yet bound by title (tapu) [regulations], the individual by the name of Pavao, son [in fact nephew] of Don Nikola, again a resident of the village called Dubrava, has requested the aforementioned place[s] together with their title [obligation], be they a vineyard or orchard or mill or whatever. Together with all their homesteads (baština) they were awarded to the said Pavao complete with title, and a tezkere handed to him. No-one is allowed to hinder and obstruct his usufruct (tasarruf) rights." This certificate was issued by the Poljica emin Cafer, son of Murat Kopčić.

³³ Conf. J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 54 (=KAS, AT, 493, no. I-15): "The reason for writing the characters is this: Knez Brnić, son/descendent of Sinovčić [brother of Don Nikola Sinovčić], a resident of the village called Dubrava situated in the sub-district (nahiye) of Poljica [which belongs to] the imperial domains (havass-i hümayun), entered the fortress at the time when the Uskok bandits took the fortress of Klis. On coming out again, he fled to the House of War. Now he requests from this side a permit to return to the imperial domains and to live as before in the said village again. [Such a] permit and consent was given by our side. With all his followers and what belongs to him he may depart for the lands of the Padishah and own [them] as before. None of our men or troops or [anyone] from the outside may interfere with his departure or oppress [him]. This temessük was drawn up in order not to cause him harm, and placed in

the Turkish authorities, despite the fact that knez Brnić had been involved in such a sensitive matter as a rebellion and the seizure of the fortress. One might have expected that the authorities would seize the opportunity to retaliate and punish Brnić. However, Husein Crnić was remarkably clear in his decision, possibly anticipating that some among the Turks might consider seeking vengeance against knez Brnić. The rationale behind this decision is likely twofold. First, it was crucial for the Turkish authorities to maintain peace or at least a truce in these border regions, where they were vulnerable to attacks by the Uskoks or Venetians. Secondly, the authorities prioritised the functioning of the economy, production, and tax system; it was more advantageous to have a robust population of taxpayers than to preside over devastated areas. There is also a possibility that personal motives played a role, given that Husein was known for engaging in bribery, and he might have derived personal benefit from this situation. However, this remains speculative, as no concrete evidence from the documents support such a claim.

A similar situation occurred with another ruling from June 1599, when a certain Marko from the village of Truša obtained a certificate from the Klis qadi to reassert his ownership over land that was subject to tax obligations. Marko received a favourable court ruling from Klis qadi Ali, which confirmed an earlier ruling issued a few years prior. Marko had been accused of fraudulently entering the Klis fortress, which led to his properties becoming subject to the tapu obligation. However, after paying the tapu tax of 800 akçe his ownership of the properties was reaffirmed according to the original status. Having met all the required conditions, Marko then requested the issuance of the respective document, which was completed between June 15 and 24, 1599. The document was issued by Qadi Ali, son of Mustafa from Erzincan (in Anatolia), and was crafted with great precision.³⁴ This case further demonstrates a positive ruling

his hands, [so that] come the time [of need] he may produce this hüccet and use it as proof.”

³⁴ Conf. J. Đukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 58 (a document from the collection of Marija Novaković, no. 11): “The reason for writing the characters is this: The zimmi by the name of Marko, [a resident] of the village called Truša belonging to the sub-district (nahiye) of Poljica, an imperial domain (hass-i hümayun), came to the court of the noble Sharia where he produced a sealed title deed (tapuname) dated to the year 1004 [1595-6] and issued by the pride of

made by the sharia court established in the Klis fortress. As seen in previous examples, the judges in Klis were primarily concerned with maintaining sufficient labour and ensuring a stable base of taxpayers, rather than risking population migration to territories under Venetian or Uskok administration, where they could potentially become a greater threat. Prudential court rulings were far more advantageous, even in cases involving individuals who had transgressed against the Turkish order, as such rulings ensured that all parties derived certain benefits from the outcome.

Life in these border areas was marked by the presence of false accusations, and the authorities were particularly vigilant in ensuring that the local population did not provide assistance to opponents of their government structure. A notable example of this occurred in 1599, when the commander of the Mali (Klis) fortress initiated an investigation into two Christians, Pavle and Vidoš from the village of Truša. They had been accused of hiding Uskoks in their hay. However, after a thorough examination of the case, no suspicious activity was found, and the two men were acquitted by Ali Čauš, the commander of the Mali fortress. He provided them with a formal document to serve as a future reference.³⁵

Similarly, there were frequent raids by robbers and traders who captured individuals and sold them to Venetian galleys. These traders gen-

the most illustrious and most gracious, Cafer Beğ [Kopčić] (may his grandeur last!), former overseer (nazır) of the said sub-district. In its content it was written and stipulated that the aforementioned zimmi had treacherously entered the fortress of Klis, but after eight hundred akçe were collected as tapu-fee (because the lands he possessed were held under obligation of a title (tapu)), they were confirmed in his possession subject to the earlier conditions. As he now accordingly demanded in front of the noble Sharia a hüccet issued by the Sharia court, this excellent document was written and composed by way of a confirmation (temessük) for whoever might demand it, and put in his hands."The witnesses of this document were Ali-beg Crnić, the kapudan of Klis and supervisor of Poljica; Husein-aga, the son of Ali-beg; Mehmed Čelebija Katib-zade; Halil Čelebija Tursunović and others.

³⁵ Conf. J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 62 (a document from the collection of Marija Novaković, no. 6): "The reason for the tezkere is the following: The zimmi called Pavle [Pavao] and Vidoš [Bogavčić], living in Truša village, are accused of having kept uskoks in their haystack. When [the case] was inspected and investigated, nothing implicating came to light, and [therefore] this tezkere was given to him, so that he can produce it in times of need."The certificate is dated between June 25 and July 23, 1599.

erally showed little concern for whether their captives were Christian or a Muslim, focusing instead on physical strength and endurance. However, the Ottoman authorities were particularly vigilant when it came to the capture and sale of Muslims. One notable case occurred in March 1602, when the Klis qadi Mehmed, son of Ibrahim, presided over a trial involving Don Juraj, son of Ivan from Ostrvica. Don Juraj was accused of selling a Muslim slave into galley service and encouraging the servant of Džafer-aga [Vlahović] to leave his service. In his defence, Don Juraj appealed to Ali-aga [Crničić], the emin at the time, requesting that his good behaviour be attested by his fellow priests and other prominent residents of Poljica. Following an investigation, and based on the testimonies provided, he was issued a certificate of innocence by the court.³⁶

Similar crimes, such as kidnappings, were quite common and proved to be highly profitable for traders. Numerous examples of such incidents can be found in various sources, including one specifically related to the Klis fortress. In February 1627, the Ottoman authorities sent a letter to the Venetians, informing them that Ottoman officers believed a Venetian had kidnapped the daughter of Ahmed Agha, the Dizdar of Klis, and taken her to Split. In Split, it was alleged that she was surrounded by 30 to 40 priests and other individuals who coerced her into converting to Christianity before being transferred to Venice, where she was reportedly imprisoned³⁷ at that time.

³⁶ Conf. J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 66 (=KAS, AT, 491, no. III-30): “The reason for composing the piece of writing with the pleasant address is this: The priest (papas) by the name of Don Juraj, son of Ivan [Don Juraj Krcatović], the carrier of this document and one of the residents of Ostrvica village in the sub-district (nahiye) of Poljica which belongs in the jurisdiction of Klis, stated [his] intention and explained [his] words in front of Ali Ağa [Ali-aga] [Crničić], who at the said date was the superintendant (emin) for the aforementioned sub-district and said (...) After he had disclosed this, Don Ivan Kuhač [Kuvačić] [and 11 more priests by name] and Don Matij Stipan from the priests, and the noblemen (vlastel) and knezes of the aforementioned nahiye together with their heads gave their testimony of his good behaviour by way of a notification (ihbar) which, as soon as accepted, became factual. Therefore, this document was composed on the part of the Sharia [court demanding] henceforth not to disturb or molest him, and handed over to him, to serve as evidence when necessary.”

³⁷ Conf. S. Ortega, *Negotiating Transcultural Relations in the Early Modern Mediterranean. Ottoman-Venetian Encounters*, 83. It was not at all like that, the girl ran away to

3.2. More serious violations by the Ottomans

Certainly, within the local context, there were instances of violations of general state provisions concerning Venice or the local population, often resulting from the arbitrariness of local governors or those in positions of power. An example of such a violation of a peace treaty with Venice is documented in a correspondence dated March 3 to 11, 1633, which the Ottoman government in Constantinople sent to the governor of Bosnia. The document states that “Berrakoğlu Mustafa and the captain of Klis Cafer have gathered 1,500 people from Lončarić and Kamen in the area of Klis and attacked Venetian territory, killing people and plundering the land. The order states that if this is true, they should be stopped and punished for these deeds and actions.”³⁸ With such actions local aghas threaten the general peace treaties, and it reflected unfavourably on free trade, which did not suit either side, which is why the imperial government threatened violators.

In addition to violations of peace treaties, there were also infringements on property rights. A directive issued to the governor and the judge of the Klis sanjak, dated from April 28 to May 7, 1635, reveals that a Catholic bishop —likely the Bishop of Split—held vineyards and meadows in the Poljica region for which he regularly paid taxes. However, his right to possession was violated by Captain Cafer and Ahmed Sipahi. The governor of Klis and the judge were ordered to investigate the case and, if necessary, take measures to prevent further violations. Should the offences continue, they were to report the situation to higher authorities.³⁹ It is evi-

avoid being married off to a young man she did not want to marry. The author also shows with several examples that such escapes on both sides could have had personal motives, but economic factors could have also influenced them (pp. 84-86.).

³⁸ Nedim Zahirović, *The Register of Ottoman-Venetian Diplomatic Affairs at Leipzig University Library (1625-1640)*, Brill, Leiden, 2020, p. 35., document no. 29.

³⁹ Conf. N. Zahirović, *The Register of Ottoman-Venetian Diplomatic Affairs at Leipzig University Library (1625-1640)*, 83., document no. 83 (dated from April 28 to May 7, 1635). The document is recounted as follows: “The Catholic bishop owns meadows and vineyards in the district of Poljice in the subprovince of Klis and pays tithes and other levies. Captain Cafer and Ahmed Sipahi have violated his right of possession. The governor and the judge are to investigate the matter, and if necessary, prevent them from doing so. If they cannot stop this violence, they should inform the Sublime Porte.” In the Introduction, the editor of the edition

dent that the Klis judge was tasked with upholding positions defined by legal rights and agreements, and was expected to penalise any abuses in accordance with the demands of the central government.

A document preserved in the Chapter Archive records the grievances of the of Poljica regarding the working conditions in the salt pans, which were overseen by the supervisor (nazir) of Poljica. They residents complained about the injustices inflicted upon them by Nuh-gha stating: "The following, alas! is the petition of the wretched helpless poor people [that we are] in the sub-district (nahiye) of Poljica: The surface of the nahiye in which we live currently is difficult [to till], stony and rocky, and is near the seashore. By the decision of our forebears, it was placed under His August and Imperial Majesty the Padishah, shadow of God. (...) Nazır Nuh Ağa [Smailagić] was our nazır for three years; every year he took twelve thousand muzur of salt thanks to us. He took a salt harvest in one year which from others could not [be delivered] in three years and amassed a considerable wealth. (...) From our nahiye he took one thousand two-hundred-riyal piastres, and there is no accounting of the amounts he took by way of fines (cerime). In the name of God and His Prophet, and by the venerated head of His August Majesty the Padishah, our troubles and great misfortunes need to be remedied and terminated!"⁴⁰ The document also details other abuses committed by Nuh-gha, which the residents of Poljica included in their grievance addressed to the Ottoman imperial government in Sarajevo. Although this specific document is no longer in existence, it was common practice in the Ottoman Empire for such complaints to receive positive responses. The aghas, whose only goal was their personal gain, were prevented in committing such mistreatments of workers.

A similar situation arose a few years later, as the Cretan War began to unfold, and wartime conditions took hold. The salt works where the residents of Poljica were employed were destroyed in the chaos of war. Despite this, the aghas of Klis continued to demand their share of the

cites the example of the bishop of Nin who was allowed to visit parishes in the territory under Turkish administration (p. XVIII).

⁴⁰ J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 122 (=KAS, AT, 493, no. II-8). This document was likely created around 1640.

profits from the salt works, a demand to which the Poljica residents objected. In response, Tekeli Mustafa-pasha, the governor of Bosnia, issued an order to the aghas of Klis on January 30, 1648, cautioning them against imposing taxes on the Poljica residents after the Venetians had destroyed the salt pans. The order stated: “[To the] captain of Klis fortress and his commanding aḡas! Some time ago the Franks (Firenk) have laid waste the salt works situated in the vicinity of the fortress of Kamen and [consequently] it no longer operates. They [the Poljičani] informed us that you tyrannize them by simply demanding the rüsum which fall to the said salterns from the Poljica reaya. Because the Poljica reaya [now] ask for such oppression to be stopped and removed since [the salt pans] operates no longer and is in ruins, it is now necessary that you see to it that on no account you tyrannize them or allow anybody to do so, and that you make sure there is no need for a repeated complaint!”⁴¹ This order is one of the last documents from this period, as Klis was liberated two months later during the siege from March 16 to 30. Tekeli-pasha himself made an unsuccessful attempt to break the siege of Klis and was forced to retreat to his camp in Dugopolje. Subsequently, he was removed from his position as the administration of this area.⁴²

As we can observe, this period was marked by numerous tense decisions that reflected the growing intolerance between the local population and the Ottoman occupiers. The times of crises led to more blatant and

⁴¹ J. Dukić – M. Trogrlić (ed.), *Turkish Sources in Central Dalmatia*, p. 130 (=KAS, AT, 493, no. II-36). Namely, the Venetians destroyed the salt works near the Kamen fortress, leaving them out of function, which meant that they could no longer make a profit. However, the captain of Klis and the aghas continued to exercise tyranny upon the population demanding the tax they paid on account of the mentioned salt works. After this, the people of Poljica wrote a grievance to Tekeli-Mustafa pasha, the governor of Bosnia, to protect them from the tyrannical attitude of the captain of Klis and the aghas, because they were not guilty for the destruction of the salt works.

⁴² More on the liberation of Klis in the proceedings: Marko Trogrlić – Josip Vrandečić (ed.), *Oslobođenje Klisa 1648. godine o 370. obljetnici, 1648.-2018. [Liberation of Klis in 1648, on the Occasion of the 370th Anniversary 1648-2018]*. The papers in the mentioned proceedings which describe in more detail the historical circumstances are the works of the following authors: Kažimir Kužić, Josip Vrandečić, Stjepan Krasić, and Anđelko Mijatović. The destruction of the salterns was just one of the strategic war actions of the Venetians, because the Cretan War was in full swing, during which they destroyed their rival's economic resources.

widespread abuse. These specific examples illustrate that the overall situation between the great powers was deteriorating, which in turn had a profound impact on daily life, with the unprotected population suffering the most. However, at least on a formal level, decisions were made with the intent of preserving the *status quo* —maintaining a delicate balance and measured behavior that ultimately served the interests of both sides.

CONCLUSION

The analysis of documents related to the Klis fortress, which belong to the collection *Turkish Sources in Central Dalmatia*, though only fragments of a century-long period, nonetheless offers valuable insights into the conditions and life in the Dalmatian region. Given that the documents in this collection concern Poljica, the example of life under Turkish rule in this area provides a glimpse into the broader situation across Dalmatia. While this research cannot serve as a complete reconstruction of the entire period, it addresses the most significant issues and challenges faced by the population under Ottoman rule. By approaching the subject from a new perspective, the analysis enhances our understanding of the conditions in Dalmatia during the Turkish occupation, particularly highlighting the strategic importance of the Klis fortress in governing the region. The majority of the documents analysed are court records, which reveal the judicial activities of the Ottoman administration in Klis. According to these records, the courts appeared to operate with a degree of impartiality and fairness toward subjects—particularly the Poljica population, who remained loyal to the authorities and consistently fulfilled their tax obligations. Poljica population who were loyal to the authorities and regularly fulfilled their tax obligations. However, despite the existence of laws and justice at the decree level, it is evident that daily life was fraught with numerous challenges and injustices. These difficulties had to be navigated in the harsh, rocky terrain of Dalmatia, where survival was a struggle even in times of peace, let alone in a border region where great powers like Venice and the Ottoman Empire were in constant conflict.

BAPTISED TURKS IN THE 17TH CENTURY ACCORDING TO THE PARISH REGISTERS OF THE ST. DUJAM PARISH IN SPLIT*

Zdenko Dundović

UDK 27-774:929.53(497.583Split)16”
28(=512.161):27-558.3”16”
326.1

Department of Religious Sciences
University of Zadar
zdundovic@unizd.hr

Original scientific paper
Received 1/2024

Abstract

This paper analyses, based on entries of baptisms of non-coreligionists in the parish register of the St. Dujam parish in Split, the frequency, causes, and effects of baptising Turks and Jews in the area under Ottoman rule in the hinterland of Split and beyond. It also provides basic quantitative and qualitative data about the baptised individuals. The data is correlated with the phenomenon of baptising non-coreligionists in other Dalmatian communes during the 17th century. Given the link between the baptism of non-coreligionists and the slave trade in Venetian Dalmatia during the studied period, the paper analyses the proportion of baptised individuals recorded as slaves in the St. Dujam parish registers. This issue is examined within the context of two military conflicts between the Venetian and Ottoman parties during the Cretan War (1645–1669) and the Morean War (1684–1699). At the end of the paper, an attachment is included, listing all baptised non-coreligionists in Split during the 17th century, with an indication of their names, baptismal names, age, family and marital ties, origin, and date of baptism.

Key words: *baptising of Turks, St. Dujam parish, Split, 17th century, slave trade.*

* This paper was written as part of the «Modern European Diplomacies and the Eastern Adriatic» scientific project financed by the Croatian Scientific Foundation (project number: IP-2019-04-7244, acronym: MEDEA, principal investigator: prof. dr. sc. Jadranka Neralić).

INTRODUCTION

The question of baptising non-coreligionists during the 17th century presents a challenging research topic, closely linked with slavery and slave trade of the period.¹ Recently, Neven Budak conducted a systematic cross-section of the slave trade phenomenon from the Middle Ages to the early modern period on Croatian territory.² The intensity of the slave trade, migrations, and the transition of slaves in Dalmatian communes increased during the Cretan War (1645–1669) and the Morean War (1684–1699). The issues of baptising non-coreligionists and the slave trade in the 17th century overlap, prompting various approaches to these subjects with often diametrically opposed conclusions and assumptions. This overlap presents the scientific community with significant work to clarify these questions. Furthermore, there is a lack of scholarly work in Croatian historiography that specifically addresses these issues the 17th century.³ While the topics of the slave trade and baptism are often mentioned, they are usually addressed only in passing in the context of social life organisation in Dalmatian communes and conflicts between the Republic of Venice and the Ottoman Empire during the 17th century.⁴ Some older studies

¹ For a broader context and research on the issue of slavery and human trafficking, as well as a solid review of recent literature, see: Michele Bosco, *Il commercio dei captivi nel Mediterraneo di età moderna (secc. XVI – XVIII). Orientamenti e prospettive attuali di ricerca*, *Cromohos* 18 (2013), 57-82.

² Neven Budak, *Na dnu društvene ljestvice. Robovi i služinčad na istočnoj jadranskoj obali* [*At the Bottom of the Social Scale. Slaves and Servants on the Eastern Adriatic*], Leykam International, Zagreb, 2021.

³ Tea Perinčić Mayhew, *Prodaja roblja na Jadranu u 17. stoljeću* [The slave trade on the Adriatic in the 17th century], *Miscellanea Hadriatica et Mediterranea* 1 (2013), 109-120. Iva Kurelac recently published a paper that partly enters the 17th century. Iva Kurelac, *Šibenski kršćanski robovi u Napulju i otkup šibenskoga plemića Ivana Krstitelja Zavorovića iz turskoga zarobljeništva: prilog poznavanju porobljavanja na Jadranu i u Ugarskoj u 16. i 17. stoljeću* [Christian Slaves from Šibenik in Naples and the Redemption of Šibenik's Nobleman Iohannes Baptista Zavoreus from Turkish Captivity: New Insights on Enslavement in the Adriatic and Hungary during the 16th and 17th Centuries], *Povijesni prilozi* 42 (2023) 64, 85-116.

⁴ See for example: Filip Novosel, *Društvene prilike i svakodnevlje Zadra u pozadini vojnih zbivanja za vrijeme Kandijskoga rata* (doctoral thesis) [*Social Circumstances and a Daily Life in the City of Zadar in the Background of the War of Crete* (PhD dissertation)], Zagreb: Filozofski fakultet Sveučiliša u Zagrebu, Zagreb, 2018, 136-

by Danil Klen and Krsto Stošić, as well as more recent papers that utilise 17th century parish registers, are valuable resources for examining the baptism of non-coreligionists.⁵ Foreign literature addressing this question is much more abundant, particularly because historical sources are better preserved, mainly in archives in Venice and Rome. These cities housed institutions known as catechumens (*Casa dei catecumeni*), where non-coreligionists (*infideli*) prepared for baptism.⁶ Documents from the Archives of Propaganda in Rome, concerning Catholic missions and apostolic missionaries under the care of the Congregation for the Propagation of the Faith, are useful for contextualising this topic. These documents have been collected and published by Marko Jačov.⁷

137, 159-160, 207-208; T. Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian Rule*, Viella, Roma, 261-266.

- ⁵ Danilo Klen, Pokršćavanje “turske” djece u Rijeci u XVI i XVII stoljeću [Baptising “Turkish” children in Rijeka during the 16th and 17th century], in: Mirjana Gross (ed.), *Historijski zbornik, Šidakov zbornik*, 20-30 (1977), 203-207; Krsto Stošić, Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku [Turkish slaves in the 17th century in Šibenik], *Bogoslovska smotra*, 24 (1936) 1, 87-101; Zdenko Dundović, Pokršćeni Turci u Zadru u 17. stoljeću prema maticama krštenih katedralne župe sv. Stošije [Baptised Turks in Zadar in the 17th century according to the registers of the cathedral parish of St. Anastasia], *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 59 (2017), 191-221; Zdenko Dundović, Turchi battezzati in Dalmazia nel Seicento e i loro padrini veneti, *Attraversare lo Stato da mar. Transiti di persone, navi, merci, idee e altri contributi* (ed. Bruno Crevato-Selvaggi), Società Dalmata di Storia Patria Roma, La Musa Talia Editrice, Roma, 2023, 281-316.
- ⁶ An abundant list of older and recent foreign literature can be consulted in the papers: Marina Caffiero, *Battesimi forzati. Storie di ebrei, cristiani e convertiti nella Roma dei papi*, Viella, Roma, 2004.; Pietro Ioly Zorattini, *I nomi degli altri. Conversioni a Venezia e nel Friuli Veneto in età moderna*, Leo S. Olschki Editore, Firenze, 2008; Ella Natalie Rothman, *Brokering Empire: Trans-Imperial Subjects between Venice and Istanbul*, Cornell University Press, New York, 2012; Samuela Marconcini, *Per amor del cielo. Farsi cristiani a Firenze tra Seicento e Settecento*, Firenze University Press, Firenze, 2016; Pietro Ioly Zorattini, *Per un'identità possibile. Ebrei ed «infideli» a Venezia in età contemporanea tra libertà e necessità*, collana: *Quaderni di Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, Editrice Morcelliana, Brescia, 2023.
- ⁷ Marko Jačov, La vendita di schiavi slavi cristiani in città italiane durante la guerra di Candia (1645-1669), *Rivista Dalmatica* 61 (1990) 2, 123-131; Marko Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la Guerra di Candia (1645-1669)*, vol. I-II, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma, 1992.

1. SOURCES AND DATA ANALYSES

The paper is based on the study of the 17th century parish register books of the St. Dujam parish in Split. A systematic analysis of the causes and effects of baptising non-coreligionists in Split was conducted using available archival documents.⁸ Digital copies of these registers, available online, were utilised for this research.⁹ The original documents are preserved in the State Archive in Split, in the collection named *Zbirka matičnih knjiga* [Register book collection] (sign. HR-DAST-179). There are seven register books that cover the period in question, documenting the entries of baptism of non-coreligionists in the St. Dujam parish in Split during the 17th century (Table 1).¹⁰

Table 1. *Zbirka matičnih knjiga* [Register book collection] *fonds signature mark in the State Archive in Split, the abbreviation by which a particular register book is cited in the paper and the time span of the register books of the St. Dujam parish in Split.*

HR-DAST-179/518	HR-DAST-179/519	HR-DAST-179/520	HR-DAST-179/521	HR-DAST-179/522	HR-DAST-179/523	HR-DAST-179/524
ST-I	ST-II	ST-III	ST-IV	ST-V	ST-VI	ST-VII
1570.–1631.	1631.–1646.	1646.–1653.	1654.–1698.	1678.–1688.	1688.–1696.	1698.–1705.

Entries that specifically mention the non-Christian religion of the baptised individuals, such as Islam and Judaism were considered. The designation *zingaro* or *cingano* was included only in cases where it was

⁸ Conf. Samuela Marconcini, *Leggere i registri battesimali: schiavi “turchi” a Firenze in età moderna, Nel laboratorio della storia. Una guida alle fonti dell’età moderna* (ed. Maria Pia Paoli), Carocci Editore, Roma, 2013, 340.

⁹ See: www.familysearch.org (18.4.2024.).

¹⁰ The table shows the signature mark of the register books by which they are listed in the State Archive in Split. For citation in the paper, the abbreviation ST and the corresponding Roman numeral will be used for each book in accordance with the indication in Table 1. At the same time, I note that in the first and fourth register book (ST-I, ST-IV) paginations on the folios were subsequently added in the middle of the *recto* folio. In the paper, the pagination is indicated according to the original numerical marking in the upper right corner of the folios.

associated with the term *Turco*, *-a*, indicating the individual's affiliation with the Islamic faith. These individuals voluntarily or forcibly came to Split from regions under Ottoman rule in the 17th century.¹¹ Therefore, the term *Turco*, *-a* used in this paper should not be confused with the modern term *Turk* as a national identifier.

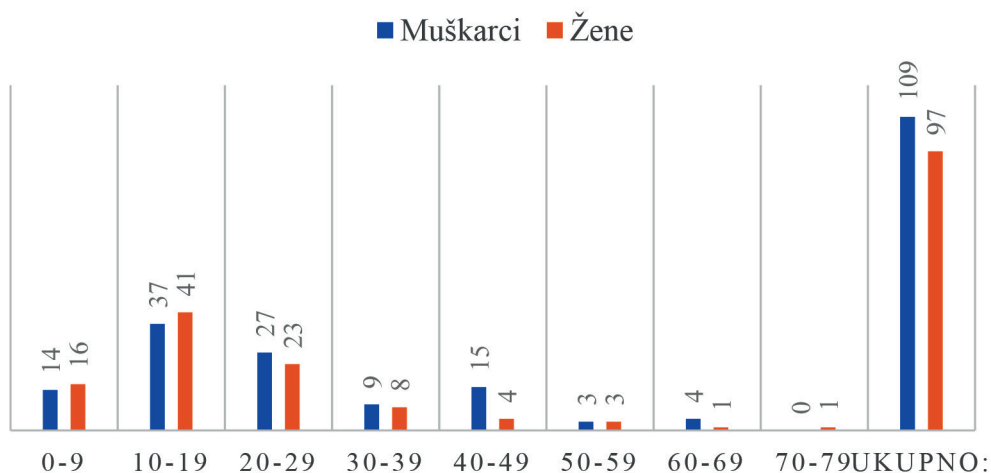
By reviewing the register books in question, 270 entries of baptised Turks, Jews, and Romany (of Islamic faith) in Split in the period from 1570 to 1705 were identified, matching the above criteria. Within these 270 entries in the register books of the St. Dujam parish in Split, 276 baptised non-coreligionists were recorded, including 148 males and 128 females. They were entered in the register books under the terms *Turco/-a* (257 entries), *Hebreo/-a* (10 entries), *Turco Zingaro* (8 entries), while one baptised person was noted as having been conceived from an illicit relationship with a Turk (*procreato con Turco*). One entry records the baptism of a girl named Nikoleta, whose parents are listed as *cingani del paese Turchesco*, although it is not specified whether they were of Islamic faith.¹² In 206 analysed entries of baptism of non-coreligionists, the age of the baptised person was also noted, including 109 males, and 97 females. However, the data concerning the ages of the baptised individuals are not precise, as the majority of entries used the approximate term "around" (*in circa*). The largest share of individuals of both sexes was recorded in the age groups 10 to 19 and 20 to 29, as well as minors up to the age of nine. This phenomenon is linked, among other factors, to the slave trade during the studied period. The results of the research indicate that human traffickers preferred individuals within these mentioned age groups,¹³ where the proportion of each sex is almost identical (78 males and 80 females), as clearly shown in Table 2.

¹¹ For example, there are entries of children that were baptised, whose parents, besides their name and surname, were recorded with the ethnical determiner Romany (*Cingano*), but were not specified as members of the Islamic faith (*Cattarina figliuola di Stefano Golem Cingano procreata con Lucia Smaichia Cingana*). ST- VI, fol. 88v.

¹² ST-II, fol. 151r.

¹³ The largest share of baptised Turks in Zadar in the 17th century according to the age group was recorded from the age of one to thirty. See: Z. Dundović, *Pokršteni Turci u Zadru* [Baptised Turks in Zadar], 199.

Table 2. *The share of baptised non-coreligionists according to age groups.*



The origin of the baptised individuals was recorded in 177 entries of baptism of non-coreligionists, and in 176 entries, family and marital ties of the baptised person were noted. Baptised Jews mostly originated from the Apennine peninsula (Venice, Rome), but there were three Jews of different origins: one of Greek (Neapoli), one of Polish (Lublin), and one of Portuguese (Lisbon) descent.¹⁴ The origins of baptised Romany individuals of Islamic faith (referred to as “Turco Zingaro”) were not recorded. However, other available data refer to the present-day areas of Split’s hinterland, the Cetina and Imotski regions, as well as the hinterlands of Šibenik and Zadar, and the region of Lika. A significant proportion of baptised Turks originated from the area that is now Bosnia and Herzegovina, while a smaller proportion of the baptised came from distant areas (Albania, Greece, Turkey, Ethiopia, Rumelia). The precise geographical

¹⁴ On Jews in Split and their inclusion in the life of the commune from the 16th century onwards see works with lists of additional literature: Grga Novak, *Židovi u Splitu [Jews in Split]*, Knjižara Morpurgo, Split, 1920.; Duško Kečkemet, *Židovi u povijesti Splita [Jews in the History of Split]*, Slobodna Dalmacija, Split, 1971; Duško Kečkemet, *Uključivanje Židova u društvenu, političku i kulturnu sredinu Splita i njihov doprinos toj sredini [The inclusion of Jews in the social, political, and cultural environment of Split and their contribution to that environment]*, *Ethnologica Dalmatica* 1 (1992), 5-10; Carlo Cetto Cipriani, *La comunità israelitica di Spalato. Il Protocollo Esibiti di fine Ottocento*, La Musa Talia Editrice, 2015.

position of one place of origin (*Sio*) mentioned in the baptismal records could not be determined. Nevertheless, the wide variety of geographical locations listed in a relatively small sample of entries from the researched register books clearly indicates the extent of the migration – whether voluntary or forced due to slavery and human trafficking – and the transit routes within the Mediterranean and Balkan peninsula, especially during the two wars (the Cretan War and the Morean War) in the 17th century. Moreover, the data correlates both quantitatively and qualitatively with earlier published research findings on the proportion of converts residing in the *Casa dei catecumeni* in Venice, where three-quarter of converts were Muslims from the Balkan region under Ottoman rule.¹⁵ Consequently, it is unsurprising that individuals from the eastern Adriatic coast were frequently selected to serve as the priors of the *Casa dei catecumeni* in Venice, as they needed to be proficient in the language of the converts.¹⁶ Quantitative and qualitative data regarding the origins of baptised Turks and Jews, categorised according to present-day geographical affiliation of cities, communities and provinces as recorded in the register books of the St. Dujam parish in Split, are presented in Table 3.

In 139 entries of baptisms of non-coreligionists, the original names, Muslim or Jewish, of the baptised individuals were recorded. These names were regularly changed to new Christian names, with the exception of one entry in which the baptised person may have retained his original name,

¹⁵ Conf. Ella Natalie Rothman, *Becoming Venetian: Conversion and Transformation in the Seventeenth-Century Mediterranean*, *Mediterranean Historical Review* 21 (2006) 1, 44; P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 102-116.

¹⁶ For example, Jeronim Paštrić, a priest from Split, was recorded in this function in 1645, and then in 1655, Mihovil Kozunović, who remained in that position for two decades. In 1650, Paštrić was appointed as a member of the Society of St. Jerome and a Canon of the Chapter (1656 – 1700), and he was an active participant in the dispute regarding the College of St. Jerome in Rome in the 17th century. Conf. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 42 (note. 21); Ratko Perić, *Papa Siksto V. i Hrvati [Pope Sixtus V and the Croats]*, *Crkva u svijetu* 20 (1985.) 3, 284-287; Ivan Golub, *Jeronim Paštrić o svetojeronimskom sporu oko ilirske zemlje (1655,1659) [Jeronim Paštrić about the St. Jerome dispute regarding Illyrian land 1655-1659]*. From the archive of the Yugoslav Academy of Sciences and Arts in Zagreb, *Croatiana periodica* 6 (1982) 9, 112-120.

Table 3. *The origin of baptised Turks and Jews according to available data from the register books of the St. Dujam parish in Split*

Croatia	Bosnia and Her-zegovina	Monte-negro	Albania	Greece	Italy	Turkey	Poland	Portugal	Ethiopia
96	54	3	3	6	3	7	1	1	1
Bilaj (1)	Bosna (1)	Herceg Novi (1)	Albania (1)	Lepanto (1)	Rim (1)	Anatolia (2)	Lublin (1)	Lisbon (Uli-sipone) (1)	Ethiopia (1)
Boričevac (1)	Duvno (6)	Ulcinj (2)	Lezhë (1)	Neapoli (1)	Venecija (2)	Istanbul (Con-stantino-ple) (3)	-	-	-
Cetina (26)	Jajce (2)	-	Shkodër (1)	Negro-ponte (Euboea) (1)	-	Izmir (Smyrna) (1)	-	-	-
Dvor Ogorje (1)	Glamoč (2)	-	-	Messenia (1)	-	Rumelia (1)	-	-	-
Gabela (2)	Hrasno (6)	-	-	Rhodes (1)	-	-	-	-	-
Imotski (4)	Kupres (1)	-	-	Thessa-Ioniki (1)	-	-	-	-	-

Mustafa, or the notary may have omitted the baptismal name.¹⁷ The analysis of personal names given to baptised Turks in the commune of Split reveals that the tradition of the Christian onomastics was followed. This trend is evident when compared to the practice of baptising non-coreligionists in the commune of Zadar during the 17th century. Names were frequently chosen based on the proximity of the baptism to the feasts days of particular saints, and often, baptised individuals adopted the names of their godparents, masters in cases of slaves and servants, or their benefactors or adopters.¹⁸ As in Šibenik and Zadar, in Split, the most common female name given to baptised Turkish women was Katarina, 44 entries, and the most common male name given to Baptised Turkish men was Ivan, 49 entries. The distribution of other names, as recorded in the register books of the St. Dujam parish in Split, is shown in Table 4.

Table 4. *Baptismal names given to baptised Turks in Split in the 17th century.*

Male names	Representation	Female names	Representation
Aleksandar	1	Agata	1
Alojz	2	Ana	13
Andrija	3	Andela	3
Antun	9	Antonija	3
Bartolomej	1	Cecilija	1
Danijel	1	Dominika	1
Dominik	1	Elizabeta	2
Dujam	1	Frančeska	2
Franjo	6	Ivana	4
Grgur	2	Jakobina	1
Hanibal	1	Jelena	12
Ignacije	1	Katarina	44
Inocent	3	Klara	1
Ivan	49	Konstanca	1

¹⁷ ST-IV, fol. 160r.

¹⁸ Conf. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 48; Z. Dundović, *Pokršteni Turci u Zadru [Baptised Turks in Zadar]*, 196.

Male names	Representation	Female names	Representation
Jakov	1	Lovorka	1
Jeronim	4	Lucija	4
Juraj	9	Lukrecija	1
Karlo Marija	1	Magdalena	11
Konstantin	1	Margareta	12
Lovro	3	Marija	8
Ludovik	1	Marijeta	1
Marko	6	Paula	1
Matej	2	Viktorija	1
Mihovil	5	-	-
Nikola	13	-	-
Oktavijan	1	-	-
Pavao	3	-	-
Petar	11	-	-
Pompej	1	-	-
Stjepan	2	-	-
Vicko	2	-	-

There are several reasons why the recorded number of baptised Turks in the register books of the St. Dujam parish in Split is not definitive. Firstly, the register books are incomplete; some entries are damaged, and a large number of Turks were transferred from Split to other Dalmatian communes and to the Apennine peninsula, particularly to Venice, where they were admitted to the *Casa dei Catecumeni* and baptized there.¹⁹ Furthermore, the list of baptised Turks sent to Rome to the Congregation for the Propagation of the Faith, *Propaganda Fide*, a copy of which was published by Shan Zefi in a monograph on the Islamisation of Albanians and the phenomenon of crypto-Christians, Laramans, clearly shows that many Turks from Klis were baptised elsewhere, and not in Split.²⁰ This

¹⁹ Conf. P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 106-107.

²⁰ In Šibenik, from 1648 to 1652, a number of baptised Turks from Klis, Solin and the Cetina area were recorded. Conf. K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku [17th century Turkish slaves in Šibenik]*, 90-91.

is supported by an entry recording the baptism of Katarina Ajša, the daughter of Neško and Merima Šimunović from Klis, who was baptised in Split on December 19, 1648. Her godparents were Governor Giovanni Battista Dotte and Margarita Marija Tisičić, the wife of a Split paron, or boat commander, and nobleman, Nikola.²¹ Giovanni Battista Dotte and Margarita Marija Tisičić were also the godparents to Anamarija Salihah from Klis, who appears on the list of baptised persons stored in the Archivio Storico de Propaganda Fide in Rome,²² but cannot be found in the researched register books. Additionally, some slaves from the Split area are recorded in documents of Zadar's princes and notaries, having been baptised after being brought from Ottoman territory but before being sold.²³ It is known that Dalmatian traders sold slaves in Apulia, a significant destination for immigrants from the eastern Adriatic coast, where the buying, selling, and baptising of slaves from Klis in the 17th century were recorded.²⁴ Moreover, in the death register books of the St. Dujam parish in Split, information about deceased individuals was entered, noting that they had been baptised, *fatto christiano*, but their previous religious denomination was not stated.²⁵ This paper does not extend its analysis to include the baptisms of Turks recorded in other available 17th-century parish register books from the Split hinterland, nor does it address those conducted by military chaplains within the Venetian military units, who were typically Franciscan Capuchins.²⁶ The activities of these chaplains

²¹ ST- III, fol. 35r.

²² See: Shan Zefi, *Islamizacija Albanaca i fenomen ljaramanstva tijekom stoljeća (XV.–XX.)* [*Islamisation of the Albanians and the Phenomenon of Cryptochristians from XV to XX Century*], Albanska Katolička Misija, Zagreb, 2003, 259.

²³ T. Perinčić Mayhew, *Prodaja roblja na Jadranu* [The slave trade on the Atlantic], 114.

²⁴ Teresa Maria Rauzino, *Peschici nei secoli XVII e XVIII. Aspetti socio-demografici e assistenziali, Chiesa e religiosità popolare a Peschici* (ed. Teresa Maria Rauzino – Liana Bertoldi Lenoci), Centro Studi Martella, Peschici, 2008, 219.

²⁵ Conf. HR-DAST-179/553, MKU 1617 – 1635 (old sig. 31), fol. 1r.

²⁶ The Capuchin friar Bartolomeo from Verona, for example, wrote to the prefect of Propaganda in Rome on June 1, 1649, that “his main goal was to bring the schismatics to the Catholic faith and baptise Turks”. See: Mile Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine* [*The Catholic Church and Orthodoxy in Dalmatia during the Venetian administration*], Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1993, 167.

in the Split region have been comprehensively documented in the existing scholarly literature.²⁷ Additionally, it is plausible that some baptised Turks on nearby islands were originally purchased as slaves at the Split market during the 17th century.²⁸ Finally, the possibility of oversight in identifying a particular entry should be considered, despite the meticulous approach taken in studying the register books.²⁹ Therefore, the actual number of baptised Turks in the Split area during the 17th century certainly exceeds the number of baptisms analysed from the registry books of the parish of St. Dujam in Split.

2. CAUSES AND EFFECTS OF THE BAPTISM OF TURKS AND JEWS IN SPLIT DURING THE 17TH CENTURY IN TIMES OF PEACE

The sensitivity of the researched topic, combined with the shortage of systematic studies in Croatian historiography concerning the issue of baptising non-coreligionists, necessitates caution when making assumptions and drawing conclusions about the causes and effects of this phenomenon during the studied period. By reviewing the register books of the St.

²⁷ See: Arsen Duplančić, Prvi boravak kapucina u Splitu (1682. – 1875.) [First stay of the Capuchins in Split (1682 – 1875)], *Croatica Christiana periodica* 17 (1993) 31, 129-136; Milan Ivanišević, Splitski nadbiskup Leonardo Bondumier, Vranjičani i kapucini [The Archbishop of Split, Leonardo Bondumier, inhabitants of Vranjic and Capuchins], *Tusculum* 4 (2011) 1, 159-173; Arsen Duplančić (ed.), *Kapucinski samostan i svetište Gospe od Pojšana u Splitu: zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog u povodu 100. obljetnice dolaska kapucina na Pojšan (Split, 27. svibnja 2009.)* [The Capuchin monastery and shrine of Our Lady of Pojšan in Split: proceedings from the scientific meeting held on the occasion of the 100th anniversary of the arrival of the Capuchins in Pojšan (Split, May 27, 2009)], Kapucinski samostan Gospe od Pojšana, Split, 2010.

²⁸ For example, on the island of Hvar, on August 1, 1638, Sakam (*Sacham*) was baptised at the age of 35, the son of Pervan from Mostar (*Mostarensis Dioecesis*), named Ivan, and on March 13, 1669, Mera the Turk, named Margarita, was baptised. Parish office Hvar, *Matica krštenih II, (1583. – 1695.)* [Register book, vol. II, (1583 – 1695)], fol. 294v, fol. 343r (available on: www.familysearch.org).

²⁹ In a paper written in Italian and with the topic of godparents of baptised Turks in the Dalmatian communes, I bring a table of baptised Turks in Split. In this paper, I make minor corrections and additions to the data, determined by the subsequent review of the registers, which is why the transcripts in the table are brought in their original form (see: Appendix 1).

Dujam parish in Split, analysing the available data, and comparing these findings with already published research results, it is possible – in principle – to crystallise the fundamental determinants of the studied issue for the 17th century. Primarily, it is necessary to differentiate the stages of baptising Turks in Split during times of peace from those during times of war. Although the border area between the Republic of Venice and the Ottoman Empire was largely unstable throughout the 17th century, violence and the threat of enslavement persisted even during periods of relative peace.³⁰ In times of peace, entries indicating the free and conscious acceptance of baptism were more frequent, often following serious catechetical preparation of the catechumens.³¹ However, the voluntary choice for baptism does not necessarily reveal the true motivation for conversion, making it difficult to determine with certainty which baptisms were driven by personal conversion and religious experience of the catechumens. For example, following catechetical preparation, *Signor* Ivan Della Pace, a Jew and the son of Abram Coen Salon and Lianora Della Pace,³² was voluntarily baptised on March 27, 1611, described as being “touched by the heavenly light of the Father of light”.³³ This remark, penned by the priest, suggests a profound personal conversion experience. However, its authenticity warrants scrutiny. Could this notation be an arbitrary addition by the priest, reflecting his belief in the superiority of the true faith—Catholicism in this context—and its triumph over “faithlessness,” a term (*perfidia*) used in baptismal entries to describe Islam and Judaism? Alternatively, was the “heavenly light” genuinely the impetus for Ivan’s conversion?

³⁰ For example, on March 31, 1632, it was recorded that three residents of the Split commune were killed by Turks (*amazzatai da Turchi*). HR-DAST-179/553, MKU 1617 – 1635 (old sig. 31), fol. 56r.

³¹ Conf. P. Ioly Zorattini, 63-90.

³² The surname Coen Salon was recorded in Dubrovnik at the end of the 16th and the beginning of the 17th century, and it is possible that it was a merchant family. Conf. Zdenko Zlatar, *Trgovina balkanskih Jevreja preko Dubrovnika u XVI i XVII stoljeću (analiza sistema izvoza)* [The trade of Balkan Jews through Dubrovnik in the 16th and 17th century (analysis of the export system)], *Zbornik 4: Studije, arhivska i memoarska građa o Jevrejima Jugoslavije, Jevrejski historijski muzej – Beograd*, Beograd, 4 (1979), 101.

³³ ...*tocco dal ragio celeste dal Padre dei lumi*. ST-I, fol. 64v.

Although Ivan's age was not specified, the title *signor preceding* his name in the baptismal record clearly indicates that he was an adult, a free person who assumed his mother's surname upon baptism.³⁴ The Della Pace family was one of the more respected and affluent families in Split,³⁵ and Ivan's social status is further evidenced by an entry in the death register of the St. Dujam parish in Split on February 12, 1620, documenting the death of his female slave (*schiaava*), Klara.³⁶ Shortly after his baptism, on April 20, 1611, Ivan married Jeronima Cindro,³⁷ a noblewoman from Split, which may have been a motivating factor in his conversion to Christianity.

Marriage as a motivation for baptism was not unique to Ivan's case, as conversion to Christianity expanded the pool of potential spouses for converts.³⁸ The records of marriages involving young Jewish girls in Split further support this conclusion. For example, Magdalena Ana, *de novo convertita alla santa fede dal hebraismo*, was baptised on December 4, 1616, and married Lovro Loredano, a master goldsmith from Zadar;³⁹ on the same day. Similarly, Cecilija Katarina, the daughter of Abraham *Samaggio* and Kornelija, was baptised on September 30, 1640, and married Pietro Felice from Venice, the guardian of the Split lazaretto,⁴⁰ on November

³⁴ His mother was from a respected Christian family, which is clear from the indication of her surname in the baptism entry, so according to rabbinical law principles which state that "Judaism is transferred exclusively through the female biological line" (matrilinearity, author's comment), *de iure* Ivan would not be a Jew. Conf. Shaye J. D. Cohen, The Matrilineal Principle in Historical Perspective, *Judaism* 34 (1985) 1, 5.

³⁵ One member of that family was a dragoman in the communes of Split and Trogir. He was Jeronim Della Pace. Ljerka Šimunović, Služba tumača i dragomana u Splitu za vrijeme mletačke uprave [The service of interpreters and dragomans in Split during the Venetian administration], *Kulturna baština* 30 (1999), 72-74.

³⁶ *Adi 12 detto. Clara schiaua del Signor Zuane Della Pace passo da questa a miglior uita d'anni 78 in circa et fu sepolta a S. Raineri in Spalato.* HR-DAST-179/553, MKU 1617 – 1635 (old sig. 31), no. 89, fol. 8v.

³⁷ HR-DAST-179/539, MKV 1610 – 1660 (old sig. 20), no. 5, fol. 2v.

³⁸ Conf. Samuela Marconcini, The Conversion of Jewish Women in Florence (1599-1799), *Zeitsprünge* 14 (2010) 3/4, 541.

³⁹ ST-I, fol. 110r; HR-DAST-179/539, MKV 1610 – 1660 (old sig. 20), fol. 12v.

⁴⁰ HR-DAST-179/539, MKV 1610 – 1660 (old sig. 20), fol. 75v. The building of the Split lazaretto and scala was initiated by Danijel Rodriguez, a Portuguese Jew, who settled in Split. See: Renzo Paci, La scala di Spalato e la politica veneziana in

19 of the same year. Elizabeta, the daughter of the late Ismael Lima, was baptised on April 15, 1646, and married the nobleman Jeronim Papali Martinis⁴¹ on July 15 of the same year. Samuela Marconcini observed a similar pattern in the register books of Florence, raising questions about the underlying motivations for these marriages. She noted that the true reasons for these marriages remain concealed within the hearts of the individuals of that time, thereby complicating the work of historians.⁴² It is challenging to ascertain whether the marital ties of Jewish men and women in Split were driven by romantic affection or socio-economic considerations, particularly given that these marriages typically involved individuals from the higher social classes in the 17th century. However, if we apply Marconcini's principle concerning the time elapsed between baptism and marriage,⁴³ it is plausible that many of these marriages were indeed motivated by love. This principle may also be applicable to a number of baptised Turks,⁴⁴ as indicated by register entries that show they too married local residents as well as foreigners residing in the Split commune.⁴⁵ Although the sample of baptised Jews in Split, both male and female, is significantly smaller than that of cities on the Apennine penin-

Adriatico, *Quaderni storici* 5 (1970) 13(1), 48-105; Snježana Perojević, Izgradnja lazareta u Splitu [Construction of the Lazaretto in Split], *Prostor* 10 (2022) 2(24), 119-132.

⁴¹ HR-DAST-179/539, MKV 1610 – 1660. (old sig. 20), fol. 94r.

⁴² S. Marconcini, *Leggere i registri battesimali*, 341.

⁴³ Marconcini emphasised that if it was a short time between the baptism and marriage, then it can be legitimately said that the conversion had the sole purpose of uniting in marriage with a loved one, but she added that this cannot be applied as an exclusive formula. *Ibid.*

⁴⁴ For example, the above-mentioned Ivan (Nusrem), the son of Hahat Bogdanović from Cetina, was baptised on November 18, 1619, and the next day he married Klara, the daughter of Juraj Draganić from Senj. HR-DAST-179/540, MKV 1610 – 1660 (old sig. 20), fol. 19r. On April 26, 1621, they baptised their daughter Magdalena. ST-I, fol. 145r. In the entry of their marriage, nor in the entry of their daughter's baptism, there was no remark *fu Turco* for Ivan.

⁴⁵ For example, Ana Mandić, *Christiana fu Turcha*, from Sinj, and Giacomo Antonio Rondena from Milano got married on February 10, 1692 HR-DAST-179/541, MKV 1679 – 1702 (old sig. 22), fol. 94r. Their daughter Katarina was baptised on November 2, 1692, but Ana was recorded as Antonija, which was likely her baptismal name (*Antonia Anna*). On December 17, 1695, Nikola was baptised, the son *di mistro Giacomo Rondina, et di sua consorte Antonia*. See: ST-VI, fol. 96v, fol. 146v.

sula during the same period, there is a typological overlap regarding the age at which conversion to Christianity occurred, with a notable trend toward conversion during adolescence, particularly among Jewish women.⁴⁶ Systematic research of register book entries thus provides valuable insights into the migration patterns of certain converts between Dalmatian communes and serves as a vital historical tool for examining family ties, origins, and the subsequent destinies of baptised individuals.⁴⁷

In the 17th century, it was not uncommon for individuals of other faiths who converted to Christianity while residing in Split to be baptised outside their place of residence. For example, records indicate that Jews were baptised on the island of Hvar, possibly involving a Jewish family originally from Split, although the specific motivations for these baptisms remain unclear.⁴⁸ The exact number of baptised Turks who continued to reside in Split is unknown, but a careful examination of the register books

⁴⁶ Most often it was between the ages of 14 and 20. Samuela Marconcini, *La conversione di donne ebreo a Firenze in età moderna, Nuove frontiere per la Storia di genere*, vol. II (ed. Laura Guidi – Maria Rosaria Pelizzari), Università di Salerno, Salerno, 2013, 138-139.

⁴⁷ For example, the above-mentioned Magdalena Ana, who got married to Lovro Loredan, a Zadar goldsmith, continued her life in Zadar, which is confirmed by register books, because her daughter Dominika was baptised on October 17, 1617. HR-AZDN-43, *The collection of register books and the copies of register books of the Archdiocese of Zadar, Zadar – St. Stošija, Liber baptizmorum VIII (1615-1629)*, no. 619, fol. 135.

⁴⁸ On August 12, 1668, Izak (Ivan Krstitelj Priuli), the son of Isurum and Estera Penso, was baptised on the island of Hvar, at the age of 20, *ex hebreo ad Catholicam fidem conversus*, and his godfather was the governor general for Dalmatia and Albania, Antoinio Priuli (1667 – 1669). Parish office Hvar, *Matica krštenih II, (1583. – 1695.) [Register book, vol. II, (1583 – 1695)]*, fol. 352r-v. For more on the Penso surname in Split see: Isak PAPO, *Imena i prezimena Židova Splita [Names and surnames of Jews in Split]*, *Jevrejski almanah 1971 – 1996*, Beograd, 2000, 161. It is possible that Izak Penso is the same person who founded with his brother Josip a trading company in cooperation with the Marchi family at the end of the 17th century, which means that Izak was an *anusim* (Hebrew for people who gave in under the great coercion of the authorities), who returned to Judaism. See: G. Novak, *Židovi u Splitu [Jews in Split]*, 28-29; D. Kečkemet, *Židovi u povijesti Splita [Jews in the History of Split]*, 63; Petar Strunje, *Splitska skala (1566. – 1700.) [The Split Scala (1566 – 1700)]*, (master's thesis), Sveučilište u Zagrebu: Filozofski fakultet, Odsjek za povijest umjetnosti, Zagreb, 2018, 31.

reveals evidence of the assimilation of at least some into the Split community. A case in point is the baptism of Franjo (Ramo), the son of Selim Duraković and Kadira from Jajce.

Franjo was baptised on April 30, 1690, in Split.⁴⁹ On September 9, 1696, he married Dujma, also known as Dujka Suić (*Suglich*),⁵⁰ the daughter of the late Nikola Suić.⁵¹ The search for their offspring reveals a notable gap in records for the year 1697, rendering it impossible to ascertain definitively whether Nikola, baptised on October 12, 1698, was their first child.⁵² An examination of Nikola's baptismal record reveals significant change in the surname associated with the Duraković family. Franjo, recorded as Franjo *fu Turcho*, appears with the surname Domjanović, as does his wife Dujma.⁵³ It is plausible that Franjo became affiliated with the Domjanović family, possibly through his association with Stjepan Domjanović, who served as Franjo's wedding witness,⁵⁴ ultimately leading to his adoption of the Domjanović surname. Further investigation of the register books, it was confirmed that Franjo Domjanović and Dujma baptised their son Mihovil on January 18, 1701,⁵⁵ followed by the baptism of their son Matija⁵⁶ on October 1, 1702, their daughter Kristina⁵⁷ on January 22, 1705. The baptismal entry for their daughter Magdalena, dated April 27, 1710, resolves any lingering uncertainties regarding the identity of the baptised Ramo, the son of Selim Duraković and Kadira from Jajce. In this record, Franjo is listed as *Francesco Domianouich detto Suijch* (Suić).⁵⁸ This suggests that, with the branching of the Domjanović family, Franjo

⁴⁹ ST-VI, fol. 44r.

⁵⁰ Considering the different spelling of anthroponyms in the originals (*Suglich*, *Suijch*, *Suich*) it is probably its reduction. In the paper, we favor the reading of the surname in the version Suić.

⁵¹ *Francesco Duracouich da Giagiaz con Domnia detta Duicha figliuola di quondam Nicolo Suglich*. HR-DAST-179/540, MKV 1660 – 1679 (old sig. 21), fol. 120r.

⁵² ST-VII, fol. 32v.

⁵³ Dujma (Dujka) Suić died on May 6, 1739, at the age 70. HR-DAST-179/557, MKU 1726 – 1773 (old sig. 35), fol. 50v.

⁵⁴ HR-DAST-179/540, MKV 1660 – 1679 (old sig. 21), fol. 120r.

⁵⁵ ST-VII, fol. 77v.

⁵⁶ ST-VII, fol. 108v. Matija died on August 16, 1712, at the age of ten. HR-DAST-179/556, MKU 1711 – 1726 (old sig. 34), fol. 5r.

⁵⁷ ST-VII, fol. 145r.

⁵⁸ ST-VIII (1706 – 1715), fol. 76r.

may have incorporated the surname of his wife Dujma (Dujka), to distinguish different branches of the family in Split.⁵⁹ A detailed examination of baptismal entries under the surname Suić corroborates this hypothesis. It has been established that Bartolomej, the son of “Francesco Suglich et di sua consorte Duicha,” was baptised on August 28, 1707.⁶⁰ This confirms that the same parents were recorded under various versions of the surname (or nickname): Duraković, Domjanović, Domjanović Suić, and simply Suić. This surname, Suić, was exclusively used for Franjo’s descendants from the first half of the 18th century. Further confirmation is found in the baptismal entry for their son Nikola, *figliolo di Francesco Suich, e di sua consorte Doima*, who was baptised on December 2, 1714.⁶¹ The final entry regarding the offspring of *Francesca Suicha, e di sua consorte Doima*, was recorded on March 21, 1719, when their son Marija was baptised.⁶² Franjo Domjanović Suić (Ramo Duraković) died on January 30, 1746, at the age of 71.⁶³ His descendants, bearing the surname Suić, can be traced in the register books, which are accessible online, up until the late 19th century.⁶⁴ This evidence underscores the potential of systematic research of parish registers, particularly in the study of anthroponymy, as exemplified by the anthroponymic evolution of families from Split.⁶⁵

During the 17th century, the practice of baptising non-coreligionists in times of peace was accompanied by rigorous catechetical preparation. Numerous entries in the register books of the St. Dujam parish in Split explicitly state that individuals were instructed in the Christian faith prior to their baptism. For example, on May 9, 1613, Juraj *Zingaro* and his

⁵⁹ See the paper: Frane Senjanović-Čopco, Splitski prišvarci i nadimci [Pet names and nicknames in Split], *Čakavska rič* 22 (1994) 1, 23-57.

⁶⁰ ST-VIII (1706 – 1715), fol. 24r.

⁶¹ ST-VIII (1706 – 1715), fol. 185v.

⁶² ST-IX (1715 – 1725), fol. 80v.

⁶³ HR-DAST-179/557, MKU 1726 – 1773 (old sig. 35), fol. 93v.

⁶⁴ By reviewing the register books of births, baptisms, and deaths of the St. Dujam parish in Split, the descendants of Franjo Domjanović Suić were successfully detected until the end of the 18th century, but considering that the data exit the basic focus of the paper, further genealogy research is left for future interested researchers.

⁶⁵ Conf. Nataša Bajić Žarko, Splitski antroponimi krajem XVI. do 30. godina XVII. Stoljeća [Anthroponyms of Split from the end of the 16th century to the 1730’s], *Čakavska rič* 14 (1986) 1, 23-122.

children, Lucija, Nikola and Dujam, were baptised following a period of catechesis.⁶⁶ In addition to notes on catechesis, the original records often emphasise⁶⁷ the previous religion of the baptised individual, as well as their former name.⁶⁸ An illustrative case is that of Jelena, formerly known as Zege, a Turkish woman from Proložac, and the daughter of Pašmahija. Having fled to Split, she voluntarily underwent baptism on August 1, 1615, following catechesis. The record indicates that the catechetical instruction was completed relatively quickly, in accordance with her cognitive capabilities.⁶⁹ Similarly, Margarita, the daughter of Hurem Zingaro, *gia adulta et catechizata*, was baptised on February 26, 1617.⁷⁰ Another example is Ivan, previously known as Nusrem, the son of Hahat Bogdanović and Katarina Žarković from Cetine, who was voluntarily baptised on November 18, 1619, at the age of 18,⁷¹ following catechesis. In certain cases, the baptismal records note that the individual was thoroughly prepared to receive the sacrament.⁷² When catechumens had completed their catechesis outside of Split, they were questioned on the truths of the faith before being baptised.⁷³ An example of this is Katarina, also known as Mihale, who “*prius christiane fidei primis rudimentis edocta*,” was baptised on January 23, 1622.⁷⁴ This rigorous process ensured that those receiving baptism were well-prepared and fully informed of the Christian faith.

The research so far has indicated that among certain baptised Turks there existed a belief that baptism possessed the capability to fortify the

⁶⁶ ST-I, fol. 74r-75r.

⁶⁷ For example, *Cattarina dalla logge muhometana alla fede di Cristo catechizata*. ST-I, fol. 81v.

⁶⁸ Ivan, before Omer, the son of Vulo Zingaro, catechised and baptised on May 3, 1615 ST-I, fol. 88v.

⁶⁹ ST-I, fol. 90v.

⁷⁰ ST-I, fol. 103v.

⁷¹ ST-I, fol. 128v.

⁷² *... bene prius instructa in Christiana fide et sanctis moribus*. ST-II, fol. 199v.

⁷³ Margarita, the daughter of Osman Atlagić the Turk from Imotski, an adult, was examined before her baptism on August 8, 1638, by Juraj De Caris, the vicar general of the Archdiocese of Split (*catechizata d'altri, esaminata et approuata per questo sacramento*). ST-II, fol. 111v.

⁷⁴ ST-I, fol. 153r.

body and even cure illnesses.⁷⁵ Some cases have been documented where baptism administered during a period of mortal danger coincided with the subsequent healing of the baptised individual. This belief is exemplified by the extensive baptismal record of Hanifa (Margarita), a 17-year-old daughter of *Ali Muscouich Turcae Arcis Clissae, ut vulgo vocato Aga*, on the island of Hvar. Hanifa resided in the household of Pavao Pagani (*Paulus de Paganis*), where she attended catechism lessons (*in fide orthodoxa cathecizavi*) from by Hvar's canon, Justinijan Leporini. During this time, Hanifa fell seriously ill, and, at her explicit request, due to the imminent danger to her life, the canon baptised her in Pagani's home (*eamque morbo gravi laborantem in mortis periculo constitutam Sacrum Bapbismum deposcentem mahumetanam perfidiam detestantem domi privatam baptizavi*). According to the baptismal record, "Thanks to Divine mercy" the girl was healed following her baptism, and the completion of baptismal rites occurred on April 11, 1649, in Hvar's cathedral.⁷⁶ According to the Roman Ritual. This case prompts several important questions. Firstly, considering the recovery of Hanifa—not necessarily as a direct result of the baptism—did this experience influence her perception of Christianity as a superior religion in comparison to Islam, in which she had been raised?⁷⁷ Secondly, did the apparent coincidence of baptisms and subsequent physical healings contribute to the reputation of the sacraments' curative power among non-coreligionists?

The voluntary nature of baptisms among Turks in mortal danger during the 17th century, particularly in cases of injury or the culmination of epidemics such as the plague, raises complex questions.⁷⁸ For example, on

⁷⁵ S. Marconcini, *Per amor del cielo*, 32, 146.

⁷⁶ *Cumque Divina favente gratia huiusmodi periculum evasisset dieque suprascriptam ad Cathedralem Ecclesiam accessisset, ei reliqui Sacri ritus preces, ac ceremoniae iuxta formam Ritualis romani per me et alios Ecclesiae ministros alacri animo adhibitae, ac absolutae fuerunt hoc pium opus*. Parish office Hvar, *Matica krštenih II, (1583. – 1695.)* [*Register book, vol. II, (1583 – 1695)*], fol. 334v.

⁷⁷ A similar case was recorded in Florence. S. Marconcini, *Per amor del cielo*, 116–118.

⁷⁸ Conf. Z. Dundović, *Pokršteni turci u Zadru* [Baptised Turks in Zadar], 204–205. In the death register books of the St. Dujam parish in Split, 37 deaths were recorded in the time period from October 28 to December 24, 1630, with the note that the deceased died from the plague (*di peste*), which shows that the major epidemics that struck the Italian cities from 1629 to 1630 did not pass over Split either. See: HR-DAST-179/553, MKU 1617 – 1635 (old sig. 31), fol. 50v–53v.

May 16, 1625, Ivan, an adult Muslim by the name of Ibrahim, the son of Zafer from Duvno, was baptised due to severe wounding, with the baptismal rites being completed on June 6, 1625, in the church of St. John *de Fonte*.⁷⁹ A similar case occurred on January 3, 1636, when Ivan (Mustafa), the son of Hasan Memet from Skadar (*Schedra*) was baptised due to mortal danger resulting from a wound (*ferita*).⁸⁰ In these extreme cases, it is challenging to ascertain whether these voluntary baptisms were primarily motivated by genuine experiences of faith and the desire for spiritual salvation, or if they were performed out of a pragmatic concern, such as the hope of obtaining physical health. However, it is essential to examine this issue from the perspectives of the baptised individual, the person facilitated the baptism, and the person who performed the baptism.⁸¹ In certain cases of baptism, records clearly indicate that the individual freely chose to receive the sacrament, even when facing mortal danger. A notable example is Stela, a Jewish woman, an adult widow and the daughter of Izrael and Donna from Rome. While gravely ill and in mortal danger, she was baptised out of necessity on February 8, 1638. Prior to that baptism,⁸² she was explicitly asked if she wished to receive the sacrament. This detail strongly suggests that no coercion was involved, especially considering that the priest arrived at her home at 3 a.m. and felt compelled to document that Stela voluntarily embraced the tenets of the Christian faith. From the perspective of the priest who performed the baptism, this was evidently a pastoral effort aimed at saving her soul.

⁷⁹ ST-I, fol. 181v. On the plague in Italy see: Guido Alfani – Marco Percoco, Plague and long-term development: the lasting effects of the 1629-30 epidemic on the Italian cities, *EHES Working Papers in Economic History* 106 (2016), 1-37 (https://ehes.org/wp/EHES_106.pdf).

⁸⁰ *Omissis tamen quae precedunt Baptismum quia imminebat periculum*. ST-II, fol. 72v.

⁸¹ During the 17th century apologetic discussions developed about the validity of baptisms in extreme cases. More on this subject see: S. Marconcini, *Per amor del cielo*, 97-114.

⁸² *...interrogata della uolontà, et ritrouata desiderosa di farsi Christiana, et in oltre dimandata della fede di Santissima Trinità, della Incarnazione et morte, et ressurettione di Nostro Signore Giesu Christo, et uniuersalmente della Fede Christiana, et ritrouata in tutto fedele, et contrita delli peccati fu semplicemente battezzata da me Canonico Maffei in casa di Mistro Girolamo Canauetta a tre hore di notte in circa, et li fu imposto il nome Cattarina*. ST-II, fol. 104v.

In the aforementioned cases, as well as in similar instances of baptisms involving Turks and other non-coreligionists (in our case, Jews) conducted in times of peace, it can be established with a relatively high degree of certainty that these baptisms were voluntary, consciously accepted, and free from coercion by priests and masters—particularly given that the individuals in question were not slaves. This is most convincingly demonstrated by baptismal records, where such voluntary acceptance is explicitly stated, and where written testimony was occasionally required to substantiate the claim.⁸³ Conversions to Christianity, especially among Jews, were generally viewed with disfavour, as the baptised individual was seen as undergoing a fundamental change in “culture and identity”, as Marina Caffiero has noted, which carried significant socio-political, economic, cultural, ethnical and religious implications.⁸⁴ Consequently, priests were deliberate in including remarks about the free acceptance of the Christian faith by baptised Turks and Jews, as a means of protection against possible protests, particularly from the Jewish community. This community was both economically active and highly esteemed within the Split commune⁸⁵ during the period in question, especially in relation to transit trade with the East. The validity of this precaution is further supported by a report from the Archbishop of Zadar to the Pope in the early 17th century, which mentions the displeasure of relatives and Ottoman officials over the baptisms of Turks.⁸⁶ The nature of the bilateral relation-

⁸³ The same practice was applied in Zadar and Šibenik in the 17th century. For instance, a testimony of a written statement of a baptised person that she freely accepted baptism was recorded in Šibenik: “Magdalena, the daughter of an unknown father and mother, by the name of Ajiša, from the Turkish city of Vrana, after she was instructed about the dogmas of the Catholic faith, at the age of 30, voluntarily responding to the call of God, as it follows from her written decision from December 8, 1612, was baptised on January 17, 1613, in the baptistery by the priest *Šimun* Rankolin. Her godparents were Franjo Divnić and Jela Tihčić. At the same time, Katarina was baptised, the daughter of this Magdalena, whose husband, once a Turk called Seone (?), died. The godparents were Ivan Aqua and Andrijana Tetta”. K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku* [Turkish slaves in Šibenik in the 17th century], 88; conf. Z. Dundović, *Pokršteni turci u Zadru* [Baptised Turks in Zadar], 215.

⁸⁴ Conf. Marina Caffiero, *Battesimi, libertà e frontiere conversioni di musulmani ed ebrei a Roma in età moderna*, *Quaderni storici* 42 (2007) 126(3), 819.

⁸⁵ Conf. D. Kečkemet, *Uključivanje Židova* [The inclusion of Jews], 7-8.

⁸⁶ Z. Dundović, *Pokršteni turci u Zadru* [Baptised Turks in Zadar], 206.

ships between converts from Split after baptism and their relatives who remained within their original faith, however, remains an open question.⁸⁷

Some entries from peacetime circumstances offer a basis for critical examination of the conditionality surrounding these baptisms, although it not possible to fully ascertain the underlying causes. For instance, the baptismal entry for Margarita (Fatima), the daughter of Mehmed Memić and Rahima from Mostar, and her children Jelana and Vicko, on May 1, 1639, notes that her husband Ivan Huseinagić had been baptised first.⁸⁸ Although Margarita was *catechizata et instrutta delle cose necessarie*, it remains questionable whether her baptism, along with that of her under-aged children, was influenced by her husband's conversion to Christianity, the motivations for which are unknown. A similar case was recorded a week later, on May 8, 1639, when Magdalena and her children Grgur and Margarita were baptised, but only after the baptism of her husband, Luka (Osman) Husainović, on April 21, 1639, due to mortal danger.⁸⁹ It is possible that these conversions were reluctant choices made to preserve family unity in a new environment.⁹⁰ Regarding the baptisms of minor children, where the parents' names and origins are known, questions remains concerning the circumstances that brought them to Split and the conditions under which their baptisms occurred. These instances may be linked to human trafficking.⁹¹ According to Venetian legislation, the Venetian prince (conte) was authorised to issue permits to merchants from the Apennine Peninsula to purchase slaves in Dalmatian cities from Ottoman territories. The law mandated that all such individuals be baptised after their arrival from Ottoman lands and prior to their sale,⁹² although this requirement was not always strictly observed.⁹³

⁸⁷ Serious cases of conflicts were recorded, on the borderline of hatred from the converts towards their parents, and the exclusion of converts from their parents' wills. Conf. S. Marconini, *Per amor del cielo*, 77, 111.

⁸⁸ ... *gia Turcho fatto nouamente Christiano*. ST-II, fol.125v.

⁸⁹ ST-II, fol. 126v.

⁹⁰ Conf. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 45-46.

⁹¹ Such is the case of Mihovil and Katarina, the children of Pervan and Julija Dedić from Imotski, a 12- and 8-year-old, who were baptised on July 29, 1640 ST-II, fol. 152r.

⁹² T. Perinčić Mayhew, *Prodaja roblja na Jadranu* [The slave trade on the Adriatic], 113-114.

⁹³ Conf. Z. Dundović, *Pokršteni turci u Zadru* [Baptised Turks in Zadar], 198.

Instances of joint baptisms involving married couples were frequently recorded. For example, the baptism of a married couple Juraj (Hasan) and Jelena (*Chieria*), Turks from Metković, was recorded on December 9, 1624.⁹⁴ The same similar case occurred on January 31, 1644, when Petar and Ivana Fetić, a married couple from Sinj, were baptised.⁹⁵ Shortly thereafter, on February 22, 1644, their 13-year-old son was also baptised, with the record noting that he had undergone a year-long preparation for his baptism.⁹⁶ This detail is particularly significant, as it illustrates that the catechesis and preparation for the sacrament of baptism, which the Turks voluntarily accepted, were conducted with the utmost seriousness and in strict accordance to Church regulations. In some entries, the name of the individual who facilitated the conversion and provided catechetical instruction to the non-coreligionist is also recorded.⁹⁷ From this, it can be inferred that the catechetical preparation of non-coreligionists prior to baptism in Split was equivalent to the rigorous training provided in the catechumens on the Apennine peninsula. As Samuela Marconcini stated, “the choice of the catechist was of crucial importance, he needed to live a virtuous and moral life and be an example to the catechumen on the way to the new faith.”⁹⁸

Certain entries indicate that, following catechesis, Turkish widows and their children were baptised as a means to secure their future within the households of Split’s citizens and nobility. For example, Katarina (Mersima) from Livno was baptised on February 2, 1633, followed by the baptism of her son Ivan on February 11, 1633. It was noted that Katarina, became the *nenā di meser Zuanne Rosso*, i.e. the nurse/nanny of his children.⁹⁹ Given that Katarina was a young woman, aged 22, her conversion to Christianity likely enabled her to integrate socially and economically

⁹⁴ ST-I, fol. 175v.

⁹⁵ ST-II, fol. 221v.

⁹⁶ ST-II, fol. 223r.

⁹⁷ For example, Mustafa, the son of the Turk Kurtmazan and Fatima from Ulcinj, was brought to conversion and catechised by a priest called Franjo Miani, and he was baptised on March 31, 1666 ST-IV, fol. 160r.

⁹⁸ Conf. S. Marconcini, *Per amor del cielo*, 31.

⁹⁹ ST-II, fol. 25r. The term *nenā* or *balia* in the Venetian dialect signifies a nurse, i.e. nanny. Conf. Giuseppe Boerio, *Dizionario del dialetto veneziano* (ed. III.), Reale Tipografia di Giovanni Cecchini Editore, Venezia, 1867, str. 439.

within the Split commune and to raise her child, even though converts from Islam, particularly women, faced limited opportunities for career advancement. Typically, their prospects were confined to domestic service in the households of noblemen and wealthier citizens.¹⁰⁰

3. THE CAUSES AND CONSEQUENCES OF BAPTISING TURKS IN 17TH-CENTURY SPLIT DURING WARTIME: THE ISSUE OF SLAVERY

The narrative surrounding the baptism of Turks in Split shifts notably during times of war, which significantly impacted the ethnic composition of Split and its hinterland,¹⁰¹ consequently affecting patterns of religious conversion. Unlike the voluntary baptisms observed during times of peace, wartime baptisms were influenced by markedly different factors, as evidenced by entries in the register books. The validity of these baptisms is questionable, particularly when they stemmed from wrong motives. This is underscored by the fact that those responsible for recording these baptisms—typically cathedral sacristans—often felt compelled had to emphasize that the individual, even when a minor by contemporary standards, voluntarily embraced Christianity and received the sacrament of baptism.¹⁰² The notaries' (un)tendentious insistence on the voluntarism of the baptised individuals suggests that, in times of war, there were likely cases where this was not the reality, possibly with the intention of circumventing slavery.¹⁰³

Wartime entries more frequently documented instances where individuals were captured and enslaved (*fatta schiava*, *fatto schiavo*), fol-

¹⁰⁰ Conf. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 57-58.

¹⁰¹ See the paper: Saša Mrduljaš, *Etnicitet Splita za mletačke i osmanlijske dominacije prostorima današnje Dalmacije* [The Ethnicity of Split during Venetian and Ottoman Domination in the present-day Region of Dalmatia], *Pilar* 7 (2012) 13(1), 77-94.

¹⁰² ... *di sua spontanea volontà venuta alla fede fu battezzata*. ST-VI, fol. 116r.

¹⁰³ For example, during the Cretan War (1645 – 1669) Rahman Tirić was killed beneath Klis, after which his daughter was baptised, on May 31, 1648, with the consent of her mother Fata, who also expressed the wish to be baptised, which ultimately happened. ST-III, fol. 23v.

lowed by their education and baptism if they were adults.¹⁰⁴ In the case of minors, often brought to Split by soldiers, they were typically baptised without prior religious education.¹⁰⁵ Slaves owned by the Venetian government representatives were most often baptised when in mortal danger, and some entries explicitly link the slave to their master,¹⁰⁶ occasionally even detailing the services they performed.¹⁰⁷ Instances of baptisms in mortal danger were also recorded among underaged slaves in Split and the surrounding areas. The conditions of these slaves within their masters' households depended on various factors, but the master's interpretation of Christian humanism appears to have been crucial. For example, the detailed account of Munina, a 13-year-old Turkish slave in the household of Bariša Jelić, an esteemed knight from Omiš, recorded in the register of

¹⁰⁴ Conf. ST-III, fol. 24r.

¹⁰⁵ Conf. ST-III, fol. 24v.

¹⁰⁶ For example, Marko from Ethiopia was a slave of Catarino Cornar, the governor general for Venetian Dalmatia and Albania, and he was baptised *propter mortis periculum* on March 14, 1665, ST-IV, fol. 160r; Lorenza was a slave of Lorenzo Zorzi, the governor of the Sinj fortress, and she was baptised on October 13, 1687 ST-V, fol. 138v.

¹⁰⁷ In the death register books of the St. Dujam parish in Split, on July 8, 1686, the death of Ivana Krstitelja (*Zan Battista*) was recorded – *schiaivo credencerio* (lat., *credentarius*, server, trustworthy person) – of Catarino Cornar, the governor general. HR-DAST-179/554, MKU 1638 – 1688 (old sig. 32), fol. 300r. The term *credentarius* refers to a food taster. From the Middle Ages to the time of Renaissance the most common way to eliminate one's enemy was by poisoning the food or drinks at banquets. There was a belief that poison could be detected by using fossils of shark teeth, so amulets were made from them, which were placed on side tables (it., *Credenze*), and it was believed that the fossils of shark teeth would get covered by a layer of mist or change colour if the food and drinks that were served in its vicinity were poisoned. A safer way to detect if the food or drinks were poisoned was to taste the food before it was served. That is where the name for the *credentarius* (*pregustator*) comes from, he would taste the food and drinks before every other guest at the banquet. *Credentarius* would give his master a visual sign that the food was safe to eat by giving it to pets (dogs), which is why dogs were often depicted in pictures of banquets in the 15th century. It is likely that the present-day custom of wine tasting in restaurants before it is served to other guests originates from this. More on this, see: George Zammit-Maempel, *Fossil Sharks' Teeth. A Medieval Safeguard Against Poisoning*, 1975, 391-406 (available online: <https://www.um.edu.mt/library/oar/bitstream/123456789/37544/1/5.pdf>, visited January 17, 2024).

St. Michael parish in Omiš on September 23, 1646, suggests that Bariša was a compassionate master. Munina, who was in mortal danger, was baptised in her master's home with a simple ceremony (*con aqua semplice senza le sacre solite ceremonie*). The record notes that a physician visited her prior to the baptism (*dottor medico al presente di detta Almissa*), and that she received religious education from her hosts, who also provided for her upbringing and nourishment (*governata et alimentata*).¹⁰⁸ Given the harsh realities of slavery, it is important to recognise that the kindness and care of the masters significantly impacted the psychological well-being of the slaves, especially children. The trauma of war, abduction, and enslavement far from home was undoubtedly a profoundly painful and psychologically intense experience for children, making it implausible to claim that they voluntarily accepted baptism in such circumstances, despite what was recorded in the baptismal entries. For instance, in 1648, the register books in Rijeka document that two Dalmatians brought a 6-year-old girl, captured during war (*capta tempore belli*) between the Venetians and the Ottomans in Dalmatia to be sold into slavery in Rijeka (*in manicipium traddita*), and she was baptised on that occasion. Although the notary recorded that the baptism was voluntarily accepted (*baptizata sponte, et voluntarie*), it is evident that this account does not reflect the true circumstances of the situation.¹⁰⁹

The children were most often placed as servants in the households of Split's noblemen and wealthier citizens. Similar to other Dalmatian communes, they served in the palaces of representatives of the Venetian civil and military authorities, as well as in the households of church dignitar-

¹⁰⁸ HR-DAZD-378, Zbirka matičnih knjiga [Register book collection], Omiš, MKR-707 (1632 – 1674), fol. 33v. Digitalised register books of the Omiš parish are available on the Zadar State Archive website (<https://www.dazd.hr/hr/knjige/maticne-knjige?mjesto=omis>, visited January 13, 2024).

¹⁰⁹ *Die 21 Iunij (1648). Elapsis Mensibus fuit quaedam puella ex Regione Turcharum in finibus Dalmatiae a Dalmatis capta tempore belli inter Veneto set Turchas quae ad hanc perueniens Ciuitatem conducta a Stephano Dobrich Dalmata, et Ioanni Matcouich, in manicipium traddita aetate 6. annorum baptizata sponte, et uoluntarie a Reuerendo Domino Archidiacono Vrbano cui fuit impositum nomen Lucia. Patrini fuerunt Francisco Tracassa et Helena uxor Georgij Tissouaz.* Rijeka parish, *Liber baptismorum (1635-1674)*, fol. 97r (available online: <https://www.familysearch.org>).

ies and clergy.¹¹⁰ For instance, Lukrecija, the daughter of Hoza Oštrić from Klis, who had been enslaved in Split, served in the household of the noble Capogrosso family.¹¹¹ There, she received religious education, and it appears that she attended catechesis at the Monastery of St. Clare in Split, where she was eventually baptised on July 20, 1649, out of necessity.¹¹²

The baptism of Giovanni Battista is an intriguing case. He was the son Nicoletto Rossi from Padova, who was a *magiore del Serenissimo Principe Francesco Moresini Capitano Generale di Mare*.¹¹³ Giovanni was born out of an illicit relationship between his father and *una sua schiaua Turca*, whose name was not recorded. It is evident that the child's mother was neither baptised nor free, as she was enslaved to a Venetian military officer. This information further substantiates the conclusion that female slaves were often subjected to the sexual desires of their masters.¹¹⁴ Giovanni Battista Rossi was baptised on October 30, 1689, in the Split

¹¹⁰ Conf. Z. Dundović, Pokršteni turci u Zadru [Baptised Turks in Zadar], 211–214.

¹¹¹ Katarina was also recorded in 1643, *fu Turcha delli signori Caugrosi*, who died at the age of 15, and was buried in the church of St. Clare in Split. HR-DAST-179/554, MKU 1638 – 1688 (old sig. 32), fol. 164v.

¹¹² ST-III, fol. 48v.

¹¹³ On Morosini see: Ivone Cacciavillani, *Francesco Morosini nella Vita di Antonio Arrighi*, Fiore, Venezia, 1996.

¹¹⁴ Conf. Z. Dundović, Pokršteni turci u Zadru [Baptised Turks in Zadar], 211. Krsto Stošić wrote about a case of the questioning of Magdalena, a Morlach Catholic from Ogorje, on October 12, 1654, which partly reveals the mentality of female slaves and their difficult position, especially when rape was in question, but also their perception of rape. This girl was hiding from her master in the church of St. Francis in Šibenik, which was the reason for questioning her. This was her answer: "I am the slave of captain Grgo Mrkalović, and he told me that captain Stjepan Franić has a daughter who is a slave in Vakuf, and he wants to give me to his slave, so I could be taken to Turkey, so he could ransom his daughter. I served him indoor and outdoor, and for more than a year now he has been having physical intercourse with me against my will. I could not do with less, because I am a slave" – She was asked why she ran away to a church. Her answer was: So that the lords of the church can protect me, so that I would not be given to the Turks. I would rather die of hunger, than be given to them. I humbly ask, save me. In the last four years I could have run away, "but I kept my loyalty to my master". K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku* [Turkish slaves in Šibenik in the 17th century], 100. Stjepan Franić was mentioned in the village Bogetić (today Bogatić) by Drniš. Kristijan Juran, *Morlaci u Šibeniku između Ciparskoga i Kandijskog rata (1570. – 1645.)* [Morlacs

lazaretto during a period of quarantine, with a Capuchin friar, Fernando from Asolo,¹¹⁵ officiating the baptism.

The subsequent fate of these children raises several questions: How did their father look upon them? Were they separated from their mothers? Who took responsibility for their upbringing? For children brought by the Venetian government representatives from the territories where they served, it can be surmised that they were either sold, possibly even given away,¹¹⁶ or remained in their service. A pertinent example is the case of Agula, a Turkish girl from Negroponte (present-day Euboea), who was baptised on October 1, 1693, in Split, named Vittoria, after her godmother, Vittoria Donà, the wife of the Prince of Split, Karlo. Agula was brought to Split in 1689, *in età tenera* – by the aforementioned Doge Francesco Morosini on his return from Lepanto after an unsuccessful battle for Negroponte. Morosini and his forces were quarantined in the Split lazaretto due to a plague that had decimated the Venetian army under his command.¹¹⁷ Agula was likely around three years old when she arrived in Split, as it was documented that she was raised by *Agiutante della Piazza Pietro Antonio Fasoni* until she was about seven years old, at which point she was baptised.¹¹⁸ It is plausible that Morosini entrusted the girl to Fasoni, who cared for her until her baptism. Morosini's involvement

in Šibenik between the War of Cyprus and the Cretan War (1570 – 1645)], *Povijesni prilozi* 34 (2015) 49, 182.

¹¹⁵ *Nel tempo che s'atrouauimo in contumacia*. ST-VI, fol. 35v.

¹¹⁶ The case of Ana Julija Kačić was recorded in literature, a Turkish woman from Zemunik, who was taken to Switzerland by general Hans Rudolf Werdmüller, where she was baptised in a Protestant church. Conrad Meyer (1618 – 1689), a Swiss painter, painted her portrait, which is today located in the Elgg castle in Zürich. The portrait and data about Ana Julija's baptism can be found in: Francisca Loetz, *Osmanen und Moslems. Das Problem mit den <Türken>, Gelebte Reformation. Zürich 1500-1800* (ed. Francisca Loetz), Theologischer Verlag Zürich, Zürich, 2022, 54-58.

¹¹⁷ On Morosini and the battle for Negroponte see: Elisabetta Molteni – Alberto Pérez Negrete, *Assedi della guerra di Morea nel ciclo celebrativo di Francesco Morosini. Arte, topografia e storia militare, Defensive Architecture of the Mediterranean*, vol. XI (ed. Jullio Navarro Palazón – José García-Pulido), Universidad de Granada, Editorial Universitat Politècnica de València, Patronato de la Alhambra y Generalife, 2020, 663-670.

¹¹⁸ ST-VI, fol. 114r.

in the baptism of slaves, who he later gave away, was also documented in Venice,¹¹⁹ suggesting a pattern of such practices.

Resolving the fates of children brought from war-torn regions or left orphaned is particularly challenging. On September 8, 1695, Nikola Bijanković, the Vicar General of the Archdiocese of Split, baptised Lovro Jeronim, a five-year-old, and Marija Anđela, a three-year-old, both from Mostar.¹²⁰ Following their baptism, provisions had to be made for their care.¹²¹ Bijanković, who had established the Congregation of St. Philip Neri in 1676 and built an oratory at his own expense, appears to have also taken responsibility for some baptised Turks.¹²² This is evident from the register books, where it is recorded that he baptised them in his capacity as the Bishop of Makarska.¹²³ At the turn of the 18th century, Bijanković was a strong advocate for the establishment of a house for catechumens in either Makarska or Split, although this effort ultimately did not succeed. Nonetheless, he personally instructed Muslims in the Catholic faith, arranged for their accommodation sustenance in Makarska.¹²⁴ Conversely, the Venetian government provided financial incentives to converts from the *Stato da mar* areas- Venetian colonies- who were prepared for baptism in *Casa dei catecumeni* in Venice, along with other benefits. More importantly, many of these individuals were able to escape slavery¹²⁵ through

¹¹⁹ Conf. P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 219.

¹²⁰ ST-IV, fol. 142r.

¹²¹ The possibility that they were given up for adoption should not be excluded, as it was recorded in other Dalmatian communes. Conf. K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku* [Turkish slaves in Šibenik in the 17th century], 87; Z. Dundović, *Pokršteni turci u Zadru* [Baptised Turks in Zadar], 213.

¹²² On the establishment of the Congregation of St. Philip Neri and Bijanković's missionary work in the Ottoman territory see: Mile Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup* [Nikola Bijanković, the Split Canon and Bishop of Makarska], *Crkva u svijetu*, Split, 1981, 32-55.

¹²³ ST-VI, fol. 151v; ST-VII, fol. 57r.

¹²⁴ M. Vidović, *Nikola Bijanković* [Nikola Bijanković], 127-128.

¹²⁵ Unlike in the house of catechumens in Bologna and in other cities in the territory of the Papal State, the converts that stayed in the *Casa dei catecumeni* in Venice were not automatically guaranteed freedom. Despite this, during the early modern period the spreading of conversions of Muslim slaves to Catholicism represented a phenomenon of great importance, which was facilitated by the new position of the Church, which was more and more directed to finding ways of conversion that

conversion. The case of Laura (Usida) from Zemunik serves as a clear example of this process.¹²⁶

It is well-documented that Laura was baptised in Venice (*Casa dei catecumeni*), as evidenced by the fact that on October 22, 1659, she granted power of attorney to her husband, Marko, authorizing him to claim 50 ducats from the Venetian Office for Catechumens on her behalf.¹²⁷ Laura married Marko Jakić, a *strenuo* from Bukovica, on August 11, 1658.¹²⁸ Although the contract does not specify the basis for the monetary claim, it is most likely charitable funds provided by *Casa dei catecumeni*, which some converts continued to receive, potentially for the remainder of their lives.¹²⁹ Laura was among the converts who were baptised after 1626 at *Casa dei catecumeni* in Venice.¹³⁰ This is corroborated by a document dated January 12, 1660, in which she granted power of attorney to her husband, authorizing him to claim 30 ducats from the relevant magistracies in Venice on her behalf. This sum was promised to her following her conversion to Christianity, *et ogni altra cosa che se li potesse aspettar per tal occasione*.¹³¹ In another document, dated February 10, 1660, Laura again granted power of attorney, this time to claim any goods rightfully hers from all competent magistracies in Venice, particularly the bequest from the charity fund

would guarantee effectiveness, out of which getting freedom was certainly at the top of the chart. P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 220.

¹²⁶ Conf. F. Novosel, *Društvene prilike i svakodnevlje Zadra* [*Social Circumstances and a Daily Life in the City of Zadar*], 207.

¹²⁷ HR-DAZD-31, Notaries of Zadar, Francesco Sorini (1656 – 1677), b. I, fasc. 3, fol. 42r. I express my gratitude to my colleague Filip Novosel, PhD, from the Croatian Institute of History in Zagreb, who unselfishly gave me copies of original and the transliterated text about the case of Laura from Zemunik for the purpose of writing this paper.

¹²⁸ HR-AZDN-43, The collection of register books and the copies of register books of the Archdiocese of Zadar, Zadar – St. Stošija, *Matrimonium VI* (1656 – 1706), no. 119, fol. 36.

¹²⁹ Conf. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 49.

¹³⁰ Laura was baptised on August 16, 1650, in Venice when she was around 20 years old. Archivio Storico Patriarcato di Venezia, *Curia patriarcale di Venezia. Sezione Antica, Catecumeni. Registri dei battesimi e dei neofiti. Copie, 1*.

¹³¹ HR-DAZD-31, Bilježnici Zadra, Francesco Sorini (1656. – 1677.) [The notaries of Zadar, Francesco Sorini (1656 – 1677)], b. I, fasc. 3, unmark. fol.

for catechumens established by the late Tommasso Mocenigo¹³² through the Office of Catechumens.

Tommasso Mocenigo, a Venetian patrician, had stipulated in his 1626 will a bequest of 4,000 ducats to *Casa dei catecumeni* in Venice to aid converts baptised from 1626 onward. Following various administrative challenges between different Venetian magistracies, the interest generated from this sum began to be distributed annually among 15-30 converts, each receiving 30 ducats. Technically, this group included all converts baptised after 1626, according to the date of their baptism, which they were required to verify with a baptismal certificate. Jewish children born in Venice constituted a larger share of the beneficiaries of Mocenigo's bequest compared to the Turkish newcomers from the Venetian colonies. Female beneficiaries accounted for 28% of baptised converts since 1626 but shared 46% of the total bequest.¹³³

It appears that converts from the eastern Adriatic coast who were baptised at *Casa dei catecumeni* in Venice enjoyed greater benefits, at least financially, than those who were baptised in the Dalmatian communes. From the mid-17th century onward, the Church and the state further incentivised conversions of non-coreligionists by guaranteeing, after baptism, the right to enter any trade or profession without paying guild fees.¹³⁴

It is essential to distinguish between the status of Turks who were slaves (*schiavo*) and those who were prisoners of war (*cattivi*), even though the terminology used in original sources and scientific literature is often inconsistent when defining the status of captured individuals.¹³⁵ A prisoner of war (*cattivo*) was considered the spoils of those who captured him, and the means by which individuals sought to buy their freedom highlight

¹³² HR-DAZD-31, Bilježnici Zadra, Francesco Sorini (1656. – 1677.) [The notaries of Zadar, Francesco Sorini (1656 – 1677)], b. I, fasc. 3, unmark. fol.

¹³³ E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 50.

¹³⁴ *Ibid.*, 48-49.

¹³⁵ In principle, a (war) prisoner (*cattivo*) ceases to be one once he is sold and reduced to merchandise and thus becomes a slave (*scavus, schiavo*). Giovanna Fiume, *Redenzioni islamiche (Sicilia XVI-XVII sec.)*, *Quaderni storici (nuova serie)* 15 (2017) 156(3), 825.

how the harsh realities of captivity and slavery could significantly diminish empathy both at the individual and societal levels in the 17th century.¹³⁶

Prisoners of war were frequently exchanged for Christian captives held by the Ottomans or were used as rowers on Venetian galleys. An illustrative example is the case of Lovro (formerly Mustafa), who was captured in the Zadar region (*Turco delli confini di Zara*) and served on the galley *dell'Illustrissimo Tron*, commanded by Lorenzo Tiepolo. After receiving instruction in the Christian faith, Lovro was baptised on December 14, 1653, in the church of St. John *di Fonte*¹³⁷ by the Split canon Franjo Uljanić (*Francesco Dall'Oglio*). It is noteworthy that Mustafa adopted the name of his master, who also served as one of his godfathers at the baptism,¹³⁸ a common practice, particularly when godfathers were high-ranking representatives of the Venetian government, military officers, or nobles.¹³⁹

The exchange of captive slaves was often determined by their social or military status, which directly influenced their value in exchanges or ransoms.¹⁴⁰ A person of higher rank could be exchanged for two or more individuals of a lower rank, and vice versa, with the principle of pro-

¹³⁶ For example, Krsto Stošić recorded a case in which a prisoner of war handed over his eighteen-year-old brother into slavery in exchange for his own freedom (*que frater pro propria captivitate reliquerat in manibus magistri Georgii Helt Germani*). K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku* [Turkish slaves in Šibenik in the 17th century], 92.

¹³⁷ Ivan Ostojić stated that the canon Frane Ab Oleo was last mentioned in 1652, but he was mentioned in the register books as a baptiser in Split on December 14, 1653. Conf. Ivan Ostojić, *Metropolitanski kaptol u Splitu* [Metropolitan Chapter in Split], Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1975, 272.

¹³⁸ ST-III, fol. 111v.

¹³⁹ For example, when Ibraim was baptised on May 27, 1659, he took the baptismal name of his godfather Ottavio Gabi, who served as a commander of a Venetian galley (*gouernator della gallera*). ST-IV, fol. 75v.

¹⁴⁰ It should be emphasised that the Venetian state used a system of exchange and institutionally organised ransom (*riscatto*) of prisoners and Christian slaves, while the Ottoman side regularly used a system of prisoner (slave) exchange in the process of the restitution of its subjects, but the ransom of Muslim slaves was subject to the good will and faith of the individual based on the provisions of the Qur'an, which Daniel Hershenzon described as an "asymmetric, but reciprocal system, in which Muslims and Christians did not have the same chance of regaining their freedom". G. Fiume, *Redenzioni islamiche*, 828.

portionality regularly applied in the exchange of lower-ranked¹⁴¹ slaves (prisoners). Neven Budak pointed out that, *de jure*, the legal status of prisoners in the Ottoman Empire was equal,¹⁴² which was not the case in the Republic of Venice, although, *de facto*, the Serenissima did not consistently adhere to their own legislative provisions.¹⁴³ From the outset of contact with the Ottomans, the Venetian Senate sought to maintain peace, even going so far as to enact a rule in the 16th century stating that “no Muslim should be kept in chains on our (Venetian, author’s comment) galleys,” and that in the event of war, all prisoners from both sides should be exchanged, with the exception of pirates.¹⁴⁴ This policy remained in place in Venice until the end of the War of Cyprus (1570-1573).¹⁴⁵ However, it is evident that the Venetian stance shifted significantly during the Cretan War.¹⁴⁶ The Venetians paid the Morlach harambašas for every Turk they captured and sent to the Venetian galleys.¹⁴⁷

Beginning in the 17th century, due to a shortage of free rowers, the Venetians increasingly employed prisoners of war captured in battles with the Ottomans as rowers on their galleys. During the Morean War, faced

¹⁴¹ Conf. T. Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian Rule*, 262 (note 212); Andrea Pellizza, *Riammessi a respirare l’aria tranquilla. Venezia e il riscatto degli schiavi in età moderna*, Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti, Venezia, 2013, 111-112.

¹⁴² Conf. N. Budak, *Na dnu društvene ljestvice [At the Bottom of the Social Scale]*, 346.

¹⁴³ For instance, the Congregation for the Propagation of the Faith sent a letter of protest in 1685 to the Venetian Senate because of the selling of Morlachs from the Ottoman territory into slavery, even though they were captured during battle and seen as prisoners of war (*captivi*), to which the governor general in Dalmatia reacted, and he tried to prove that those Morlachs were very quickly released and incorporated into the Venetian military troops. T. Mayhew, *Dalmatia between Ottoman and Venetian Rule*, 263.

¹⁴⁴ A. Pellizza, *Riammessi a respirare l’aria tranquilla*, 14 (note 27).

¹⁴⁵ *Ibid*, 93.

¹⁴⁶ For example, in the first months of 1647 some Ottoman dignitaries and soldiers fell into the hands of the Venetians during the siege of Zemunik, together with Halilbeg, the captain of the fort, who ended up in a Venetian detention in Brescia, where he was executed by the decision of state inquisitors (*Inquisitori di stato*). The soldiers were shackled and distributed in the forts in Brescia and Verona. *Ibid*, 110-111.

¹⁴⁷ Conf. K. Stošić, *Turski robovi iz XVII. vijeka u Šibeniku [Turkish slaves in Šibenik in the 17th century]*, 87.

with a lack of rowers, the Venetian authorities began hiring impoverished freemen for this role, offering them a generous salary of several hundred ducats. In 1693, the aforementioned Doge Morosini, after being reaffirmed as Captain General of the Sea, assessed that *turchi* state slaves were not skilled for the role of rowers. Consequently, he advised that slaves be purchased from private individuals to fill this role.¹⁴⁸ He suggested that the *sopracomiti*, captains of galleys, and sea captains purchase private slaves for the price of 10 golden ducats to compensate for the lack of free rowers, who, while more valued, were a significant drain on state finances. Morosini was among the most inclined Venetian Sea captains to employ Turkish slaves on galleys, particularly those captured during land battles between the Venetian and Ottoman armies on the Greek islands,¹⁴⁹ from where he also acquired the aforementioned Agula. Additionally, original documents from Split attest to the various services provided by converts in the land units of the Venetian army in the 17th century, such as the record of the death of a fifer named Andrija Turco fatto christiano from the regiment of Karlo Begna.¹⁵⁰

In a letter addressed to the prefect of Propaganda in Rome, Capuchin friar Bartolomeo of Verona, who served as the military chaplain of the Venetian army during the Cretan War, described the capture of “thousands of Turks, men and women.” Bartolomeo indicated that these adults were expected to receive instruction in the Christian faith and undergo baptism, while children were to be sent to Italy to prevent their ransoming. However, the claim of “thousands of captured Turks” should be interpreted with *cum grano salis*, as further analysis of documents from the same friar reveals that this figure likely includes not only Muslims

¹⁴⁸ On the slaves-rowers see: Andrea Pellizza, Venetians rowing for the Ottoman Turks. Ottoman Turks rowing for the Venetians, *Mediterranea – ricerche storiche*, 12 (2015.) 34, 359-374. On the slaves owned by masters (*privati*) and those owned by the state (*pubblici*) see: P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 219-221.

¹⁴⁹ P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 221-224.

¹⁵⁰ See: Z. Dundović, *Turchi battezzati*, 309 (note 88). On the musical accompaniment of the ground troops of the Venetian army, see the paper: Lovorka Čoralić, Vjera Katalinić, Maja Katušić, Bubnjari, timpanisti, trubači i pifaristi: glazbena pratnja u mletačkim prekojadranskim kopnenim postrojbama [Drummers, Timpanists, Trumpeters and Fifers: Musical Accompaniment in Venetian Overseas Army Units in the Eighteenth Century], *Arti musices*, 47 (2016) 1-2, 27-78.

but also schismatics who accepted union with the Catholic Church, heretics, Morlach immigrants, and members of the Islamic faith across the broader region of Venetian Dalmatia. The influx of Orthodox and Catholic population from Ottoman-controlled areas into Venetian territories was particularly significant during the Morean War, during which more than 5,000 individuals relocated to the Archdiocese of Split.¹⁵¹ Friar Bartolomeo of Verona also undertook the role of ransoming Christian slaves, often “exchanging them for Turkish slaves and elderly Turkish women, who were stubborn”.¹⁵² This reference to “stubborn” Turkish women likely pertains to those who refused baptism, a notion corroborated by entries of baptised Turks in the register books of the St. Dujam parish in Split, where the proportion of elderly individuals among baptised non-coreligionists is notably small (see: Table 2). This observation suggests a deliberate strategy by the Capuchin friar, a missionary who was responsible for baptising many Turks. The statement implies that while baptism could be refused, such refusal was met with consequences.¹⁵³

4. ECCLESIASTICAL INDIVIDUALS IN SPLIT AND THEIR RELATIONSHIP TOWARDS SLAVERY

The Church, though not without its own complicity in human trafficking and its relationship with slavery, acted as a mediator of change in understanding, particularly regarding the liberation of prisoners, “which developed under the influence of the Church and communal awareness of the (at least theoretically) equality of all people.”¹⁵⁴ The Church systematically addressed the issue of slavery¹⁵⁵ through its synodal decrees and theological reflections. For instance, in 1571, during the establishment of the Holy League, Pope Pius V issued a *motu proprio* titled *Postquam nuper*, in which the issue of prisoners of war was discussed. The pope

¹⁵¹ M. Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje* [*The Catholic Church and Orthodoxy*], 8-10.

¹⁵² Ibid, 167-168.

¹⁵³ Ibid, 35-36.

¹⁵⁴ N. Budak, *Na dnu društvene ljestvice* [*At the Bottom of the Social Scale*], 188-189.

¹⁵⁵ On ecclesiastical documents and theological discussions on the issue of slavery, see: Roberto Reggi – Filippo Zanini, *La Chiesa e gli schiavi*, Edizioni Dehoniane – Bologna, Bologna, 2016.

emphasised that prisoners of war must be treated with “care and caution,” warning that those who failed to do so would face the penalty of excommunication.¹⁵⁶ In contrast, Pope Innocent X, in 1646, sanctioned the purchase of slaves for use as rowers on papal galleys.¹⁵⁷ This dichotomy between Church and state legislation on slavery and human trafficking, and its practical application, persisted over the centuries, including during the period under study. This tension is further evidenced by entries in the register books of the St. Dujam parish in Split.

The case of Ivan Julije Uljanić (*Dall'Oglia*) is particularly noteworthy. Ivan was a 14-year-old boy who was taken into slavery during the siege of Klis, and eventually found refuge in the monastery of St. Francis in Split, where he was educated and catechised by Friar Gašpar Uljanić.¹⁵⁸ Ivan Julije was baptised on August 6, 1649, in the monastery church of St. Francis in Split.¹⁵⁹ Ivan's case merits attention for several reasons. Notably, Friar Gašpar not only gave him his surname but also evidently freed him from slavery. It was not uncommon in other communes for priests to pay ransoms for slaves, educate and baptise them, and then grant them freedom;¹⁶⁰ some of these individuals even chose to become priests¹⁶¹ or enter religious life.¹⁶² Furthermore, the name given to the boy by Friar Gašpar-Ivan Julije—warrants further consideration, as a thorough examination of the register books and careful analysis may allow for a tentative, articulation of possible family connections of this Franciscan from Split.

¹⁵⁶ Ibid, 215.

¹⁵⁷ Ibid, 217.

¹⁵⁸ On friar Gašpar Uljanić see: Nikola Mate Roščić, Fra Gašpar Uljanić (Ab Oleo, Dall'Oglia) prvi župnik Vranjica 1650. – 1653. [Friar Gašpar Uljanić (Ab Oleo, Dall'Oglia), the first parish priest of Vranjic 1650 – 1653], *Kulturna baština* 20 (1990) 20, 171-178.

¹⁵⁹ ST-III, fol. 44r.

¹⁶⁰ Conf. Z. Dundović, Pokršteni turci u Zadru [Baptised Turks in Zadar], 210-213; Z. Dundović, *Turchi battezzati*, 292.

¹⁶¹ For example, Ivan Dominik Callegari, the bishop of Šibenik, gave his name to Andelo Callegari (Jusuf from Glamoč), who was baptised in the house of catechumens in Venice, with the intention to become a priest, but he died in 1699, at the age of 18, and his wish was not fulfilled. Z. Dundović, *Turchi battezzati*, 293.

¹⁶² There was a case recorded in Venice about a convert Lucija (Sultana) from Klisa, who became a nun, and took Ivana as her religious name. E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 48.

By examining the preserved register books, it has been established that the first recorded mention of the Dall'Oglio surname dates back to November 7, 1599. On this date, Ludovika, the daughter of *meser* Franjo Dall'Oglio and his wife Flavija, was baptised, with a cross marked in the margin of the entry to signify that the child had passed away.¹⁶³ The subsequent entry is dated on November 9, 1608, documenting the baptism of Ludovika Anđela (*Anzola*), the daughter of a goldsmith (*orese*) *meser* Gašpar Dall'Oglio and his wife Flavija.¹⁶⁴ It remains uncertain whether *meser* Franjo and *meser* Gašpar refer to the same individual; however, the consistent recording of the mother's name as Flavija in both entries suggests a connection. It is plausible that Gašpar's baptismal name was Franjo, indicating a possible affinity Franciscan spirituality and order, especially given that the family burial site was located in the church of St. Francis in Split and that one of their sons was named after this saint. Further records show that the same parents, Gašpar and Flavija, baptised six additional children in the following years: Franjo (*Francesco*) in 1611, whose name also bears a cross indicating his death;¹⁶⁵ Julija Jurja (*Giulio Georgio*) in 1614;¹⁶⁶ Katarina in 1616;¹⁶⁷ Cecilija in 1617;¹⁶⁸ Elizabeta in 1619;¹⁶⁹ and Ivan Dominik (*Gioanni Dominico*) in 1623, with a cross and a note stating that "God called him home on September 25, 1646."¹⁷⁰ Additionally, the baptism of Lukrecija, the daughter of master Jakov Dall'Oglio and his wife Justina, was recorded on January 7, 1636.¹⁷¹ After this date, it appears that Jakov and Justina did not have any further children, as no additional records are found in the available register books. The death of *meser* Gašpar Dall'Oglio was documented on February 25, 1632, with a note indicating that he died at the age of 56 and was buried

¹⁶³ ST-I, fol. 20r.

¹⁶⁴ ST-I, fol. 47v. He is mentioned in a paper on goldsmiths in Split: Nevenka Božanić-Bezić, Splitski zlatari od XIII – XIX stoljeća [Split goldsmiths from the 13th to the 19th century], *Kulturna baština* 3-4 (1975), 21.

¹⁶⁵ ST-I, fol. 61r.

¹⁶⁶ ST-I, fol. 81r.

¹⁶⁷ ST-I, fol. 94v.

¹⁶⁸ ST-I, fol. 104v.

¹⁶⁹ ST-I, fol. 123r.

¹⁷⁰ ST-I, fol. 164v.

¹⁷¹ ST-II, fol. 72v.

in the family grave within the church of St. Francis in Split.¹⁷² His son *mistro* Ivan (Dominik) Dall'Oglio, was also buried in the same church on September 25, 1646, with a remark that he was killed near Solin at approximately 22 years of age.¹⁷³

Nikola Mate Roščić posited that Friar Gašpar Uljanić was born around 1595 and that he was a Conventual Franciscan associated with the monastery of St. Francis in Split.¹⁷⁴ This assertion has been widely accepted by subsequent scholars who have examined his parish service in Vranjic.¹⁷⁵ However, the record of Friar Gašpar Uljanić's death is a matter of some discrepancy. Contrary to the entry in the necrology of the Conventual Franciscans,¹⁷⁶ which lists his death on May 12, 1665, his death was not recorded on that date in the death registers of St. Dujam Parish in Split. Roščić later amended this information after consulting archival sources from the Monastery of St. Francis in Split, concluding that Friar Gašpar actually died in mid-1664. He noted that the incorrect date in the Register of deceased Friars (*Necrologium*) at the Monastery of St. Francis in Split¹⁷⁷ was the result of a clerical error. For future discussions, the entry in the monastery necrology stating that Friar Gašpar died at the age of 68 is imperative. This information suggests that Friar Gašpar Uljanić was born around 1595, although it is unfortunate that the relevant entries in the register books from that period have not been preserved. Nevertheless, by analysing this data and considering a notation in the register book of St. Dujam parish in Split—covering the period from 1646 to 1653—there the priest recorded that “the Dall'Oglio's are the descendants of Ivan Julije Dall'Oglio, a 14-year-old Turkish slave from Klis, who was brought to the monastery of St. Francis in Split by Friar Gašpar Uljanić

¹⁷² HR-DAST-179/553, MKU 1617 – 1635. (old sig. 31), fol. 55v.

¹⁷³ HR-DAST-179/554, MKU 1638 – 1688. (old sig. 32), fol. 54r.

¹⁷⁴ N. M. Roščić, *Fra Gašpar Uljanić* [Friar Gašpar Uljanić], 172.

¹⁷⁵ See: Ivan Grubišić, *Svećenici u službi Župe svetog Martina u Vranjicu od 1650. do 1911. godine* [Priests serving in the St. Martin Parish in Vranjic from 1650 till 1911], *Tusculum* 4 (2011), 140; M. Ivanišević, *Splitski nadbiskup Leonardo Bondumier* [The Archbishop of Split, Leonardo Bondumier], 164.

¹⁷⁶ Duško Kečkemet – Ivo Javorčić, *Vranjic kroz vijekove* [Vranjic Through Centuries], Institut za historiju radničkog pokreta Dalmacije, Split, 1984, 86.

¹⁷⁷ N. M. Roščić, *Fra Gašpar Uljanić* [Friar Gašpar Uljanić], 172 (see note 9 in the same paper).

and given his name on August 6, 1649,¹⁷⁸ it becomes possible to connect the Franciscan from Split with the goldsmith Gašpar Dall'Oglio and his wife Flavija. Given that *meser* Gašpar died in 1632 at the age of 56, it follows that in 1595—the approximate year of Friar Gašpar birth— he would have been about 20 years old, an age that was considered typical for marriage at that time.¹⁷⁹ The shared name between the two individuals is also noteworthy and unlikely to be coincidental, further supporting the potential link between them.

It is established that Gašpar's son, Ivan Dominik, was killed near Solin in 1646, likely in a battle against the Ottomans, and that he left no descendants. His brother, Julije, is mentioned only once, in the baptismal records, and with no further references found in the examined register books. This absence justifies the assumption that Julije also died at an unknown time without leaving offspring.¹⁸⁰ This hypothesis is further supported by the fact that Friar Gašpar Uljanić bestowed the name Ivan Julije (*Zuane Giulio*) upon the freed young slave from Klis, likely in memory of the two prematurely deceased members of the Dall'Oglio family. Given that these two brothers were apparently the only male descendants who could have continued the family line, it is plausible that this naming was both intentional and motivated by a desire to preserve the family name. This intention is suggested by the note on the initial page of the

¹⁷⁸ *I dal Oglio sono discendenti di Zuane, Giulio dal Oglio, turco fatto schiavo sotto Clisa d'anni 14 in circa, portato nel monasterio di S. Francesco dal Rev. Padre fra Gasparo dal Oglio che li diede il suo nome – 6 agosto 1649.* See: Z. Dundović, *Turchi battezzati in Dalmazia*, 292.

¹⁷⁹ The analysis of wedding register books of the St. Dujam parish in Split for available entries on baptised non-coreligionists, show that shows that men often got married between the ages of 17 and 21, although the sample is not large. The results of the scientific research so far show that Dalmatian noblemen in the 17th century got married between the ages of 14 and 20. See: Mladen Andreis, *Metodološki pristup analizi dalmatinskog gradskog plemstva: primjer analize trogirskoga plemstva od 13. stoljeća do kraja Prve austrijske uprave (1805.)* [The Methodological Approach to the Analysis of the Dalmatian Urban Nobility: An Example of the Analysis of the Trogir Nobility From the 13th Century to the End of the First Austrian Administration (1805)], *Acta Histiae* 16 (2008) 1-2, 30-31.

¹⁸⁰ Possibly between 1614 and 1617, for which period the death register books of the St. Dujam parish in Split are not preserved.

register book of St. Dujam Parish in Split, which alludes to the significance of freeing the slave.

Friar Gašpar Uljanić served as the first parish priest in Vranjic in 1650. However, despite the local congregation's request to retain a Franciscan priest,¹⁸¹ he was succeeded in 1653 by Don Ivan Božanović,¹⁸² a protégé of the Congregation for the Propagation of the Faith. The Congregation tasked Don Ivan Božanović with the mission of persuading the Morlachs to refrain from enslaving Christians, a task in which he achieved partial success.¹⁸³ In a letter to the Congregation dated September 24, 1659, Božanović testifies to the harsh reality of human trafficking and enslavement occurring on both sides of the border.¹⁸⁴ He frequently corresponded with the Congregation on this matter, seeking guidance on how to handle extreme cases, such as when impoverished Christian parents sold their children to other Christians, fully aware that these children would later be

¹⁸¹ N. M. Roščić, Fra Gašpar Uljanić [Friar Gašpar Uljanić], 172. Besides his service in Vranjic, Girolamo Foscarini, the governor general, gave friar Gašpar the service among the people of Poljica under the administration of governor Janko Marjanović. HR-DAZD-1, Girolamo Foscarini, the governor general for Dalmatia and Albania (1650 – 1652), b. 17, fol. 153v-154r.

¹⁸² Ivan Grubišić suggested Sućurac as the birthplace of don Ivan Božanović, however his origin is from Žrnovnica, which is clear from a document from April 21, 1649, from the fond of Leonardo Foscolo, the governor general, on the exemption of Božanović and his three brothers of any government or personal fiscal burden, in which he is mentioned as *prete Zuane Bosanouich da Zarnouizza*. In support of this we have Božanović's testimony from October 1, 1658, that he has difficulties providing for his nephews and his brother, who lived with him in Vranjic, *because their land property remained under the rule of the Turks (e li nostri poderi restorno sotto il dominio de Turchi)*. Conf. I. Grubišić, Svećenici u službi Župe sv. Martina u Vranjicu [Priests serving in the St. Martin Parish in Vranjic], 140; fol. HR-DAZD-1, Leonardo Foscolo, the governor general for Dalmatia and Albania (1645 – 1650), b. 14, fol. 443r; M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. I, no. 309, 697.

¹⁸³ Milan Ivanišević, Izvori za prva desetljeća novoga Vranjica i Solina [Sources on the First Decades of New Vranjic and Solin], *Tusculum* 2 (2009) 1, 93.

¹⁸⁴ *Questi nostri Christiani in dieci, in quindici, et alla volta à centinara vanno nel paese Turchesco, e pigliano Schiavi forsi più li Christiani che li Turchi. Delli Christiani, che sono sotto il Turco menano via Putti, Donne, et Huomini, et alcuni di questi rimandano à Casa per procurare il riscatto, altri vendono alli Turchi, altri alli Christiani, et altri in Galere, facendo così ordinariamente*. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, br. 351, 76.

sold for ransom.¹⁸⁵ His successor and nephew, Don Petar Božanović, also communicated with the Congregation for the Propagation of the Faith, reporting that the Morlachs were involved in slave trade, stating that “they cannot survive without selling Christians who live in the Ottoman territory.”¹⁸⁶ This practice, as he noted, was difficult to eradicate.¹⁸⁷ This situation aligns with Budak’s conclusion that “such a local, frontier economy could not, and probably did not want to, be put to an end, because it was often the only source of income of the frontiersmen.”¹⁸⁸ Moreover, the Venetian government, particularly during times of war, not only tolerated but actively supported and sought to regulate the slave trade, aiming to levy taxes and generate much-needed funds for defensive purposes.¹⁸⁹

The chaplain of the Governor General for Dalmatia accused Don Ivan Božanović of involvement in human trafficking¹⁹⁰ in a letter to Rome. However, Božanović had already addressed this matter in his correspondence with the Congregation before the chaplain’s accusations reached Rome. In a letter dated October 1, 1658, Božanović informed Rome that six of his nephews, his brother and “a boy, who was a schismatic, whom he bought for 56 scudos, and who now knows how to read and write” resided with him in his household.¹⁹¹ This letter clearly indicates that Božanović not only took the boy under his care but also raised him, provided for his education, and taught him literacy. Moreover, Božanović is known to have sent some of the children he ransomed to Rome for education under the Congregation’s guidance.¹⁹² A similar practice is documented later, as confirmed by an entry in the Vranjic parish register from 1664, which states: “I, Don Ivan Božanović, bought in Solin from a hajduk a Turkish child and baptised her, and her name was Klara and her godparents were

¹⁸⁵ See: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 360, 94-95.

¹⁸⁶ Z. Dundović, *Turchi battezzati*, 301.

¹⁸⁷ Conf. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 610, 647.

¹⁸⁸ N. Budak, *Na dnu ljestvice [At the Bottom of the Scale]*, 382.

¹⁸⁹ Conf. T. Perinčić Mayhew, *Prodaja roblja na Jadranu [The slave trade on the Adriatic]*, 110-112.

¹⁹⁰ See: Z. Dundović, *Turchi battezzati*, 301.

¹⁹¹ He also noted that his brother, the father of the six mentioned nephews, was killed by the Ottomans. See: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. I, no. 309, 697.

¹⁹² M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 355, 87.

Matij Bobanović and Luca, the wife of Jure Božić.”¹⁹³ The question arises as to what motivated Božanović in these actions, particularly whether he would deliberately document the purchase of a *Turkish child, potentially incriminating himself* in human trafficking. Another entry in the Vranjic parish register may shed light on the priests’ motivations for acquiring children. In 1688, Don Nikola Lalić, a parish priest in Vranjic, recorded: “I baptised Stana, a Turkish girl, whom Don Anton provided for; her godparents were Nikola Japriković and Horsula, the wife of Božo Ivić, in the church of St. Martin in Vranjic, Don N. Lalić.”¹⁹⁴ This entry suggests that the aforementioned priest, Don Antun, took Stana into his care, likely intending to provide her with a future, much as Friar Gašpar did with the previously mentioned Ivan Julije. Additionally, the Archbishop of Split, Leonardo Bondumier, wrote to the Congregation in Rome on February 27, 1659, reporting that several Jews and Turks were baptised and that he had personally ransomed many child slaves both Turks and Morlachs who were subjects of the Ottoman empire. He further noted that he had returned these children to their parents and granted them freedom to prevent their re-enslavement within the Ottoman territory.¹⁹⁵

A letter from the aforementioned Friar Gašpar, preserved in the Archives of Propaganda in Rome, states that “money from Propaganda is used in the slave trade,” seemingly alluding to the activities of Božanović.¹⁹⁶ In contrast, Archbishop Leonardo Bondumier of Split, commended Božanović to the Congregation as “a pious and excellent person,”¹⁹⁷ a sentiment echoed earlier by, Juraj Jurjević, the Bishop of Krk.¹⁹⁸ Nonetheless, it is imperative to critically assess the accusations levelled against

¹⁹³ D. Kečkemet – I. Javorčić, *Vranjic kroz vjekove* [*Vranjic Through Centuries*], 83.

¹⁹⁴ Ibid.

¹⁹⁵ *Molti Hebrei e Turchi si sono battezzati, molti fanciulli fatti Schiavi ò Turchi, ò Morlacchi soggetti al Turco sono stati ricomprati da me, ò restituiti à loro Parenti, e datali li la libertà acciò non siano venduti in Paese Turchesco, e poi come è loro costume allevati alla Turca.* M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 333, 35.

¹⁹⁶ M. Ivanišević, *Izvori za prva desetljeća novoga Vranjica i Solina* [Sources on the First Decades of New Vranjic and Solin], 103.

¹⁹⁷ See: M. Ivanišević, *Splitski nadbiskup Leonardo Bondumier* [The Archbishop of Split, Leonardo Bondumier], 166; M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 335, 37-38.

¹⁹⁸ Conf. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. I, no. 303, 679-680.

Božanović. The first accusation is notably signed by the chaplain of the Governor General for Dalmatia. Considering that the Venetians extensively utilized Turkish slaves for galleys and other purposes, it is plausible that they viewed the clergy's efforts to ransom and free slaves with disfavour. Additionally, the issue of control over the slave trade which held significant state interest, must be considered, as previously emphasised. Supporting this perspective is a report from the Bishop of Makarska, dated February 18, 1665, in which he informed the Congregation that Venetian soldiers were selling Christians to the Ottomans and to Venetian galleys, with the tacit approval of the Governor General, who benefited from the tithe on these transactions. The bishop further emphasised that the authority of the bishop was being undermined.¹⁹⁹ In response, the Congregation for the Propagation of the Faith intervened through the Apostolic Nuncio in Venice, demanding that the Venetian government prohibit its subjects in Dalmatia from selling captured Christians in Ottoman territories under the pretense that they were Muslims.²⁰⁰ Furthermore, on February 8, 1666, the Bishop of Makarska requested that the sacraments be denied to Christians within the Dalmatian (arch)dioceses who were engaged in the sale of slaves.²⁰¹

In considering the second accusation against Don Ivan Božanović, it is essential to account for the previously mentioned request from the people of Vranjic to retain Friar Gašpar Uljanić as their parish priest—a request that, according to Ivanišević, suggests Uljanić “did not abandon Vranjic” even after his official departure.²⁰² Additionally, records preserved in the Archives of Propaganda in Rome reveal that Friar Gašpar Uljanić repeatedly asked the Congregation for the Propagation of the Faith to appoint him as the visitor of all missions in Dalmatia under the care of the Congregation. This is documented in Milan Ivanišević's research, which also notes Uljanić's assertion that he sought this position not for personal honour or recognition. Implicitly, however, Uljanić levelled a serious accusation against Božanović, alleging that he misused

¹⁹⁹ See: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 544, 497–498.

²⁰⁰ M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 568, 555–556.

²⁰¹ M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 581, 575–577.

²⁰² M. Ivanišević, *Splitski nadbiskup Leonardo Bondumier* [The Archbishop of Split, Leonardo Bondumier], 164 (note 41).

funds from the Congregation to purchase slaves.²⁰³ Given the gravity of these accusations, it is necessary to consider Božanović's own accounts of his missionary work. On May 2, 1663, he wrote to the Congregation about the challenges he faced in his pastoral duties. Božanović stated that he publicly and privately warned Morlachs, including during confession, against taking the Christians from Ottoman territories as slaves, or engaging in their sale. However, he admitted the difficulty of ending this practice, as "the prince (the doge, author's comment) permits it, and he takes the tithe for every slave, whether a Turk or a Christian." Božanović requested the Congregation to appeal directly to the Doge in Venice to halt this human trafficking, particularly the enslavement of Christians from the Ottoman territories.²⁰⁴ In his letter, also expressed his willingness to personally travel to Rome to testify about the "needs of the souls" which were entrusted to him. Moreover, Božanović expressed fear for his life "if the Doge found out that he was writing to the Congregation about this matter."²⁰⁵ In addition to his work in Vranjic, Božanović engaged in pastoral activities among newcomers in Stožanac and Stobreč, where he preached and provided religious instruction. He was assisted in his pastoral duties by Deacon Ivan Pekajević (*Peccagieuich*),²⁰⁶ the son of Šimun from Petrovo polje, and he also mentored Pavao Jelačić,²⁰⁷ a cleric from Žrnovnica. Božanović further informed the Congregation that he was caring for two Turks, one of whom was a 4-year-old child, both of whom were to become Christians. He sought the Congregation's guidance on whether he should perform the baptism himself or send the individuals to Rome, depending on the Congregation's deci-

²⁰³ ASPF, SOCG, vol. 307, fol. 80r. In Ivanišević's paper, the author refers to the work of Jovan Radonić, who cited the source by the foil's old label (fol. 81r), while here it is cited by its current label in the Propaganda Archive (fol. 80r).

²⁰⁴ ASPF, SOCG, vol. 307, fol. 144r.

²⁰⁵ See: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 489, 349.

²⁰⁶ Ivan Pekojević, a Glagolitic priest, who later work in the area of the Diocese of Šibenik. For more on him see: Kristijan Juran – Gabrijela Čepo, *Stanovništvo otoka Krapnja prema matičnim knjigama i drugim povijesnim vrelima od 1630. do 1714. godine* [*The Population of the Island of Krapanj According to Register Books and Other Historical Sources from 1630 to 1714*], Državni arhiv u Šibeniku, Šibenik, 2022, 20-25.

²⁰⁷ ASPF, SOCG, vol. 307, fol. fol. 144v-145r.

sion.²⁰⁸ This remark is crucial for understanding Božanović's approach to baptising Turks. It is important to note that any non-coreligionist baptised in the Roman house for catechumens (*Casa dei catecumeni*) automatically gained freedom—a rule in the territory of the Papal State, unlike those baptised in the house for catechumens in Venice.²⁰⁹ This context is vital for interpreting Božanović's use of Congregation funds to ransom both Turkish and Christian slaves. Furthermore, in his correspondence, he reported that Friar Nikola Knezović had travelled from Ottoman territory to Stobreč²¹⁰ where he “sowed the devil's seed among the people.” Consequently, the vicar of Split prohibited him from continuing his activities. However, the friar disregarded this prohibition, prompting Božanović to request intervention from the Congregation.²¹¹ Moreover, in a letter dated February 14, 1661, Božanović expressed his grievances to the Congregation, stating that he faced resistance from the Split clergy. He noted “great envy of this diligent priest in these parts, and that he was suffering more subterfuge and humiliation from priests than from the Ottomans, who denigrated him more in one month than in the entire time he spent under Ottoman rule.”²¹² In the context of the slave trade, it is not an exaggeration to assert that Božanović's actions were driven solely by an ecclesiastical perspective of conversion and the integration of non-coreligionists into the Catholic faith. In contrast, the Venetian government representatives were primarily motivated by state interests and needs. Furthermore, it is evident that discord existed between Božanović and the Franciscans regarding pastoral work among the Morlachs and serving parishes. From this, one might infer that the accusations

²⁰⁸ ASPF, SOCG, vol. 307, fol. 145r.

²⁰⁹ Conf. P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 220.

²¹⁰ Friar Nikola Knezović was mentioned in connection with the claim of possession of some land on Banovina at the mouth of the Rika river (*nella Valle di Xeunounizza*). Joško Kovačić, Žrnovnica pod Turcima [Žrnovnica Under the Turks], *Kulturna baština* 34 (2007), 20.

²¹¹ ASPF, SOCG, vol. 307, fol. 145r-v.

²¹² *Illustrissimo Signore grand'invidia vè in queste bande contro un'idoneo Sacerdote: Et in verità più patisco io de'scacciamenti, et opprobrij da Sacerdoti, che da Turchi. Son stato, e mi son imbatutto sotto il Turco trenda due anni qui però hò patito, e son stato vilipeso in un mese più, che in tutt'il mio star sotto il Turco.* M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 400, 177.

against Božanović were driven by the differing interests of his accusers, with the shared goal of discrediting him before the Congregation. If this was indeed the objective, it was ultimately unsuccessful, as the Congregation retained Božanović as the missionary to the Morlachs and parish priest of Vranjic until his death on October 24, 1664.²¹³ Following this, on October 26 of the same year, the Glagolitic priest Mihovil Pavlović requested his service from the Congregation.²¹⁴

5. DID ALL BAPTISED TURKS IN SPLIT ORIGINALLY ADHERE TO THE ISLAMIC FAITH?

The complexity of the issue under investigation raises numerous research questions, to which definitive answers cannot be provided, primarily due to the insufficient exploration of historical sources that could illuminate this topic further. The absence of precise data on the number of Catholics in Ottoman territories who converted to Islam, as well as the lack of exact figures regarding Muslims who converted to Catholicism, creates a fertile ground for the perpetuation of mythological and inaccurate historiography. Analysis of the entries in the register books of the St. Dujam parish indicates the occurrence of reversible conversions in the hinterland of Split and its broader region, although only some traces of these conversions remain.

In the register books of the St. Dujam parish in Split, there is an entry documenting the baptism of Julija, the daughter of Meho Žarković from Cetina, an adult (*gia adulta*) who was conditionally baptised (*sub conditio-
ne*) on May 30, 1620,²¹⁵ due to reasonable doubt regarding her prior baptism. This suggests that the Žarković family from Cetina, can be classified as Christians who had converted to Islam during the Ottoman administration. The Cetina region served as a significant source from which many

²¹³ M. Ivanišević, *Splitski nadbiskup Leonardo Bondumier* [The Archbishop of Split, Leonardo Bondumier], (note 38).

²¹⁴ M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani*, vol. II, no. 540, 493.

²¹⁵ ST-I, fol. 135r. Julija got married to Ivan Ozrenović the same day, *ratificando il passato, perche era dubioso*. HR-DAST-179/539, MKV 1610 – 1660 (old sig. 20), fol. 21v.

individuals were captured and sold into slavery and were sold in the markets of Dalmatian communes, and certain surnames indicating a Christian origin.²¹⁶ Similar instances of reversible conversions are recorded in the register books of the St. Michael parish in Omiš. For example, on January 26, 1652, Uršula, the daughter of Mustafa the Turk and Magdalena Lezić, was baptised. The entry suggests that Mustafa's wife, Magdalena, was a Christian whom he had enslaved, and that she fled from him—though the location is unspecified—after becoming pregnant. She eventually gave birth and baptised her daughter Uršula.²¹⁷ Another case involves Davida, an adult (*figliola adulta*) from Popovo (polje, author's note), who had been enslaved by the late harambaša Kulinić. Due to her inability to recall the names of her parents or whether she had already been baptised, Don Petar Jelić conditionally baptised her on June 20, 1656, in accordance with the provisions of the Roman Rite for adults.²¹⁸

The baptismal entry of Magdalena Tomičić and her son Juraj on October 2, 1661, holds significant historical value. Magdalena was born a Muslim and married Nikola Tomičić, a Catholic who had apostatised but later returned to the Catholic faith.²¹⁹ A similar case was recorded on November 21, 1689, when Katarina, the daughter of Ibrahim and Ajša

²¹⁶ For example, on April 15, 1658, in Zadar, a Zadar citizen and merchant Karlo Bonicelli sold to Jerolim Jurjev from Peschici by Monte Sant'Angelo in Apulia, a 15-year-old Ottoman slave called Alija Budić of the late Ibrahim, who was captured at Cetina by the Morlachs, for 25 golden ducats. Lovorka Čoralić, Filip Novosel (ed.), *Gradivo za povijest istočnoga Jadrana u ranom novom vijeku*, sv. III. *Spisi zadarskoga bilježnika Franje Sorinija (1656. – 1659.)* [Sources for the History of the Eastern Adriatic in the Early Modern Period, vol. III. The notarial acts written by a public notary of Zadar, Franjo Sorini (1656 – 1659)], Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 2022, no. 28, 340.

²¹⁷ HR-DAZD-378, Zbirka matičnih knjiga [Register book collection], Omiš, MKR-707 (1632 – 1674), fol. 48r.

²¹⁸ ...*fu battezzata da me prete Pietro Gelich sotto condicon (se non est babtrisata) osseruando il modo, che ordina nelli Adulti il Ritual Romano*. HR-DAZD-378, Zbirka matičnih knjiga [Register book collection], Omiš, MKR-707 (1632 – 1674), fol. 56v.

²¹⁹ *Ego Joannes Couglianeus Canonicus, et Archipresbiter baptizauit Georgium in Turcica secta natum filium Nicolai Thomichich olim Apostatae, nunc uero Catholici, et eius Vxoris Magdalena in Mahumetica perfidia natae, et hodie sacro Baptismatis fonte ablutae*. ST-IV, fol. 106v.

Vidić from Cetina – *che furono prima Christiani*,²²⁰ was baptised. These baptisms occurred during two Venetian-Ottoman conflicts, the Cretan and Morean Wars, coinciding with changes in state administration in the re-conquered territories. These circumstances naturally raise questions regarding the dynamics and frequency of reversible conversions between Islam and Christianity in regions under the Ottoman and Venetian control, both during the occupation and following the liberation of these territories, often driven by existential needs. Such cases were recorded not only in the area of Split, but also in the broader region.²²¹

Moreover, the system of crypto-Christianity (Laramans) in the territory of Venetian Albania provides clear evidence that Christians often converted to Islam solely for survival, a practice that can be analogously applied to the opposite scenario as well. Shan Zefi correctly concluded that the “main reasons and motives for Albanian crypto-Christianity were the same as those for Islamisation. ... It needs to be said that crypto-Christians were forced to hide their faith above all to save their lives, and then to save their belongings, to avoid heavy Turkish levies, haraç, to escape their administrative-legal wrongdoing. Those Christians who stayed on their land, under constant Turkish violence and persecution, were forced to seek a political solution: accepting Islam only in its external form, such as, changing their personal names, participating in Islamic rituals, and doing everything that helped to pretend to be a Muslim, i.e.

²²⁰ ST-VI, fol. 34v.

²²¹ For example, the Venetians appointed for the first governor for the settled Morlachs in Vranjic, Klis, Kamen, Stobreč and Strožanac Ivan Krstitelj Benzoni, a baptised native Timar-Sipahi Hasan Bogović, who, at baptism, got his godfather's name, who was a Venetian nobleman. D. Kečkemet – I. Javorčić, *Vranjic kroz vjekove* [*Vranjic through centuries*], 76; Ivan Grubišić, Vranjički Benzoni [The Benzons of Vranjic], *Tusculum* 7 (2014) 1, 125-164. A case was recorded of the Kačić family from Zemunik, who was originally Christian, then converted to Islam after the Ottoman occupation, and then again converted to Christianity after the Venetians freed the land during the Cretan War in the 17th century, so they could get back their land in Zemunik. See: Grozdana Franov Živković, *Svakidašnji život na mletačko-turskoj granici na području Zemunika u 17. st. na temelju dokumenata pisanih hrvatskom ćirilicom (bosančicom) i glagoljicom* [Everyday Life on the Venetian-Turkish Border in the Zemunik Area in the 17th Century Based on Documents Written in Croatian Cyrillic (Bosančica)], *Zemunik u prostoru i vremenu* (ed. Josip Faričić – Zdenko Dundović), Sveučilište u Zadru, Zadar, 2016, 377.

political flexibility, remaining at the same time and manner inside their souls true Catholics.”²²²

In the available register books of the St. Dujam parish in Split, there are no recorded entries regarding the conversion of schismatics (Orthodox Christians) to the Catholic faith during the studied period. Only a single entry was noted in the death register, on July 27, 1653, documenting the death of Margarita, a slave from Raša, who either converted or returned to the Catholic faith. This is suggested by the use of the term “reconciliation” (*ricongiata*) in the death register.²²³ If similar conversions occurred, they are likely recorded in the documents of the archdiocesan office. It is important to note that in cases of conversion from Orthodoxy to Catholicism, re-baptism is not performed, as Catholic theological doctrine recognises the validity of Orthodox baptism. The Orthodox Church generally holds a similar position, although this can vary depending on the stance of individual church officials, given the autocephalous nature and hierarchical structure of the Orthodox Churches.²²⁴

6. BAPTISMS AS THE RESULT OF MISSIONARY ACTIVITIES OF THE APOSTOLIC MISSIONARIES IN THE SPLIT HINTERLAND

In the register books of the St. Dujam parish in Split, several cases of multiple baptisms within a single family were recorded. For instance, in 1671 the entire family of Petar Musić from Duvno were baptised. This included Petar, his wife Katarina, his daughters Ivana and Ana, and his son Pavao.²²⁵ The records suggest that Katarina was likely Petar’s second wife, as she was noted to be around 26 years old, while Petar was 35 years old. Ivana and Ana were recorded as being 18 and 16 years old, respectively, and Pavao was 8 years old. Katarina was not listed as the moth-

²²² S. Zefi, *Islamizacija Albanaca [Islamisation of the Albanians]*, 147. Zefi brought in an appendix a list of such Christians which is kept in the Propaganda Archive in Rome. Ibid, 276-277.

²²³ HR-DAST-179/554, MKU 1638 – 1688 (old sig. 32), fol. 156r.

²²⁴ On this issue see: Ratko Perić, *Tajna krštenja u dosadašnjem ekumenskom dijalogu [The Mystery of Baptism in Ecumenical Dialogs so Far]*, *Bogoslovska smotra* 61 (1991) 1-2, 3-21.

²²⁵ ST-IV, fol. 233v-234r.

er of these children. These baptisms are likely connected to missionary efforts within the Ottoman-controlled areas of the Archdiocese of Split. For example, May 1679, the register records the baptism of members of Zmaje Musić's family, who subsequently relocated to Christian territory.²²⁶ In the same month, a family of six, consisting of Sulo (Juraj) and Muhiba (Katarina), converted from Islam to Christianity, although their origin was not recorded.²²⁷ Given that Nikola Bijanković, who later became the bishop of Makarska, was the minister for these baptisms, it is reasonable to conclude that these conversions were the result of his pastoral and missionary efforts in the Ottoman territory, with the goal of converting Muslims to Catholicism. Bijanković served as the apostolic missionary in the Ottoman-controlled areas of the Archdiocese of Split during the periods 1673–1676 and 1680–1696, with significant activity during the Morean War. On February 16, 1688, he baptised twelve Turkish men and women from Cetina,²²⁸ nine on July 15, 1689,²²⁹ and twelve on May 14, 1690.²³⁰ He is frequently mentioned in the register books as the minister for individual baptisms of Turkish men and women during the Morean War.²³¹ On May 26, 1692, Bijanković baptised a five-member family, of Pernis (Petar) and Ajša (Katarina) Dantonić.²³² While the conversion of the entire family to Christianity could have facilitated their mobility, it cannot be definitively concluded that this was their primary motivation for baptism, as children were often separated from their parents and given up for adoption.²³³

An entry in the register books of the St. Dujam parish in Split documents a collective baptism of six Turks, who were baptised by Cosmi, the Archbishop of Split, on April 30, 1686. These baptisms must be contextualised within the broader framework of the Morean War (1684 – 1699), as the godparents at the baptism were predominantly representatives of the

²²⁶ ST-V, fol. 22r-23r.

²²⁷ ST-V, fol. 23r-24r.

²²⁸ ST-V, fol. 146r-147v.

²²⁹ ST-VI, fol. 25-28.

²³⁰ ST-VI, fol. 45r-47r.

²³¹ Conf. ST-VI, fol. 51v, 53r, 95v, 100r, 109v.

²³² ST-VI, fol. 87v-88r.

²³³ P. Ioly Zorattini, *I nomi degli altri*, 216.

Venetian government and military officers.²³⁴ Furthermore, a comparison of baptism records during the Cretan and Morean Wars with those from times of peace reveals a significant increase in baptisms during periods of conflict. Specifically, 193 out of the 274 baptisms recorded in the St. Dujam parish registers—amounting to 70.43% of the total—occurred during these wars. This trend correlates with the heightened presence of slaves, which peaked during the armed conflicts between the Venetian Republic and the Ottoman Empire.

The entries in the wedding register books of the St. Dujam parish in Split provide valuable insights into the social integration of baptised Turks and their acceptance in the Split commune. The register books consistently highlighted the status of converts with the annotation “*fu Turco*” or “*fu Turcha*,”²³⁵ which was also the practice in other Dalmatian communes in the 17th century,²³⁶ as well as on the Apennine peninsula.²³⁷ This designation was also applied in cases where one of the spouses was a convert. Additionally, the register books document instances of premarital sexual relations between Catholics and converts, which often resulted in marriage. These marriages were typically conducted with an absolution from the marriage announcement and were performed in houses. For example, Katarina (Fatima), the daughter of Halil Gazijevića and Muriba from Rama, was baptised on April 29, 1694, and married Luka Tomić²³⁸ a year later, on May 31, 1695. The marriage was necessitated by an unwed pregnancy, and the couple baptised their first daughter, Dominika, on September 15, 1695,²³⁹ followed by their daughter Jelena²⁴⁰ in 1703. Notably, at the time of their children’s baptisms, the designation “*fu Turcha*” was not recorded for the mother in the register books. This omission suggests that Katarina had fully integrated into the life of the Split commune through her baptism and marriage to a Catholic. This

²³⁴ ST-V, fol. 115v-116r.

²³⁵ For example, Petar Krivin (*fu Turco*) and Jelena Bećirević (*fu Turcha*) got married on August 30, 1690. HR-DAST-179/554, MKU 1638 – 1688 (old sig. 32), fol. 119v.

²³⁶ Conf. Z. Dundović, *Pokršteni turci u Zadru* [Baptised Turks in Zadar], 195.

²³⁷ Conf. S. Marconcini, *Leggere i registri battesimali*, 339.

²³⁸ HR-DAST-179/541, MKV 1679 – 1702. (old sig. 22), fol. 113v.

²³⁹ ST-VI, fol. 142v.

²⁴⁰ ST-VII, fol. 124v.

observation aligns with Ella Natalia Rothman's conclusion that baptism marked the beginning, rather than the conclusion, of the transformation process²⁴¹ for converts.

CONCLUSION

Based on the examination of the baptism register books of the St. Dujam parish in Split, the number of recorded non-coreligionists who converted to the Catholic faith during the 17th century has been determined. This group primarily consisted of baptised Turks (members of the Islamic faith), who arrived in Split from Ottoman territories either voluntarily or through coercion during periods of armed conflict, as well as Jews and Romany individuals, the latter often noted as being of Islamic faith. The analysis of the recorded data revealed that the practice of baptising Turks and members of other religious denominations in Split was consistent with the baptismal practices observed in other communes within Venetian Dalmatia during the studied period. Additionally, efforts were made to differentiate between voluntary and forced conversions to Christianity. During times of peace, particularly in the early decades of the 17th century, a higher proportion of non-coreligionists voluntarily accepted baptism, as indicated explicitly in several baptismal entries. However, the sparse information provided in these records often obscured the true motivations behind an individual's conversion. By consulting the findings of previous scientific research and comparing them with the original records from Split, it has been possible to identify, albeit tentatively, the primary motivations for baptism during times of peace. These can be categorised into four main groups: baptism as a result of personal religious experience, baptism motivated by marriage (or love), baptism undertaken for socio-economic advancement, and baptism driven by the desire to preserve the family unit.

The baptisms recorded in the register books of the St. Dujam parish in Split during the two Venetian-Ottoman conflicts—the Cretan War (1645 – 1669) and Morean War (1684 – 1699)—must be understood within the broader context of human trafficking and slavery. Unlike baptisms

²⁴¹ E. N. Rothman, *Becoming Venetian*, 57.

conducted during times of peace, wartime baptismal entries more frequently included notations indicating that the individual was a slave (*fu schiavo, fu schiava*), which gives the baptisms a different character. Venetian legislation at the time legalised human trafficking for state profit and often conditioned the further sale of enslaved individuals on their baptism. On the other hand, Church laws upheld the principle that once baptised, a person could not be held as a slave. However, existing research, along with the study of original records from Split, reveals a dichotomy between legal principals and everyday practices. It is important to note that non-coreligionists who prepared for baptism in the Casa dei Catecumeni (House of Catechumens) in Venice had a greater likelihood of securing their freedom post-baptism than those baptised in Dalmatian communes. The proximity of Dalmatian communes to the border regions between the Venetian Republic and the Ottoman Empire facilitated kidnapping, human trafficking, and enslavement, though these practices did not exclusively target members of the Islamic faith. Notably, the newly arrived Morlach population, often encouraged by state authorities during wartime, played a significant role in these activities.

This research topic is undeniably complex and has recently garnered increased attention within both Croatian and international historiography. Numerous questions remain unresolved, and with each new scholarly contribution, the scope of inquiry continues to expand. We hope that future generations of researchers will achieve a more nuanced and clearly articulated understanding of the issues surrounding baptism, human trafficking, and slavery in Venetian Dalmatia during the 17th century. The existing body of published work is intended to assist them in this endeavour, and it is within this context that we present this modest contribution. This work aspires to honour the unfortunate human destinies that have been the subject of this research and to promote the respect for human dignity, drawing inspiration from Christian thought as exemplified by one of history's most renowned converts, St. Paul: "It was for freedom that Christ set us free; therefore keep standing firm and do not be subject again to a yoke of slavery" (Gal 5:1).

Appendix 1. *List of baptised Turks and Jews in Split in the 17th century.*

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Margarita Cattarina	-	-	Luca Xarcouich Cingaro i Maddalena Nichulichia	-	12.10.1600.
Giovanni della Pace	-	-	Abram Coen Salon e Lianora Della Pace	Hebreo	27.03.1611.
Anibal	-	-	Zuanne Tuchouich detto Cingaro		19.02.1612.
Lucia	-	-	Zorzi, già detto Huren Zingaro e Mare	Turca	28.04.1613.
Nicolo	-	-	Zorzi, già detto Huren Zingaro e Mare	Turco	28.04.1613.
Zorzi Zingaro	Huren	-	-	Turco	09.05.1613.
Doimo	-	-	Zorzi Cingaro ditto Huren Chatarina	Turco	30.05.1613.
Cattarina	-	-	<i>dalla logge mubometana alla fede di Christo catbezizata</i>	Turca	20.03.1614.
Zuanne	Homero	-	Vuule Zingaro	Turco	03.05.1615.
Ellena	Zege	-	Pasmachia Turco	Turca da Prolozac	01.08.1615.
Magdalena Ana	-	-	<i>Incogniti</i>	Hebrea	04.12.1616.
Margarita	-	-	Hurem Zingaro	Turca	26.02.1617.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Zuanne	Nusrem	18	Hahat Bogdanovich e Catharina Xarchovichia	Turco di Zetina	18. 11. 1619.
Francescina	-	-	Margarita q. Geronimo Buchilliani di Trau	Procreata con un turcho	28. 11. 1621.
Catharina alias Mihale	-	-	Ahmet Aga e Haisecaduna Satorovich	Turca da Chlissa	23. 01. 1622.
Cattarina	-	-	Nicolò e Margarita Matthrenich	Turca da Bosnia	30. 04. 1623.
Giorgio	Hassan	24	Malioç	Turco da Nerenta	09. 12. 1624.
Helena	Chieria	22	figliuola di Piria turca da Nerenta, et moglie del soprascritto Giorgio fatto Christiano	Turca da Nerenta	09. 12. 1624.
Cattarina	Rissa	10	Cazia	Turca da Salona	06. 01. 1625.
Zuane	Imbrahim	-	Xafer	Turco da Dumno	16. 05. 1625.
Cattarina	Mersima	22	q. Husein e Fatima, moglie del q. Mehmet Hassanovich	Turca da Hlivno	02. 02. 1633.
Zuanne	-	-	Figlio di Cattarina, nena di meser Zuane Rosso	Turco da Hlivno	11. 02. 1633.
Zuanne	Mustafa		Hassan Memet	Turco da Schedra	03. 01. 1636.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Cattarina	Stella	-	Israel detto Ghudan e Donna	Ebrea da Roma	08.02.1638.
Margarita	-	-	Osman Atlaghich	Turca da Imotta	08.08.1638.
Margarita	Fatime	24	Mehmed Memiich e Rahima	Turca da Mostar	01.05.1639.
Ellena	-	5	Zuanne Huseinagich e Margarita, fatti cristiani	Turca	01.05.1639.
Vicenzo	-	1	Zuanne Huseinagich e Margarita, fatti cristiani	Turco	01.05.1639.
Maddalena	-	30	Nemmir Hussainovich e Zahida	Turca	08.05.1639.
Gregorio	-	6	Moglie di Osman Hussainovich, fatto cristiano (Luca)	Turco	08.05.1639.
Margarita	-	6	Luca e Maddalena Hussainovich	Turca	08.05.1639.
Zuanne	Memmed	22	Luca e Maddalena Hussainovich	Turca	08.05.1639.
Elisabetta	Rachela	-	Xafer Xuxich e Fatima	Turco da Sign	07.06.1639.
Michael	-	12	Hahan Bauli da Babilonia e Richia da Venezia	Ebrea da Venezia	15.04.1640.
Cattarina	Chittam	8	Pervan e Giulia Dedich	Turco da Imotta	29.07.1640.
			Pervan e Giulia Dedich	Turca da Imotta	29.07.1640.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Cecilia Cattarina	Stella	18	Abraham e Cornelia da Neapoli	Ebrea	30.09.1640.
Pietro	-	60	Dervis Dede e Cassina	Turco da Zetina	28.04.1642.
Maddalena	-	25	Osman Harambassich e Rai- ma	Turca da Podgradie	11.05.1642.
Margarita	Rebia	30	Velia Husich e Fatima	Turca da Duvno	11.01.1643.
Pietro	-	40	cognome Fetich, marito di Zuanna	Turco da Sign	31.01.1644.
Zuanna	-	38	moglie di Pietro	Turca da Sign	31.01.1644.
Zuanne	Beslia	13	Pietro Fetich e Zuanna	Turco da Sign	22.02.1644.
Elisabetta	-	-	q. Jacob Ismael Lima	Hebrea	15.04.1646.
Cattarina	Biancha	18	-	Hebrea da Ulisi- pone (Lisabon)	10.02.1647.
Cattarina	-	-	<i>turca nata in Clissa, et ivi fat- ta schiava</i>	Turca da Clissa	05.05.1648.
Cattarina	-	-	q. Rahman Tirich (amazzato sotto Clissa) e Fata	Turca da Clissa	31.05.1648.
Magdalena	Fata	-	Francesco Harzich (moglie di Rahman Tirich)	Turca da Clissa	31.05.1648.
Margarita	-	-	fatta schiava	Turca da Clissa	04.06.1648.
Cattarina	-	-	fatta schiava	Turca da Clissa	07.06.1648.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Marieta Cattarina	-	-	fatta schiava	Turca da Clissa	11.06.1648.
Maria	-	1,5	<i>fatta schiava, et portata qui a Spalato d'un soldato</i>	Turca da Clissa	12.06.1648.
Margarita	-	5	Muhamedaga Curbasich (fatta schiava)	Turca da Clissa	17.06.1648.
Cattarina	-	-	fatta schiava	Turca da Clissa	25.06.1648.
Zuanne	-	-	fatto Schiavo	Turco da Clissa	25.07.1648.
Zuanne	Chahriman	13	Curt Basich	Turco	28.07.1648.
Zuanne	-	-	Madre Cattarina già Turca, fatta Christiana (marito Turco)	Turco	23.08.1648.
Cattarina	-	-	Hislam Ohrapanich e Zulcade	Turca da Clissa	27.09.1648.
Cattarina	-	-	<i>parenti Turchi</i>	Turca da Clissa	18.10.1648.
Cattarina	Aissa	-	Nescho Simunovich e Merima	Turca da Clissa	19.12.1648.
Margarita	-	17	Hasan Crivanovich	Turca da Clissa	17.05.1649.
Cattarina	-	10	<i>fatta schiava</i>	Turca da Clissa	23.05.1649.
Catarina	-	-	Muçamet Aga Caraicich	Turca da Clissa	04.07.1649.
Zuane Giulio	-	14	<i>fatto schiavo da Clissa, mandato al monasterio di san Francesco a Spalato, fra Gasparo dal Oglio</i>	Turcho da Clissa	06.08.1649.
Lucrezia	-	-	Hosa Ostrich, fatta schiava	Turca da Clissa	20.07.1649.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Lorenzo	Mustafa	20	-	Turco	14. 12. 1653.
Daniele	-	-	-	Hebreo da Venezia	20. 02. 1656.
Cattarina	Salìa	-	<i>in opido Chlissi nata</i>	Turca da Clissa	05. 06. 1656.
Ottavio Gabio	Imbraim	-	Mustafa Corda e Dorothea	Turco	27. 05. 1659.
Zuanna	Fatime	4	Mustafa Corda e Dorothea	Turca	27. 05. 1659.
Cattarina Modesta	-	14	-	Turca	08. 06. 1659.
Paulina	-	17	Selin Allagich e Halima	Turca	13. 07. 1659.
Zorzi	-	-	Nicolò Tomicich (apostata) e Maddalena (nunc catholici)	Turco	02. 10. 1661.
Maddalena	-	-	madre di Zorzi Tomicich	Turca	02. 10. 1661.
Cattarina Veligich	-	-	-	Turca convertita	02. 07. 1662.
Zuanne	Husain	-	Mustafa Varaich e Zahira	Turco	31. 12. 1662.
Zuanne Maria	-	-	-	Turco convertito	01. 07. 1665.
Michael	-	18	Mahumet e Athica	Turco da Sign	17. 09. 1665.
Steffano	-	-	Osman Turalich	Turco	14. 10. 1665.
Marco	-	-	<i>qui erat in familia Illustrissimi et Excellentissimi Domini Catharini Cornelli Provisoris generalis Dalmatiae</i>	Turco da Ethiopia	14. 03. 1665.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Mustafa	-	-	Curtmasan e Fatima	Turco da Dulcigno	31.03.1666.
Zuanne	-	24	-	Turco da Lezia	28.05.1666.
Cattarina	-	17	Mahumet e Churta	Turca da Dvor Ogorge	29.03.1670.
Anna	-	-	-	Turca	15.06.1670.
Pietro Musich	-	35	-	Turco da Duvno	29.04.1671.
Cattarina	-	26	moglie di Pietro Musich	Turca da Mostar	29.04.1671.
Zuanna	-	18	Pietro e Cattarina Musich	Turca da Duvno	29.04.1671.
Anna	-	16	Pietro e Cattarina Musich	Turca da Duvno	21.04.1671.
Paolo	-	8	Pietro e Cattarina Musich	Turca da Duvno	21.04.1671.
Giovanni Antonio	-	46	-	Turco dalle Smime	02.07.1673.
Paolo	-	46	-	Turco da Con- stantinopoli	02.07.1673.
Giovanni Battista	-	46	-	Turco da Con- stantinopoli	02.07.1673.
Francesco	-	46	-	Turco da Nattolia	02.07.1673.
Aloigio	-	46	-	Turco da Lepanto	02.07.1673.
Francesco	-	40	-	Turco da Anatolia	09.07.1673.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Dominico	-	40	-	Turco da Aurana	09.07.1673.
Ignatio	-	40	-	Turco da Irumele	09.07.1673.
Francisco	-	40	-	Turco da Messerlia	09.07.1673.
Mattio	-	-	Steffano, dal Turcho fatto Cristiano	Turco	26.02.1674.
Zuanne	-	-	Memmet Claich	Turco da Zetina	22.08.1675.
Zuanne	-	-	Alia Arnautovich e Fatima	Turco da Zetina	22.02.1676.
Jacobina	-	18	-	Turca da Zetina	26.05.1676.
Andrea	Hassan Soli-man	50	-	Turco	30.05.1678.
Zorzi Vassiliachi	Mehmet	30	-	Turco da Constantinopoli	06.06.1678.
Marco Pinella	Mustafa	35	-	Turco	21.11.1678.
Francesco Chiauci	Mustafa	54	-	Turco	21.11.1678.
Andrea Marcello	Giacobbe	34	-	Ebreo da Lubgline (Pologna)	09.04.1679.
Steffano	Ahmet	38	Smaggio Musich	Turco	17.05.1679.
Nicolò	Giussep	12	Smaggio Musich	Turco	17.05.1679.
Margarita	Raima	40	Mussan	Turca da Mostar	17.05.1679.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Maddalena	Saliha	-	Smaggio Musich	Turca	17.05.1679.
Anna	Giulia	-	Smaggio Musich	Turca	17.05.1679.
Zorzi (Georgio)	Sule	60	Memmed	Turco	28.05.1679.
Cattarina	Muhiba	50	moglie di Sule (Zorzi)	Turca	28.05.1679.
Lutia	Fatima	16	Sule (Zorzi)	Turca	28.05.1679.
Nicolò	Imbrain	12	Sule (Zorzi)	Turco	28.05.1679.
Pietro	Saban	8	Sule (Zorzi)	Turco	28.05.1678.
Chiara	Duria	2	Sule (Zorzi)	Turca	28.05.1679.
Andrea Giovanni	Giussup	12	Osman e Cerima	Turco da Giaize	17.09.1679.
Mattio Marussich	già Torchich	-	-	Turco	30.09.1683.
Giovanni	-	-	-	Turco	13.10.1683.
Constantius Michie- li	Mehmed	35	-	Turco da Salonichio	16.02.1684.
Zorzi	Assan	-	q. Beg Mustafa	Turco da Mostar	24.09.1684.
Pietro	Ahmet	-	-	Turco	01.10.1685.
Pietro Valier	Assanaga Irlahovich	20	-	Turco da Gliru- bosco	04.01.1686.
Giovanni	Ahmet	46	-	Turco da Gabella	13.01.1686.
Antonio Barbanegra	Mugio	20	-	Turco da Licha	13.01.1686.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Bartolomeo Albanese	Ibrain	-	-	Turco da Licha	13.01.1686.
Maria Cattarina	-	16	-	Hebrea	16.04.1686.
Antonio, Vincenzo, Antonio, Gerolimo, Marco, Nicolò	-	-	<i>battezzati tutti insieme dal arcivescovo Cosmi</i>	Turchi	30.04.1686.
Giovanni Xilich	-	20	-	Turco	22.04.1686.
Anna Angela	-	12	-	Turca	08.05.1686.
Pietro	-	36	-	Turco	14.10.1686.
Giovanni	-	16	-	Turco	14.10.1686.
Anna	-	18m	-	Turca	07.11.1686.
Paulo	-	-	figliolo adottivo di Pietro Mascovich detto Sercho	Turco	17.11.1686.
Antonio	-	20	-	Turco	30.12.1686.
Ellena	-	17	-	Turca da Sign	10.03.1687.
Giovanni Chiev-anovich	-	20	-	Turco da Cettina	12.03.1687.
Giovanni Xurich	-	18	-	Turco da Cettina	12.03.1687.
Pietro	-	20	-	Turco da Cettina	12.03.1687.
Marco Xurich	-	11	-	Turco da Cettina	12.03.1687.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Cattarina Pasqualina	-	10	Hassan Babacevich e Fatima	Turca da Hlivno	31.03.1687.
Nicolò	-	45	-	Turco da Dulcigno	09.04.1687.
Giovanni Antoncovich	-	22	-	Turco da Saraggio	10.04.1687.
Giovanni	-	20	-	Turco	12.04.1687.
Giovanni	Homer	40	-	Turco	12.05.1687.
Nicolo Neziragich	-	20	Dedo	Turco	31.05.1687.
Anna Maria	Emina	-	Mahmut Duracbegovich e Fatima	Turca da Hlivno	15.08.1687.
Carlo Maria	-	12	-	Turco da Udvena	16.09.1687.
Lorenza	-	-	<i>schiaava del Eccellentissimo signor Lorenzo Zorzi Proveditor della Fortezza di Sign</i>	Turca da Sign	13.10.1687.
Antonia Maddalena	Alime	15	-	Turca da Sign	11.11.1687.
Maria Margarita	Morita	40	Alii	Turca da Hlivno	01.12.1687.
Gerolimo Cornaro	Giusficar	-	-	Turco	13.01.1688.
Nicolò	Nussin	48	Sule Orucevich	Turco da Cettina	16.02.1688.
Giorgio	Giusup	28	Hassan Tilich	Turco da Cettina	16.02.1688.
Giovanni	Osman	26	Hassan Tilich	Turco da Cettina	16.02.1688.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Giovanni	Hasan	16	Mehitia Dervisevich	Turco	16.02.1688.
Giovanni Martino	Dedo	9	Hasan Mehtia	Turco	16.02.1688.
Giovanni	Sabban	14	Nucho Oruchevech	Turco da Cettina	16.02.1688.
Cattarina	Huma	30	Imbro Tilich	Turca da Cettina	16.02.1688.
Cattarina	Merzana	16	Mecho Velich	Turca da Cettina	16.02.1688.
Giovanna	Zachia	14	Nucho Oruchevech	Turca da Cettina	16.02.1688.
Innocentio	Omer	4	Nucho Oruchevech	Turco da Cettina	16.02.1688.
Pietro	Giusup	3	Nucho Oruchevech	Turco da Cettina	16.02.1688.
Innocentio	Gusain	6	Giusup Tilich	Turco da Cettina	16.02.1688.
Nicolò	Usen	24	Halo da Antivari	Turco da Albania	02.03.1688.
Lutia	-	26	-	Turca da Sign	06.07.1688.
Angela	-	24	-	Turca da Imotta	06.07.1688.
Agata	Melle	1	Amlai Begh e Tana	Turca da Knin	08.10.1688.
Antonio	Muharem Samarich	26	-	Turco da Hlivno	07.11.1688.
Maria	-	3m	-	Turca	01.12.1688.
Anna	-	-	Mehmet Turco e Ellena (christiana)	Turca da Rama	15.12.1688.
Zuanne	-	1	-	Turco da Knin	20.12.1688.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Anna	-	22	moglie di Arslan Agha da Xupanaz	Turca	12.03.1689.
Cattarina	Fati	8	Alia Lopuzich	Turca da Knin	11.04.1689.
Cattarina	Aisa	26	Alia Arnautovich e Fatima	Turca	15.05.1689.
Francesco Michieli	-	5	-	Turco da Knin	09.06.1689.
Nicolò	Ibrain	24	Huso Granzanov	Turco da Cettina	15.07.1689.
Inocentio	Rogotin	26	Sule Velich	Turco	15.07.1689.
Marco	Rargian	20	Huso Granzanov	Turco da Cettina	15.07.1689.
Anna	Giulia	60	Nucho Berisevich	Turca da Scardona	15.07.1689.
Giovanna	Aisa	18	Huso Granzanov	Turca da Cettina	15.07.1689.
Ellena	Rase	15	Mecho Velich da Cettina	Turca nata a Verlicha	15.07.1689.
Giovanna	Raza	16	Safo Peimanich	Turca	15.07.1689.
Cattarina	Agko	14	Mecho Velich da Cettina	Turca nata a Verlicha	15.07.1689.
Maria	Safira	15	Ramo Gerzich	Turca da Skopje	15.07.1689.
Anna	Aisa	-	-	Turca da Knin	19.10.1689.
Cattarina	-	30	Imbraim Vidich e Aisa (prima cristiani, dopo fatti Turchi)	Turca da Cettina	21.11.1689.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Cattarina	-	40	moglie di Bairo da Scardona	Turca	01.02.1690.
Francesco	Ramo	15	Selim Durachovich e Cadira	Turco da Giagiaz	30.04.1690.
Gregorio	-	60	Naso Vuchovich	Turco	14.05.1690.
Michele	-	22	Husain Piglovich	Turco	14.05.1690.
Ludovico	-	14	Kassan Vuchovich	Turco	14.05.1690.
Nicolò	-	28	Ibraim Pauchovich	Turco	14.05.1690.
Giovanni	-	30	Media Medich	Turco	14.05.1690.
Maddalena	-	28	Chamber Pernizovich	Turca	14.05.1690.
Cattarina	-	24	Husain Piplovich	Turca	14.05.1690.
Cattarina	Aisa	26	Media Medich	Turca	14.05.1690.
Anna	-	28	Giusuf Gluricevich	Turca	14.05.1690.
Angelica	-	26	Alia Lutfich	Turca	14.05.1690.
Angelica	-	16	Alia Lutfich	Turca	14.05.1690.
Domenica	-	14	Naso Vuchovich	Turca	14.05.1690.
Antonio	Osman	17	Ahmet Ahmetovich	Turco	16.05.1690.
Michel	Sahin	40	Gusein e Muhiba	Turco da Hlivno	04.06.1690.
Zuanne	Osman	9	Sahich e Muhiufa	Turco da Hlivno	04.06.1690.
Mandalena	Chamera	30	Imbrain e Rahima	Turca da Certina	04.06.1690.
Ellena	Zilhada	14	Sahin e Chama	Turca da Hlivno	04.06.1690.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Ellena	Zircha	50	Kimbrain e Durima	Turca da Sign	04.06.1690.
Ellena	Emina	26	Mugio Behramovich e Sunda	Turca da Hlivno	24.06.1690.
Lorenzo	-	12	Mustafa Chiekagia	Turco nato a Knin	12.07.1690.
Michele	detto Bilaver	20	-	Turco nato a Hlivno	20.08.1690.
Lutia	-	2	Giagna	Turca	05.11.1690.
Alessandro	-	18	Alia	Turco nato a Boricevaz	23.12.1690.
Antonio	-	16	Giusup	Turco nato a Hlivno	06.01.1691.
Giovanni Dumaneo	Sultanich	17	-	Turco nato a Knin	12.02.1691.
Antonio Dumaneo	Ahmet Veli- ich	17	-	Turco nato a Sign	12.02.1691.
Cattarina	Agisa	26	Sulo Gikonich	Turca nata a Knin	19.02.1691.
Anna	-	13	Osman e Rebia	Turca da Knin	30.03.1691.
Alvise Molino	Ahmet	12	-	Turco nato a Rodi	24.05.1691.
Cattarina	Fate	15	Usan Veliovich	Turca da Sign	09.12.1691.
Franceschina	Omera	12	Mehmed Celich	Turca da Knin	18.04.1692.
Pietro	Pernis	50	Ibraim Dantonich	Turco	26.05.1692.
Cattarina	Aisa	50	Osman	Turca	26.05.1692.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Madalena	Asedina	16	Pernis Dantonich (fatto cristiano)	Turca	26.05.1692.
Elena	Joma	10	Pernis Dantonich	Turca	26.05.1692.
Girolimo	Giusuf	15	Pernis Dantonich	Turco	26.05.1692.
Maria	-	3	-	Turca	22.10.1692.
Maddalena	-	10	-	Turca da Knin	11.01.1692.
Giovanni	-	18	Pietro	Turco da Skopje	05.04.1693.
Gioanni	Urim	15	Mahmut Boxathovich	Turco da Sign	09.05.1693.
Girolimo Dolfino	-	24	-	Turco da Mostar	24.06.1693.
Pompeio	Mugio	5	-	Turco	13.07.1693.
Pietro	Hassan	3m	-	Turco da Bilaj	22.09.1693.
Maria Anna	-	16	-	Turca da Knin	22.09.1693.
Vittoria	Agula	7	-	Turca di Negroponte	01.10.1693.
Antonia	Inzare	44	Imbrahin Kozich da Bilaj	Turca da Knin	06.10.1693.
Elena	Meco	16	Mugio Ugarcouich da Cupres	Turca da Cupres	08.11.1693.
Margarita	Fatime	25	Masimamut e Anna da Butosca	Turca	30.11.1693.
Zorzi	Saban	16	Zucho Messich e Fatima	Turco da Cettina	15.02.1694.
Cattarina	Fatima	20	Halil Gazievich e Muriba	Turca da Rama	29.04.1694.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Marco	Alia Casumovich	28	-	Turco da Vlassich	08.05.1694.
Giovanni	Mehmet Asanovich	18	-	Turco da Hrasno	08.05.1694.
Zorzi	Ahmet Ciri-acovich	30	-	Turco da Hrasno	16.05.1694.
Zuanne	Mustafa Ciriacovich	20	-	Turco da Hrasno	16.05.1694.
Ellena	Salihe Ciria-chovich	20	-	Turca da Hrasno	16.05.1694.
Cattarina	Raima Ciriacovich	24	-	Turca da Hrasno	16.05.1694.
Gioanna	Emina Ciriacovich	18	-	Turca da Hrasno	16.05.1694.
Cattarina	Rebe	24	Ahmet Bulichia e Fatima	Turca da Rama	31.05.1694.
Cattarina	Isma	30	da casa Ibraimovich (Castel Nuovo, Monte Negro)	Turca da Castel Nuovo	22.09.1694.
Lorenzo Girolamo	-	5	-	Turco da Mostar	08.09.1695.
Maria Angela	-	3	-	Turca da Mostar	08.09.1695.
Giovanni	Omer	25	-	Turco da Gliubuschi	23.04.1696.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Nicolo	Dedo Sarapovich	61	-	Turco da Mostar	26.04.1696.
Gioanni	Osman Der-visevich	40	-	Turco da Rama	26.04.1696.
Cattarina	Haissa	-	moglie di Osman Dervisevich	Turca da Skopje	26.04.1696.
Mandalena	Rasicha	8	Osman Dervisevich e Cattarina	Turca da Rama	26.04.1696.
Margarita Lutiha	Curte Suglichia	70	-	Turca da Glamoz	01.05.1696.
Anna	-	16	Durach Karachich	Turca da Hlivno	17.05.1696.
Nicolò	-	-	Francesco Derigaianovich fu Turcho e Dogma	Turco	12.10.1698.
Antonio Giovanni	Salim	17	Giusup Aliich	Turco da Mostar	01.01.1699.
Giovanni	-	-	Osman Gevarscovich	Turco da Knin	15.02.1699.
Cattarina	Aicha	12	Sadik Miglievaz e Afiza	Turca da Karin	13.03.1699.
Antonia	Fatima	30	-	Turca da Lio (o Sio)	19.05.1699.
Gioane Falchini	Cucho	12	Abramo	Turco	28.06.1699.
Costanza	Meirema	12	Ahmet Branevich	Turca da Hlivno	06.07.1699.
Giacomo	Dunco	20	Memed Lesich e Mamea	Turco da Rama	25.10.1699.

Baptismal name	Name	Age	Names of parents, spouses, and adoptive parents	Origin	Date of baptism
Zuanne	Usein Omer- aghich	17	-	Turco da Cettina	13. 11. 1699.
Gioanni	Asan	-	Mustafa Zeglouich	Turco da Glamoz	07. 12. 1699.
Vincenzo Antonio	Ismael	15	Ahmet Chiatih	Turco da Gabella	12. 01. 1700.
Cattarina	Isse	-	Giusup Terzich (krštena zbog potrebe 30. 08. 1688.)	Turca da Knin	25. 07. 1700.
Elena Negretti	Cameca	24	Ibraim (nata a Castello di Vranogoraz in confini di Bilai)	Turca da Vrano- goraz (Bilai)	21. 09. 1700.
	Duetcovich				

THE ROLE OF THE SANJAK OF HERZEGOVINA IN OTTOMAN EXPANSION BETWEEN THE NERETVA AND CETINA RIVERS DURING THE LATE MIDDLE AGES AND EARLY MODERN PERIOD

Neven Isailović – Aleksandar Jakovljević

UDK 355.6(439.56):94(560)"14/16"
314.15(439.56)"14/16"
94(497.583) "14/16"

Original scientific paper
Received 4/2024

Institute of History
neven.isailovic@gmail.com
ayakovljevic@gmail.com

Abstract

*The Sanjak of Herzegovina played a pivotal role in the expansion of Ottoman rule and influence into the territory of the medieval Kingdom of Croatia from 1465, when the greater part of Herzegovina (then known as the Herzog's Land) fell under the Ottoman control, until the mid-16th century, when the delineation between the Sanjak of Herzegovina and the Sanjak of Bosnia was established. The Ottoman governors of Herzegovina, often Islamised members of the local Christian nobility, led the expansion of the Ottoman Empire into Croatian territory until 1522. In addition to military campaigns, they employed the strategy of *istimalet*, a conciliatory approach towards Christians who accepted Ottoman supremacy. Following the initial phase of devastation, the Herzegovinian marcher lords sought to integrate members of the former elite into the Ottoman system by appointing them to significant administrative positions and granting them control over regions where they had previously held hereditary rights. The region of Poljica represents a unique case, as the local noble community managed to maintain its autonomy through treaties with both the Ottomans and the Venetians from as early as the last quarter of the 15th century. A significant source for studying this topic and period consists of unpublished Ottoman documents, which have been preserved by families in Poljica and within Franciscan monasteries in central Dalmatia.*

Key words: *The Sanjak of Herzegovina, southern Croatia, Ottoman Empire, migrations, 15th and 16th century.*

INTRODUCTION

The role of the Sanjak of Herzegovina in the expansion of Ottoman rule and influence in southern Croatia during the late 15th and early 16th centuries has been relatively overlooked. This is primarily due to previous research focusing predominantly on the period after 1522, particularly following the fall of Knin and Skradin, and on the region of the Sanjak of Klis. This paper aims to argue the hypothesis that the Sanjak of Herzegovina played a far more significant role in this process than has been previously recognised. We seek to illuminate the prerequisites that facilitated the Ottoman advance from Herzegovina and demonstrate that the influence of the Herzegovinian Turkish marcher lords was effectively dominant across southern Croatia until the arrival of Husrev-bey and his protégé Murad (later Murad-bey) Gajdić in the central Dalmatian hinterland. Furthermore, this paper will address the critical issues of repopulating the conquered areas with Vlach populations from the territory of the Herzegovinian Sanjak, as well as the interactions between Ottoman voivodes and representatives of the Catholic Church in southern Croatia and Dalmatia.

The term “Herzegovina” is derived from the earlier designation “Herzog’s Land” (with alternative names including Herzog’s state/region, *contrata di Herzego*, *ducatus Sancti Sabbae* and *Hersek ili*). This was the contemporary term for the territory ruled by Stjepan Vukčić Kosača, the lord who governed extensive lands encompassing parts of present-day Montenegro, Serbia, Bosnia and Herzegovina, and Croatia. His domain stretched from Boka Kotorska (Bay of Kotor) and Polimlje to Duvno and Visući near Omiš, and from Goražde and the source of the Neretva River to the eastern Adriatic coast, bypassing the Republic of Dubrovnik.¹

¹ Sima Ćirković, *Herceg Stefan Vukčić Kosača i njegovo doba [Herzog Stefan Vukčić Kosača and his era]*, Srpska akademija nauka i umetnosti – Naučno delo, Belgrade, 1964; Veljan Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, Istorijski institut – Narodna knjiga, Belgrade, 1979; Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk: postanak i upravna podjela [Bosnian Pashaluk: origin and administrative division]*, Svjetlost, Sarajevo, 1982; Jusuf Mulić, *Hercegovina. Prvi dio: Feudalna oblast srednjovjekovne bosanske države [Herzegovina. First part: Feudal region of the medieval Bosnian state]*, Muzej Hercegovine, Mostar, 2004; Jusuf Mulić, *Hercegovina. Drugi dio: Vojna i upravna jedinica Osmanskog Carstva. Knjiga 2.1. (XV i XVI stoljeće) [Herzegovina.*

Stjepan Vukčić, who initially held the title of Bosnian Grand Voivode, began addressing himself as *herzog* (duke) of Hum and Primorje in 1448, and thereafter as the *herzog* of Saint Sava.² Throughout most of his life, he endeavoured to preserve his possessions, either by resisting or cooperating with the Turks, whose influence in the lands of the Kosača family commenced at the end of the second decade of the 15th century. Although the Herzog's Land survived the fall of the Kingdom of Bosnia in 1463, the majority of its territory came under Ottoman rule by 1465. Herzog Stjepan died in 1466 in Novi (present-day Herceg Novi), after which his disinherited elder son, Vladislav, relocated to Slavonia.³ The younger son and heir, the new *herzog* Vlatko, managed to retain only the city of Novi and its immediate surroundings, along with several scattered properties, primarily in the area west of the Neretva River, notably in Gorska župa (Vrgorac) and Krajina (Makarska coast).⁴ In this region, he faced conflict with the Bosnian noble family Vlatković, who was once subject to the Kosača family. The Vlatković family had been exiled from their heritage in western Hum and Krajina in 1456 and subsequently moved between Livno and Poljica, serving first the kings of Bosnia (until 1463) and later King Matthias Corvinus.⁵

Second part: Military and administrative unit of the Ottoman Empire. Book 2.1. (XV and XVI centuries)], Muzej Hercegovine, Mostar, 2004.

- ² Ljubomir Stojanović, *Stare srpske povelje i pisma [Old Serbian charters and letters]*, book I/2, Srpska kraljevska akademija, Belgrade, 1934, 63-64; S. Ćirković, *Herceg Stefan [Herzog Stefan]*, 106-108, 271-272.
- ³ S. Ćirković, *Herceg Stefan [Herzog Stefan]*, 251-267; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 12-28, 37, 48-51.
- ⁴ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 12-27, 64-85, 114-125; Neven Isailović i Aleksandar Jakovljević, *Neka razmatranja o Vlatkovićima Krajini i Zaostrogu [Some considerations on the Vlatković family, Krajina and Zaostrog]*, in: *Spomenica akademiku Đuri Tošiću*, Akademija nauka i umjetnosti Republike Srpske, Banja Luka, 2021, 145-152.
- ⁵ S. Ćirković, *Herceg Stefan [Herzog Stefan]*, 216, 223-227, 231-234, 255, 260-261, 264, 272, 276; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 64-85, 118-125; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja [Some considerations]*, 145-155; Adis Zilić, *Vlatkovići od progonstva sa baština 1456. do pada Počitelja 1471. godine [Vlatković family from the exile from their heritage in 1456 until the fall of Počitelj in 1471]*, *Osmansko osvajanje bosanske kraljevine [Ottoman conquest of the Bosnian Kingdom]*, Institut za istoriju, Sarajevo, 2014, 105-138; Srđan Rudić, *Bosanska vlastela u XV veku. Prosopografska studija [Bosnian nobility in the 15th cen-*

In the first comprehensive census of the Sanjak of Bosnia from 1468 to 1469, Herzog's Land was recorded as a distinct vilayet named Hersek, in line with the Ottoman military-administrative terminology of the period.⁶ This vilayet encompassed only the territories that had been conquered by that time. Unlike areas seized from the Bosnian king, this region was taken from the influential Kosača clan, whose members continued to occupy parts of their former lands. By 1470, the Hersek vilayet began undergoing a process of reorganization into a sanjak, establishing it as a clearly defined and structured military-administrative unit within the Ottoman Empire. Consequently, in Slavic documents, this sanjak retained the name Hersek (a direct translation of the term *Hercegova zemlja*, meaning "Land of Herzog"). It was referred to as the Sanjak of Herzegovina, and later simply Herzegovina, in Ottoman records. Italian sources identified it as *sangiaco del Ducato*.⁷ The sanjak-beys of Herzegovina were referred to as the lords of Herzog's Land, and in Latin documents originating from the Dubrovnik they were termed *sangiacci crainici*, signifying the sanjak-beys of the krajina or krajište (terms denoting a frontier or marcher lordship).⁸

Although the vilayet was elevated to the rank of a sanjak as early as 1470, the complete conquest of the former Herzog's Land was an extended

tury. A prosopographic study], Istorijski institut – Centar za napredne srednjovekovne studije – Univerzitet u Banjoj Luci, Begrade – Banja Luka, 2021, 54-63; Adis Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići, vlastela Humske zemlje i Krajine [Radivojevići – Vlatkovići, lords of Land of Hum and Krajina]*, Institut za historiju Univerziteta u Sarajevu, Sarajevo, 2021, 139-276.

⁶ Atatürk Kitaplığı (=AK), İstanbul, *Muallim Cevdet Yazmaları (=MC)*, O.76; Ahmed S. Aličić, *Sumarni popis sandžaka Bosna iz 1468/69. godine [Summary census of the Bosnian Sanjak from 1468/69]*, Islamski kulturni centar, Mostar, 2008.

⁷ AK, MC, O.76, passim; A. Aličić, *Sumarni popis [Summary census]*, passim; Riccardo Predelli, *I Libri Commemorativi della Repubblica di Venezia: Regesti*, tomo VI, Società veneta di storia patria, Venezia, 1903, 248-249; H. Šabanović, *Bosanski pašaluk [Bosnian Pashaluk]*, 44-47, 115-117, 136-143, 156-167.

⁸ Državni arhiv u Dubrovniku (=DAD), *Acta Consilii rogatorum* 29, f. 1, 54v, 94, 175v; DAD, *Acta Consilii rogatorum* 31, f. 4, 21, 24, 36v, 42, 43, 44v, 45v, 47v, 60v; Lj. Stojanović, *Stare srpske povelje i pisma [Old Serbian charters and letters]*, book I/2, 280, 348-349, 369, 371-373, 378-379, 394, 396, 406; Toma Popović, *Turska i Dubrovnik u XVI veku [Turkey and Dubrovnik in the 16th century]*, Srpska književna zadruga, Begrade, 1973, passim.

process. This was particularly true for the territories west of the Neretva River, where, after 1465, the defence was assumed by Croatian bans, supported by their fortress garrisons, Croatian nobility, and, to some extent, by the descendants of Herzog's family, family Vlatković, and Venetians. The Turks had previously exploited the existing rivalries among these defenders, endeavouring to bring each faction over to their side. This approach achieved a degree of success; however, it still required several decades for Ottoman rule to fully stabilise in the region between the Neretva and Cetina rivers.⁹

Both the higher and lower nobility along with the Vlach groups—which were particularly numerous in the region of Herzegovina—sought to survive within the newly established Ottoman environment. At nearly every point, a part of the Kosača family aligned itself with the Ottoman service, while the other part supported either Matthias Corvinus or the Venetians. The same dynamic existed within the Vlatković family, with alliances occasionally shifting between members.¹⁰

The Ottomans required administrators who possessed both legitimacy and a solid reputation—individuals capable of facilitating the transition from the old system to the new one, ensuring that the transfer of power was as smooth and straightforward as possible. Consequently, certain estates, hereditary possessions (*baština*), and even broader territories were restored to local magnates or, more frequently, to members of the lower nobility for administrative purposes.¹¹ In this context, likely in the spring of 1470, herzog Vlatko concluded a separate peace treaty with the sultan. Contemporary sources confirm that by early 1471, Vlatko had been granted control of the entire Popovo polje and Trebinje, regions he controlled on behalf of the Ottomans.¹² However, due to circumstances that

⁹ H. Šabanović, *Bosanski pašaluk [Bosnian Pashaluk]*, 55-57; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 12-27, 64-85.

¹⁰ N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja [Some reflections]*, 145-155; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 202-276.

¹¹ Başbakanlık Osmanlı Arşivi (İstanbul) (=BOA), *Tapu Tabrir Defterleri (=TD)* 5, 67-68; Ahmed Aličić, *Poimenični popis sandžaka vilajeta Hercegovina [Detailed census of the Sanjak of Herzegovina vilayet]*, Orijentalni institut u Sarajevu, Sarajevo, 1985, 91-94.

¹² AK, MC, O.76, 92b-98a; A. S. Aličić, *Sumarni popis [Summary census]*, 151-157; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 64-96; Iréne Beldiceanu-

remain inadequately understood, the Ottoman authorities subsequently decided to revoke these territories from Vlatko, transferring their administration to Herak Vraneš, a leader of the Vlach group from the hinterland of Herzegovina.¹³ In the following years, Vlatko retreated to the west. Initially, he served King Matthias and governed the fortress Visući near Omiš. Eventually, he entered Venetian service and ultimately relocated to Venice, where his descendants continued to live as nobility.¹⁴ The Vlatković family, who had contested Vlatko's control over Vrgorac in the early 1470s, also had members who were in the Ottoman service. Among the numerous Vlatković brothers, Ivaniš and Žarko were consistently remained in the service of King Matthias and formed marital alliances with families from Poljica and Klis.¹⁵ Conversely, their brother Tadija became a Turkish voivode in Krajina after 1473, returning to his

Steinherr i Boško Bojović, *Le traité de paix conclu entre Vlatko et Mehmed II, Balcanica* 24 (1993), 75-86.

¹³ AK, MC, O.76, 92b; A. S. Aličić, *Sumarni popis [Summary census]*, 151; Bogumil Hrabak, Herak Vraneš [Herak Vraneš], *Godišnjak Istoriskog društva Bosne i Hercegovine* 7 (1955), 53-64; Nedim Filipović, Vlasi i uspostava timarskog sistema u Hercegovini [The Vlachs and the establishment of timar system in Herzegovina], *Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine* 10 (1974), 145-151; Đuro Tošić, *Trebinjska oblast u srednjem vijeku [Trebinje region in the Middle Ages]*, Istorijski institut, Belgrade, 1998, 133-139, 143-145; Veselin Konjević, *Herak Vraneš i nahija Ljuboviđa u drugoj polovini XV vijeka [Herak Vraneš and Ljuboviđa nahije in the second half of the 15th century]*, Javna ustanova Narodna biblioteka "Stevan Samardžić", Podgorica, 2022.

¹⁴ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 96-113, 126-153; Marko Šunjić, Kada je mletačka posada ušla u hercegovu tvrđavu Visući? [When did the Venetian crew enter Herzog's fortress of Visući?], *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine* 15 (1964), 197-199; Marko Šunjić, Vlatko Kosača u Poljicima 1487. godine [Vlatko Kosača in Poljica in 1487], *Godišnjak Društva istoričara Bosne i Hercegovine* 34 (1983), 145-147; Đuro Tošić, Fragmenti iz života hercega Vlatka Kosače [Fragments from the life of Herzog Vlatko Kosača], *Istorijski časopis* 56 (2008), 161-171. See also: Lena Sadovski-Kornprobst, Zur Richterwahl in Omiš (Almissa) 1490-1492 und dem Einfluss Venedigs auf die gesellschaftlichen Strukturen einer dalmatinischen Kleinstadt im 15. Jahrhundert, *Südost-Forschungen* 80 (2021), 73-74.

¹⁵ Srđan Rudić, Petar Pavlović, vojvoda humski i Krajine [Petar Pavlović, voivode of Hum and Krajina], *Zbornik za istoriju Bosne i Hercegovine* 7 (2012), 49-60; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 210-265.

hereditary estates along the Makarska coast, particularly in Zaostrog, and in the Ljubuški region. He also controlled the Omiš coast and several Vlach groups in the Land of Hum (Humaska zemlja).¹⁶ By the early 1480s, however, due to growing distrust from the Turkish authorities, Tadija abandoned Ottoman service and aligned himself with his older brothers.¹⁷ He was subsequently replaced by his younger brother Andrija, a former Franciscan named Augustin. Augustin assumed the administration of the territories known as Krajina and Augustinova Humaska (Augustin's Land of Hum), which later became known as the Fragostin nahiye.¹⁸ Augustin navigated between the Ottomans and the Hungarian court but was more often seen as an Ottoman ally, which is why he was frequently called "Turk". Notably, he provided intelligence from the borderlands to the Ottoman authorities, leading to the assumption that he ended his life as a prisoner of King Matthias' soldiers in 1488.¹⁹ Years later, between 1500 and 1510, a member of the younger branch of the Vlatković family, Petar Pavlović, became the voivode of Krajina and the Land of Hum, a title that had come to denote the area west of the Neretva River towards Vrgorac. Petar held this position until 1528 when he was

¹⁶ BOA, TD 5, 67-68; A. S. Aličić, *Poimenični popis [Detailed census]*, 91-94; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja [Some considerations]*, 151-154; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 239-256.

¹⁷ Neven Isailović i Aleksandar Jakovljević, *Srednjovjekovno Brečevo i Polje Kanjane – još jedan pokušaj ubikacije [Medieval Brečevo and Polje Kanjane - another attempt at location]*, *Povijesni prilozi* 43 (2012), 45, 55-56; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja [Some considerations]*, 152, 154; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 248-249, 252, 254-262.

¹⁸ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 92-95, 137, 144-146; H. Šabanović, *Bosanski pašaluk [Bosnian Pashaluk]*, 162, 188-192, 194; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja [Some considerations]*, 154-156; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 249, 251-259; Đuro Tošić, Andrija (Fra Avgustin) Vlatković – (ne) svakidašnji primjer humskog velikaša [Andrija (Fra Avgustin) Vlatković – an (un) usual example of a magnate from Hum], *Nauka i identitet: filozofske i prirodno-matematičke nauke. Zbornik radova sa naučnog skupa (Pale, 21-22. maj 2011.)*, Univerzitet u Istočnom Sarajevu, Pale, 2012, 61-67.

¹⁹ Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (İstanbul), *Evrak* 745/83; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 146; Đ. Tošić, Andrija (Fra Avgustin), 63-65; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja [Some considerations]*, 154-155.

summoned to Istanbul, from which he never returned.²⁰ During Petar's tenure and through his influence, the Franciscans eventually succeeded in taking over the Zaostrug monastery from the Augustinians, following prolonged litigation before the Ottoman authorities.²¹

It is crucial to recognize that the dynamics within Herzog's Land during the early period of Ottoman rule were not confined solely to the interactions between the Sultan, his viziers, and local governors with the former high Bosnian nobility. On the contrary, as previously mentioned, significant influence was exerted by representatives of lower-ranking local elites, such as the lesser nobility and Vlach groups. The Ottomans relied on these classes to consolidate their authority in Herzegovina. Numerous individuals from the lower nobility, as well as affluent merchants from trading centres such as Gorazde, Foča, and Trebinje, integrated into the Ottoman system, either as members of the sipahi cavalry and fortress garrisons—retaining their estates and acquiring new ones in exchange for military service—or as officials within the Ottoman administrative framework, serving as scribes, diplomatic envoys, tax farmers, and similar roles.²² An illustrative example is the case of Sanko Dobrušković, a scribe and educator of Herzog's youngest son and namesake, Stjepan. Dobrušković had already acquired a timar by 1471, thus becoming an Ottoman sipahi.²³ Stjepan himself converted to

²⁰ S. Rudić, Petar Pavlović, 49-59; A. Zilić, *Radivojevići – Vlatkovići*, 269-272, 274-276; Srđan Rudić i Jelena Todorović, Testament Klare, supruge vojvode Petra Pavlovića [Testament of Klara, wife of vojvode Petar Pavlović], *Zbornik Matice srpske za istoriju* 88 (2013), 93-100.

²¹ Arhiv franjevačkog samostana u Zaostrugu (=AFSZ), *Turske isprave* [Turkish documents], no. 11, 12; Karlo Jurišić, *Katolička Crkva na Biokovsko-neretvanskom području u doba turske vladavine* [The Catholic Church in the Biokovo-Neretva area during the Turkish rule], Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1972, 11-16, 82-88, 278-280; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja* [Some considerations], 155-170.

²² A. Aličić, *Poimenični popis* [Detailed census], passim; A. Aličić, *Sumarni popis* [Summary census], passim; Behija Zlatar, O nekim muslimanskim feudalnim porodicama u Bosni u XV i XVI stoljeću [On some Muslim feudal families in Bosnia in the 15th and 16th centuries], *Prilozi. Institut za istoriju* 14-15 (1978), 81-139; Srđan Rudić, Prilog poznavanju nekih islamizovanih bosanskih porodica [A Contribution to the comprehension of some Islamicised Bosnian families], *Spomenica akademika Sime Ćirkovića*, Istorijski institut, Belgrade, 2011, 425-439.

²³ AK, MC, O.76, 74b; A. Aličić, *Sumarni popis* [Summary census], 126.

Islam around 1473/74, subsequently rising to prominence as Hersekzade Ahmed Pasha (Ahmed-paša Hercegović), achieving some of the highest positions within the Ottoman Empire. He maintained contact with his brothers who had not converted, although his career was predominantly advanced in the eastern regions of the Empire.²⁴ The contribution of the lower nobility and merchant elites extended beyond providing members to the sipahi cavalry and administrative offices; their Islamised members also ascended to prominent positions within the administration of the Sanjak of Hercegovina. Sanjak-beys and voivodes, subordinated to the sanjak-beys, were often recruited from these classes. While it cannot be asserted that the majority of Hercegovina's governors were of local origin, there were notable exceptions. A prominent example is Mustafa-bey Milivojević, a descendant of the Utvičić-Mihočević merchant family, who served as sanjak-bey of Herzog's Land from at least 1489 till 1493 and possibly during two other terms.²⁵ Moreover, in the early 16th century, Mehmed-bey Obrenović, who was related to certain families from Poljica — one of whom also held the position of voivode of

²⁴ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Hercegovina]*, 189-219; Heath W. Lowry, *Hersekzâde Ahmed Paşa: an Ottoman statesman's career & pious endowments = Hersekzâde Ahmed Paşa: bir Osmanlı devlet adamının meslek hayatı ve kurduđu vakıflar*, Bahçeşehir University Press, İstanbul, 2011, 3-4, 13-17.

²⁵ Ćiro Truhelka, *Tursko-slovenski spomenici Dubrovačke arhive [Turkish-Slavic monuments of the Dubrovnik Archives]*, *Glasnik Zemaljskog muzeja u Bosni i Hercegovini* 23 (1911), 26-162, 303-327, 437-451, 455-465, 468-474; Gliša Elezović, *Turski spomenici [Turkish monuments]*, book I/1, 1348-1520, Srpska kraljevska akademija, Belgrade, 1940, 152-166, 189-192, 198-207, 216-218, 228-231, 238-256, 265-270, 290-294, 298-302, 317-319, 330-333, 528-530, 534-541, 555-556, 817-824; Toma Popović, *Spisak hercegovačkih namesnika u XVI veku [List of Herzegovinian governors in the 16th century]*, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 16-17 (1970), 93-99; Esad Kurtović, *Utvičići iz Foče (bosansko ili dubrovačko porijeklo) [Utvičić from Foča (Bosnian or Dubrovnik origin)]*, *Prilozi. Institut za historiju* 45 (2016), 26-28; Aleksandar Jakovljević, *Mustafa-beg, krajišnik, hercegovački sandžak-beg [Mustafa-bey, marcher lord, Sanjak-bey of Hercegovina]*, *Srpski biografski rečnik*, book 7, Matica srpska, Novi Sad, 2018, 133; Muamer Hodžić, *O hercegovačkim sandžakbegovima do osnivanja Bosanskog ejaleta [On Herzegovinian sanjak-beys until the establishment of the Bosnian eyalet]*, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 68 (2019), 181-210; Adis Zilić, *Mustafa-beg Milivojević na funkciji hercegovačkog sandžak-bega [Mustafa-bey Milivojević in the position of Herzegovinian Sanjak-bey]*, *Prilozi. Institut za historiju* 52 (2023), 41-86.

Mostar—served as a sanjak-bey on two occasions.²⁶ Additionally, Sinan-bey Borovinić, later known as Sinan Pasha, is another notable figure who held the position of sanjak-bey of Herzegovina at the beginning of the 16th century.²⁷ The Borovinić family is believed to have originated from eastern Bosnia, specifically from the Land of Pavlović, although there remains a village named Borovinići near Foča, within Herzog's land, that bears the family name. However, there are no well-established connections confirming this village as the familial homeland. It is noteworthy that the noble Pavlović family, while primarily ruling territories

²⁶ BOA, *Kâmil Kepeci* (=KK) 697, 2b; Ć. Truhelka, *Tursko-slovenski spomenici* [Turkish-Slavic monuments], 317, 437, 443-444, 448; T. Popović, *Spisak* [List], 93-94; M. Hodžić, *O hercegovačkim sandžakbegovima* [On the sanjak-beys of Herzegovina], 188, 191; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja* [Some considerations], 149-150; Behija Zlatar, *Neki podaci o sandžak-begu Mehmed-begu Obrenoviću* [Some information about Sanjak-bey Mehmed-bey Obrenović], *Prilozi. Institut za istoriju* 10/2 (1974), 341-346; *Pisma i poruke rektora Dalmacije i Mletačke Albanije II. Pisma i poruke rektora Korčule, Brača, Omiša, Makarske i Klisa* [Letters and dispatches of rectors of Dalmatia and Venetian Albania, vol.2: Letters and dispatches of rectors of Korčula, Brač, Omiš, Makarska and Klis], edit. Lovorka Čoralić, Damir Karbić i Maja Katušić, *Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti*, Zagreb, 2012, 238; Aleksandar Jakovljević, *Mehmed-beg Obrenoglu, morejski, hercegovački i skadarski sandžak-beg* [Mehmed-bey Obrenoglu, Sanjak-bey of Morea, Herzegovina and Skadar], *Srpski biografski rečnik*, book 6, Matica srpska, Novi Sad, 2014, 387.

²⁷ Sinan-beg was appointed governor of Herzegovina on 30 April 1504, and previously held the position of sanjak-bey of Gallipoli, which technically meant the position of commander of the Ottoman navy and entailed the title of Pasha. He served in Herzegovina until 15 September 1506, when he was replaced by the son of the conqueror of Herzegovina, Isabegoglu Mehmed-bey (BOA, KK 697, 2b). The aforementioned Turkish source contains notes on the official allocation of income (tahvil) upon assuming the position of sanjak-bey. In the existing literature, based on Dubrovnik materials, it is stated that he left his position only in the spring of 1507. Compare: Ć. Truhelka, *Tursko-slovenski spomenici* [Turkish-Slavic monuments], 128-130, 321, 346, 349, 437, 444-446; T. Popović, *Spisak* [List], 94; M. Hodžić, *O hercegovačkim sandžakbegovima* [On the sanjak-beys of Herzegovina], 188-189; Adis Zilić, Faruk Taslidža, Sedad Bešlija, Haris Dervišević i Ahmet Kurt, *Sinan paša Borovinić, društveni status, porijeklo, politički uspon, početak urbanizacije Mostara* [Sinan Pasha Borovinić, social status, origin, political rise, beginning of the urbanization of Mostar], *Univerzitet Džemal Bijedić u Mostaru – Medžlis Islamske zajednice Mostar*, Mostar, 2023, 55-94.

around Rogatica, Vrhbosna and Olovo. Sinan Pasha Borovinić, a prominent figure, was the son-in-law of Hersekzade Ahmed Pasha, the most renowned Herzegovinian from the late 15th century through the early 16th century. This relationship underscores his personal and familial ties to Hercegovina.²⁸ Subsequent records indicate that the Borovinić surname appears among the new landholders in the Vrhlika area (around the source of the Cetina River, present-day Vrlika), suggesting the family's active participation in the activities of marcher lords. Occasional but clear references in historical sources further attest to the connection between the demographic renewal of conquered Croatian territories and Herzegovina.²⁹ While numerous examples exist, it is unnecessary to enumerate them all here. For instance, the noble family Šestokrilić from Herzegovina, whose origins are associated with Perast and whose members are known in the Ulog area, is one such example. Islamised members of this family are documented as landholders in Nečven nahije, east of the Krka River, where conquests by the Herzegovinian sanjak-beys' armies were recorded as early as the first decades of the 16th century. Mehmed Šestokrilić appears in the 1528–1530 census, followed by his son Hasan Šestokrilić in 1574. A person of the same name, Hasan Çelebi Šestokrilić (Šestokrilićzade), whose father's name is not recorded in the source, is also mentioned in the Dubrava area, east of the Neretva River, as the owner of land in the village of Veliki Prenj (now simply Prenj) in the 1585 census of Vlachs in Herzegovina.³⁰ This individual is likely the same person who was documented as a troop commander

²⁸ Srđan Rudić, Borovinići – vlasteoska porodica iz istočne Bosne [Borovinići - feudal family from eastern Bosnia], in: Milan Vasić (ed.), *Zemlja Pavlovića – srednji vijek i period turske vladavine* [Land of Pavlović family - the Middle Ages and the period of Turkish rule], Banja Luka – Srpsko Sarajevo, 2003, 259-278; S. Rudić, *Bosanska vlastela* [Bosnian nobility], 180-187.

²⁹ BOA, TD 212, 657.

³⁰ BOA, TD 157, 373; BOA, TD 533, 527; BOA, TD 546, 505; Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü (Ankara), Kuyûd-i Kadime Arşiv, *Tapu Tahrir Defterleri* 82, 184b; Aleksandar Jakovljević i Neven Isailović, Popis nahije Nečven iz 1574. godine [Census of Nečven nahije from 1574], *Mešovita građa* (Miscellanea) 42 (2021), 106, 122; More about Šestokrilić family in: Srđan Rudić, *Šestokrilići, istorija i tradicija* [Šestokrilići, history and tradition], *Istorijski časopis* 68 (2019) 125–153.

(çeribaşi) in Herzegovina in 1560.³¹ The aforementioned prosopography data highlight the direct connections between Herzog's Land, as both a homeland and a region of origin, and the areas beyond the Neretva and Cetina rivers. These regions were the primary targets of the expansion efforts led by Herzegovinian marcher lords and the sipahi army.

Vlach groups played a particularly significant role, both militarily and in the context of migration and repopulation of conquered territories, which in turn contributed to the religious diversification of the vast areas under the control of the Ottoman Herzegovinian marcher lords. This aspect will be explored in greater detail later. However, it is important to note at this juncture that sources from the 14th and 15th centuries document a substantial presence of Vlach groups in the broader Dubrovnik hinterland, as well as throughout the territories of the Serbian and Bosnian states, and even in Croatia. In Croatia, these groups included royal and noble Vlachs, who were particularly prominent in the service of the of the Nelipčić and Kurjaković families in areas such as the County of Cetina, Luka, and Lika, following the decline of the Šubić family's power.³² When western Hum was separated from Bosnia and integrated

³¹ BOA, *Mühimme Defterleri* 4, no. 1207; S. Rudić, Šestokrilići, 135-136.

³² Radoslav Lopašić, *Hrvatski urbari [Croatian Urbaria]*, book 1, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1894, 1-12; Vjekoslav Klaić, *Acta Keglevichiana annorum 1322.-1527. Najstarije isprave porodice Keglevića do boja na Muhačkom polju [Acta Keglevichiana annorum 1322-1527. The oldest documents of the Keglević family up to the battle of Mohacs]*, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1917, XXI-XXXVIII, 3-6, 9-19, 22-39; Mladen Ančić, Gospodarski aspekti stočarstva Cetinskog komitata u XIV. Stoljeću [Economic aspects of cattle breeding in Cetina County in the 14th century], *Acta historico-oeconomica Iugoslaviae* 14 (1987), 69-96; Mladen Ančić, Srednjovjekovni Vlasi kontinentalne Dalmacije [Medieval Vlachs of continental Dalmatia], *Dalmatinska Zagora: nepoznata zemlja [Dalmatian Zagora: an unknown land]*, Galerija Klovićevi dvori, Zagreb, 2007, 161-167; Esad Kurtović, Seniori hercegovačkih vlaha [Seniors of Herzegovinian Vlachs], *Hum i Hercegovina kroz povijest: zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa održanog u Mostaru 5. i 6. studenoga 2009. [Hum and Herzegovina through history: proceedings from the international scientific conference held in Mostar on 5 and 6 November, 2009]*, vol I, Hrvatski institut za povijest, Zagreb, 2011, 647-695; Neven Isailović, Legislation Concerning the Vlachs of the Balkans Before and After Ottoman Conquest: An Overview, *State and Society in the Balkans Before and After Establishment of Ottoman Rule*, Institute of History – Yunus Emre Enstitüsü, Belgrade, 2017, 31-34; Marko

into the territory administered by the Croatian-Dalmatian Ban, certain nobles were granted permission to resettle Vlachs from Raška and Bosnia onto their estates.³³ There are differing scholarly opinions regarding the nature of this mobile population, which was predominantly—but not exclusively—engaged in cattle breeding and filling the auxiliary military units of their noble overlords. Even if the Vlachs originally constituted a Romanised Paleo-Balkan population, by the period in question, they had become thoroughly Slavicised, with many having adopted a more sedentary lifestyle. The term “Vlach” thus came to denote, among other things, a social and status category, and when referring to the Ottoman period, it should be written in lowercase.

The Ottoman authorities inherited and perpetuated the existing system, particularly in border regions. They extended the status of “Vlach” not only to members of the original Vlach groups, who were the most numerous, but also to others willing to serve as auxiliary forces in the Ottoman border army. Armed Vlachs were granted tax privileges, paying only a single monetary tax. Ottoman tax collectors or sipahi did not enter their estates, and in return, the Vlachs fulfilled military obligations, serving as armed forces on the borders and in fortress garrisons, specifically as *martolos* and *voynuks*.³⁴ This system was not only adopted by the Ottomans but was also utilized by the Venetians and, to some extent, by the bans administering southern Croatia on behalf of the king in Buda.³⁵

Pijović, *Vlasi u dubrovačkim spomenicima do 14. stoljeća [Vlachs in Dubrovnik monuments until the 14th century]* (doctoral thesis), Sveučilište u Zagrebu – Hrvatski studiji, Zagreb, 2018.

³³ Mladen Ančić, *Registar Splitskog kaptola [Register of the Split Chapter]*, *Fontes. Izvori za hrvatsku povijest* 20 (2014), 40-41.

³⁴ Milan Vasić, *Martolosi u jugoslavenskim zemljama pod turskom vladavinom [Martolos in Yugoslav lands under Turkish rule]*, Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 1967.; N. Isailović, *Legislation Concerning the Vlachs*, 31-40; Marko Rimac, *Early Ottoman Expansion to Poljica: Some Considerations on the Social Structure and Political Diversification of the Elite*, *Historijska traganja* 21 (2022), 93-103

³⁵ Emilij Laszowski, *Prilog za povijest Vlaha u Dalmaciji [A contribution to the history of the Vlachs in Dalmatia]*, *Vjesnik Kr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskoga zemaljskog arhiva* 16 (1914), 318-319.

It is important to reiterate that the majority of Herzog's Land fell under Ottoman control around the year 1465, with the sanjak reaching its westernmost borders only towards the end of the 15th century. Historiographical interpretations regarding the reasons for this gradual expansion have not been entirely satisfactory. Historiographical interpretations regarding the reasons for this gradual expansion have not yet been entirely satisfactory. These interpretations predominantly emphasize the robust resistance organized by Matthias Corvinus along the southern borders of his Kingdom—in Croatia and in banates of Jajce, Srebrenik, Mačva (later Šabac and Belgrade) and Severin.³⁶ Two principle strongholds along the frontier with Ottoman Herzegovina, manned by royal crews, were Počitelj near Čapljina and Koš (Neretvac) at the mouth of the Neretva River near Opuzen.³⁷ The unoccupied territories east of the Cetina River were largely defended by forces loyal to the Croatian bans and a part of the Vlatković family. However, Počitelj fell to the Ottomans as early as 1471, and soon after, some members of the Vlatković family submitted to Ottoman rule.³⁸ According to the census from 1475–1477, the Turks had already occupied Imotska Krajina, Radobilja as well as the Makarska and

³⁶ Davor Salihović, For a Different Catastrophe: A Fruitful Frontier on the Southern Edges of the Kingdom of Hungary after 1463. An Initial Inquiry, *Initial. A Review of Medieval Studies* 5 (2017), 73-107; Davor Salihović, The Process of Bordering at the Late Fifteenth-Century Hungarian-Ottoman Frontier, *History in Flux: Journal of the Department of History, Faculty of Humanities, Juraj Dobrila University of Pula* 1 (2019), 93-120; Davor Salihović, Exploiting the Frontier – A Case Study: the Common Endeavour of Matthias Corvinus and Nicholas of Ilok in Late Medieval Bosnia, Dž. Dautović, E.O. Filipović, N. Isailović (ed.), *Medieval Bosnia and South-East European Relations: Political, Religious, and Cultural Life at the Adriatic Crossroads*, Arc Humanities Press, Leeds, 2019, 97-112; Davor Salihović, *Definition, Extent, and Administration of the Hungarian Frontier toward the Ottoman Empire in the Reign of King Matthias Corvinus, 1458–1490* (doctoral thesis), Cambridge University, Cambridge, 2020.

³⁷ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 24, 33, 73-74, 116, 122-123, 134, 140-143, 145-146.

³⁸ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 73-74, 122-123; N. Isailović i A. Jakovljević, *Neka razmatranja [Some considerations]*, 149-155; Davor Salihović, In confinibus Turcorum: The Men of Matthias Corvinus's Regime in the Late Fifteenth-Century Hungarian-Ottoman Borderlands, *Povijesni prilozi* 41 (2022) 62, 129-131.

Omiš coastlines.³⁹ An account dated 6 April 1479, reveals that the people of Poljica (identified as Christians unbelievers of Poljica nahiye in Herzegovina vilayet) had by this time, or certainly before 1479, secured their protection from Turkish attacks by leasing their own land. Their lease was subsequently increased from 150 to 200 gold coins, with the stipulation that this was their only obligation.⁴⁰ The garrison in Koš remained intact until the beginning of 1491, although some towns are known to have fallen under Ottoman control earlier—Imotski by early 1471 at the latest, and Rog near Duvno certainly before 1477. However, this does not imply that the Herzegovinian Turks and their Christian subjects had full control over the border region until their position was solidified along the Cetina River at the end of the 15th century, and perhaps not even then.⁴¹

Historiographical research on the Ottoman state, alongside sources specifically addressing the Herzegovinian Sanjak, provides valuable insights into the methods employed during the Turkish conquests. Territories beyond Ottoman control, in the absence of a peace treaty, were classified as the “area of war” (Dāru’l-harb), whereas those who accepted Ottoman rule came under the protection of the state, i.e. entered the area of Islam (Dāru’l-Islām). The conquests were often facilitated through raids and the deliberate economic and demographic depletion of target regions. Areas that were lacking in inhabitants, agricultural activities, and sustained food production became incapable of maintaining normal functions, ultimately transforming into frontier zones. In these borderlands, the presence of fortifications and the activities of armed groups such as the Vlachs, martolos, and voynuks were predominant, further solidifying the Ottoman control and demarcation of the territory.⁴² The Ottoman

³⁹ BOA, TD 5, 59-71, 341-371; A. Aličić, *Poimenični popis [Detailed census]*, 81-95, 390-420.

⁴⁰ BOA, *Maliyeden Müdevver Defterler (=MAD)* 176, 149b.

⁴¹ AK, MC, O.76, 79a; V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 16, 120, 123, 140-143, 145-146, 161; A. Aličić, *Poimenični popis [Detailed census]*, 419-420; A. Aličić, *Sumarni popis [Summary census]*, 131

⁴² Bogumil Hrabak, *Turske provale i osvajanja na području današnje sjeverne Dalmacije do sredine XVI. stoljeća [Turkish raids and conquests in the area of today’s northern Dalmatia until the middle of the 16th century]*, *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu* 19 (1986), 71-93; Borislav Grgin, *Počeci rasapa. Kralj Matijaš Korvin i srednjovjekovna Hrvatska [The beginnings of*

akinci units, a form of light cavalry intended for raiding, along with the martolos — predominantly Christian forces in Ottoman service — played a significant role in the abduction and enslavement of individuals during the early stages of Ottoman conquest. Many of those captured were transported deep into the Ottoman Empire, with some ending up as far as Asia Minor. Court records document attempts by some captives to escape from regions as distant as the Asian side of Istanbul.⁴³ Recently discovered letters from 1495, authored by Mustafa, the Herzegovinian Sanjak-bey, and addressed to Giovanni Canal, the Venetian count of Šibenik, provide further insight into these practices. Mustafa's correspondence highlights the kidnapping of both Ottoman and Hungarian subjects, predominantly Croats, by martolos who were operating on behalf of various factions. Mustafa expressed his displeasure with the Venetians, who were at peace with the Ottomans at the time, for their involvement in the abduction of "Hungarian people...Croatian men," stating: "it is not proper for them to stand up for the Croats." The correspondence reveals that the martolos under the command of the the Herzegovinian sanjak-beys extended their operations into the Šibenik hinterland, approaching the Krka river, and that numerous Croats, as well as Turkish subjects, sought refuge in Venetian territory.⁴⁴ As a consequence of these actions, the regions of Posušje,

decay. King Matthias Corvinus and medieval Croatia], Ibis grafika, Zagreb, 2002, 31-35, 171-186; Aleksandar Jakovljević i Neven Isailović, *Petrovo polje u vrelima osmanskog razdoblja (1528. – 1604.)* [*Petrovo polje in the sources of the Ottoman period (1528 – 1604)*], Državni arhiv u Šibeniku, Šibenik, 2019, 124-140; Neven Isailović, *Pad Oprominja pod osmansku vlast i izbjeglištvo prominskoga plemstva* [The fall of Oprominje under the Ottoman rule and the exile of the Promina nobility], in: Višeslav Aralica (ed.), *Zbornik radova 330 godina župe Promina. Promina – slavlje spomena kao sjeme budućega...*, Općina Promina, Zagreb – Oklaj, 2022, 55-59.

⁴³ Vjeran Kursar, *Croatian Levantines in Ottoman Istanbul*, The Isis Press, Istanbul, 2021, 106-110.

⁴⁴ Archivio di stato di Venezia, *Procuratori di San Marco, De ultra*, busta 72, *Commissaria Canal (da) Giovanni qd. Gerolamo, conte a Sebenico (1494–1496)*, fasc. VI.; Neven Isailović, *Ćirilična korespondencija između osmanskih namjesnika Hercegovine i mletačkih upravitelja Šibenika koncem 15. stoljeća* [Cyrillic correspondence between the Ottoman governors of Herzegovina and the Venetian governors of Šibenik at the end of the 15th century], *Glagoljična i ćirilična baština šibenskoga kraja* [*Glagolitic and Cyrillic heritage of the Šibenik region*], Državni arhiv u Šibeniku, Šibenik, 2024, 195-216.

Imotska krajina, Petrovo polje and Šibenik's hinterland, were almost completely deserted by the end of the 1490s.⁴⁵

Another method of conquest involved the acceptance of Ottoman rule by entire communities, nobles, Vlach groups or noble communities, such as the community in Poljica. Evidence suggests that as early as 1470s, the people of Poljica entered into an agreement with the Turks to retain their hereditary possessions and a degree of autonomy, which eventually led to their acceptance of Vlach status. This process reflects the Ottoman policy of *istimalet* — a conciliatory approach toward Christians who were willing to acknowledge Ottoman supremacy or who secured protection from the Sultan through peace treaties or similar agreements (*ahdname*).⁴⁶ In this initial phase, the people of Poljica agreed to pay a form of monetary compensation, which effectively halted Ottoman incursions without fully submitting to Ottoman rule or being fully integrated into the Sanjak of Herzegovina—a process that would later occur.⁴⁷ By the late 1470s, Ottoman sources already considered the Poljica region as part of the Herzegovina Vilayet.⁴⁸

The pace of Turkish expansion from Herzegovina slowed down following the 1479 peace treaty between the Ottoman Empire and Venice, which concluded over 15 years of conflict. Areas that steered between Venetian, Hungarian and Ottoman rule, such as the aforementioned Poljica, only deepened the strategy of multilateral loyalty.⁴⁹ The inhabitants of Poljica temporarily ceased paying the agreed compensation and, rather than consolidating the influence of the Venetian counts of Split, they sought to align with King Matthias in 1480. From Matthias' Croatian Ban, they received the allocation of numerous possessions in territories ravaged by the Ottomans, primarily in Posušje (the area between

⁴⁵ BOA, TD 987, 43-47.

⁴⁶ Avdo Sućeska, O položaju Poljica u Osmanskoj državi [On the position of Poljica in the Ottoman state], *Prilozi za orijentalnu filologiju* 16-17 (1970), 77-90; Sedad Bešlija, *Istimâlet. Bosna u osmanskog političkoj strategiji (15. i 16. stoljeće)* [*Istimâlet. Bosnia in Ottoman political strategy (15th and 16th centuries)*], Institut za historiju, Sarajevo, 2017, 75-76; M. Rimac, Early Ottoman Expansion, 90-111.

⁴⁷ M. Rimac, Early Ottoman Expansion, 103-109.

⁴⁸ BOA, MAD 176, 149b.

⁴⁹ B. Grgin, *Počeci rasapa* [*The beginnings of decay*], 131, 133-136, 142-143, 175-177, 184-186.

upper and middle course of Cetina River and Imotski), Gorska Župa and Krajina.⁵⁰ Although these allocations did not necessarily translate into actual control over the territories, they illustrate the precariousness of Ottoman authority in the region.

The 1480s, however, are characterized by a scarcity of data, and this period warrants further scholarly investigation. Nonetheless, it is evident that this decade can be viewed as a time of relative peace, largely due to the 1484 truce between Corvinus and Sultan Bayezid II, despite occasional border disputes that were subject to diplomatic negotiations.⁵¹ The situation shifted in the early 1490s following the death of Matthias Corvinus and the ensuing dynastic crisis in the Realm of St. Stephen. The Ottomans gained the upper hand during this period, particularly when Mustafa-bey Milivojević conquered Koš, the last Hungarian stronghold on the Neretva River, in 1491.⁵² This was followed by a significant Ottoman advance into Croatia, culminating in the devastating defeat of the Croatian Ban Emeric's forces at the Battle of Krbava Field in 1493.⁵³

The 1497/98 census of Herzegovinian Vlachs within the Mostar kadiluk (kaza) offers significant insight into the scope of Ottoman expansion

⁵⁰ Vjekoslav Klaić, Prilog za povjest Poljica u XV. Stoljeću [A contribution to the history of Poljica in the 15th century], *Vjesnik Kr. hrvatsko-slavonskodalmatinskoga zemaljskog arkiva* 16 (1914), 40–44; M. Rimac, Early Ottoman Expansion, 91, 104–105.

⁵¹ Nikola Radojčić, Pet pisama s kraja 15. veka [Five letters from the end of the 15th century], *Južnoslovenski filolog* 20 (1954), 343–366; D. Salihović, The Process of Bordering, 103–105, 108–113; Aleksandar Jakovljević, Border Diplomacy on the Lower Danube: The Ottoman–Hungarian Legations and the Peace of 1483 Reconsidered (work in preparation for print).

⁵² BOA, *MAD* 15334, 74. In the contemporary census of fortress garrisons, there is information about the destroyed Neretvac fortress, from which part of the garrison was transferred to the Rog fortress in the middle of the year 1491. We believe that the information can only refer to the Koš fort, which was put out of function soon after the conquest. This was carried out by Mustafa-bey (Milivojević), the sanjak-bey of Herzegovina at the time, under whose administration the last Hungarian stronghold at the mouth of the Neretva was conquered.

⁵³ V. Atanasovski, *Pad Hercegovine [The Fall of Herzegovina]*, 140–143, 145–146; Anđelko Mijatović, *Bitka na Krbavskom polju 1493. godine [The battle on the Krbava field in 1493]*, Školska knjiga, Zagreb, 2005.

west of the Neretva River between 1477 and 1497.⁵⁴ Unlike the previous census, this new enumeration encompassed a vast region, including Posušje from Imotski to Trilj, parts of the County of Cetina around Gala and Gljev, as well as more distant areas such as Otišić and Maovice in Vrhrika, and Suhovare and Brečevica in the southern part of Petrovo Polje.⁵⁵ The area of Posušje was practically without any registered population, with its lands leased to members of the Ottoman military class, indicating that the entire region of Imotski and Rog had come under Ottoman control.⁵⁶ Consequently, fortresses like Čačvina and Sinj found themselves surrounded by Ottoman forces. Poljica was also included in the census; however, as Marko Rimac has recently demonstrated, this inclusion was not comprehensive. Only those inhabitants who had accepted Ottoman authority were registered, while a segment of the Poljica population continued to acknowledge Venetian rule.⁵⁷ Interestingly, it appears that those later recorded in the Ottoman *defter* were the same individuals who had sought land from King Matthias in 1480. An undated letter, likely from the late 15th or early 16th century, reveals further complexity in the region. It describes how representatives of the Klis nobility, who controlled not the fortress but the town and the County of Klis, sought to obtain the same status as Poljica. In pursuit of this objective, the people of Klis dispatched an embassy to the Sultan. This diplomatic effort, however, only served to create a division between the defenders of the fortress and a portion of the Klis noble community.⁵⁸

⁵⁴ BOA, TD 987, passim.

⁵⁵ BOA, TD 987, 43-47.

⁵⁶ Neven Isailović i Aleksandar Jakovljević, Distrikt i nahija Posušje (14. – 16. stoljeće) – primjer povijesnog diskontinuiteta [Posušje district and nahiye (14th-16th century) – an example of historical discontinuity], in: *Zbornik radova sa znanstvenog skupa povodom 300-te godišnjice oslobođenja Imotskog od osmanske vlasti* [Proceedings from the scientific conference on the occasion of the 300th anniversary of the liberation of Imotski from Ottoman rule], Filozofski fakultet u Splitu, Split, 2024, in print.

⁵⁷ M. Rimac, Early Ottoman Expansion, 102-111.

⁵⁸ Antonije Vučetić, Spomenici dubrovački [Dubrovnik monuments], *Srd. List za književnost i nauku* 6 (1907) 17, 815-816; Marko Perojević, *Petar Kružić. Kapetan i knez grada Klisa* [Petar Kružić. Captain and count of the town of Klis], Matica hrvatska, Zagreb, 1931, 34-37, 40-43.

While this list appears to challenge the accepted chronology of the fall of certain parts of southern Croatia under Ottoman rule, it does not entirely do so. The leasing of many conquered areas, the lack of rapid repopulation, and the fact that the new Ottoman censuses at the end of the second decade of the 16th century were merely revisions of the 1497/98 census indicate that these conquests were neither secure nor definitive. The continued presence of several forts loyal to the Hungarian king in Buda underscores that conflict persisted in the region.⁵⁹ This ongoing warfare is directly evidenced by the experiences of Vlach leaders from the Mirlovići and Baljci groups, who had acquired villages in Vrhrika and Petrovo Polje from the Herzegovinian Turks in the 1497/98 census. These leaders are documented as having returned to these villages between 1528 and 1530, suggesting that they had abandoned them in the interim. Their persistent efforts to reclaim their assigned lands, which ultimately succeeded, demonstrate that this process spanned over thirty years.⁶⁰

While peace reigned between the Ottoman Empire and Venice from 1479 to 1499, relations with the Realm of St. Stephen, were regulated by a series of intermittent and unstable truces, which were occasionally extended but also frequently violated. In the years leading up to the outbreak of the new Ottoman-Venetian war (1499–1502), the gradual involvement of the Sanjak of Bosnia in the conquest of southern Croatia can be observed. Following the battle on Krbava field and the conquest of numerous territories that once belonged to the Banate of Jajce, invasions from Bosnia into Croatian lands became increasingly frequent, particularly under the leadership of the Bosnian sanjak-bey, Skender Pasha.⁶¹ Ban John Corvinus, the illegitimate son of the late King Matthias, fought the Ottomans with varying degrees of success. However, following the conclusion of the

⁵⁹ BOA, TD 987; BOA, TD 68M.

⁶⁰ BOA, TD 157, 363-364; BOA, TD 987, 47; Fehim Dž. Spaho, Splitsko zaleđe u prvim turskim popisima [Split hinterland in the first Turkish censuses], *Acta historico-oeconomica Iugoslaviae* 13 (1986), 55-56; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 165-166, 217-222, 438-442.

⁶¹ H. Šabanović, *Bosanski pašaluk [Bosnian Pashaluk]*, 55-57; Jelena Mrgić-Radojčić, *Donji Kraji. Krajina srednjovekovne Bosne [Donji kraji. The March of medieval Bosnia]*, Filozofski fakultet u Beogradu – Filozofski fakultet u Banjaluci, Belgrade – Banja Luka, 2002, 122-132.

Turkish-Venetian peace treaty in 1502, the truce between Hungary and the Ottoman Empire in 1503, and the death of Ban John in 1504, the situation in Croatia gradually deteriorated.⁶²

The Sanjak of Bosnia assumed a pivotal role in the conquest of southern Croatia during the early 16th century, particularly with the capture of Sinj (around 1513) and the burning of the suburbs of Knin (1514).⁶³ This sanjak achieved full supremacy over Herzegovina when the emperor's grandson, Husrev-bey, along with his Croatian Voivode, Murad Gajdić, took control in 1522, culminating in the seizure of Knin.⁶⁴ The Herzegovinian troops, having captured Čačvina (around 1513 or earlier) and Skradin (1522, concurrent with the fall of Knin), made an unsuccessful attempt to capture Klis during their return from Skradin. In 1523, the Ottomans also took Ostrovica.⁶⁵ Husrev-bey, an influential figure, ensured that the entire region west of the Cetina River became a part of the Bosnian rather than the Herzegovinian Sanjak, including those

⁶² Lajos Thallóczy, *Jajca (bánság, vár és város) története [History of Banate, Fortress and Town of Jajce]*, Magyar Tudományos Akadémia, Budapest, 1915, 167-170, br. 106; Stjepan Gunjača, *Tiniensia Archeologica–Historica–Topographica II, Starobrvatska prosvjeta*, III. serija 7 (1960), 78-87; Vjekoslav Klaić, *Povijest Hrvata od najstarijih vremena do sršetka XIX. stoljeća [History of Croats from the earliest times to the end of the 19th century]*, book 4, Matica hrvatska, Zagreb, 1985, 249-267; J. Mrgić-Radojčić, *Donji Kraji*, 127-129.

⁶³ V. Klaić, *Povijest Hrvata [History of Croats]*, book 4, 293-309; S. Gunjača, *Tiniensia II*, 87-88.

⁶⁴ S. Gunjača, *Tiniensia II*, 88-90; Seid M. Traljić, *Husrevbegov boravak i rad u Dalmaciji [Husrev-bey's sojourn and actions in Dalmatia]*, *Anali Gazi Husrevbegove biblioteke* 5-6 (1978), 7-21; Behija Zlatar, *Gazi Husrev-beg*, Orijentalni institut, Sarajevo, 2010, 27-65; Kristijan Juran, *O podrijetlu i šibenskoj rodbini prvoga kliškog sandžakbega Murat-beg Gajdića [On the background and the Šibenik relatives of Murad-bey Gajdić, the first sanjak bey of Klis]*, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 66 (2017), 231-239; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 136-153.

⁶⁵ T. Popović, *Turska i Dubrovnik [Turkey and Dubrovnik]*, 136-139; Snježana Buzov, *O gazijama i Hajbaru: osvojenje Skradina u kronici Mustafe Celälzâdea [On Ghazis and Khaibar: the conquest of Skradin in the chronicle of Mustafa Celälzâde]*, *Titius: Annals of interdisciplinary research in the Krka river basin* 1 (2008), 21-31; Fazileta Hafizović, *Različite refleksije osmanskog osvajanja srednjodalmatinskog zaleđa [Various reflections on the Ottoman conquest of the central Dalmatian hinterland]*, *Anali Gazi Husrev-begove biblioteke* 34 (2013), 103-115; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 138-142

areas of Cetina, Vrhrika and Petrovo polje that had belonged to Herzegovina in the 1497/98 census. Nevertheless, previous ties to the Herzegovinian Sanjak persisted in various domains. As a sanjak-bey of Herzegovina, Mehmed-bey Mihaloğlu (1523–1527) was responsible for organizing the administration over the western regions beyond the Cetina River, where, in 1524, he managed the fortification of the recently conquered Skradin.⁶⁶ Judicially, the regions beyond Cetina, particularly the Šibenik hinterland, remained connected to Herzegovina until the establishment of the Skradin kadiluk (around 1527), with the Mostar kadi (Ottoman judge) holding jurisdiction over legal matters in the area.⁶⁷ Economic ties between these regions and Herzegovina were maintained for an extended period. The leases of trade taxes and ports in Skradin, Šibenik, Trogir, and Split throughout the 16th century were administered through the main Herzegovinian lease units, centred in Herceg Novi.⁶⁸ Later, Murad, formerly Voivode and now Murad-bey, captured Klis in 1537 and became the first governor of the Sanjak of Klis, which included the so-called Vilayet Hırvat (Vilayet of Croats).⁶⁹ The territory east of the Cetina River remained part of Herzegovina, which achieved

⁶⁶ T. Popović, *Turska i Dubrovnik [Turkey and Dubrovnik]*, 139–143; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 138–147

⁶⁷ BOA, *MAD* 656, 281; Mehmed Tayyib Gökbilgin, Venedik Devlet Arşivindeki Türkçe Belgeler Koleksiyonu ve Bizimle İlgili Diğer Belgeler [Collection of Turkish documents in the Venice State Archive and other documents related to us], *Belgeler* 5–8 [9–12] (1968–1971), 15 – dok. 101, 18 – dok. 105; H. Šabanović, *Bosanski pašaluk*, 188–192, 205–213; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 170–172. During the 16th century, the Skradin kadiluk was occasionally called the Livno kadiluk.

⁶⁸ As a rule, notices on income leases of the above-mentioned places are found within the units that contain information on the Herzegovinian Sanjak. BOA, *KK* 4989, 45, 50, 92, 95; BOA, *MAD* 468, 80–82; BOA, *MAD* 656, 254, 281, 283; T. Popović, *Turska i Dubrovnik [Turkey and Dubrovnik]*, 132, 137, 147; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 143–144. Emin Cafer, who arranged the leases of the salt-works in Šibenik, was the emin of Novi.

⁶⁹ B. Zlatar, *Gazi Husrev-beg*, 32–41, 46–50, 56–60, 151–153; Behija Zlatar, Murad-beg Tardić, *IV. Uluslararası Güney-Doğu Avrupa Türkolojisi Sempozyumu Bildirleri (3–7 Aralık 2007, Zagreb)*, Balkan Türkoloji Araştırmaları Merkezi, Prizren, 2011, 387–392; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 147–152, 168–172.

full repopulation with the complete transition of the border population to Vlach status as documented in the 1533 census.⁷⁰

The document legacy from the early period of Turkish rule in the Sanjak of Herzegovina is also noteworthy, having begun to emerge within the first decades of Ottoman control. Historiography has traditionally relied on Western sources—such as Hungarian, Venetian, Dubrovnik, and later Austrian records—and predominantly on Ottoman census registers (*defters*), which detailed lands allocated to support the military. However, from the 1430s onward, Ottoman authorities began corresponding with local political actors and issuing official documents for various purposes. Initially, these documents were produced in Slavic and Cyrillic (a practice that continued thereafter), and later in Ottoman Turkish using the Arabic script.⁷¹ Although many of these documents have been lost, a significant number of copies have been preserved in Dubrovnik, Venice, and private collections. Particularly relevant to this topic are the documents housed in Franciscan monasteries in central and southern Dalmatia, as well as several collections from Poljica. Some of these Poljica documents are still held in state and church archives, libraries, or in the private possession of families from the region.⁷² These documents encom-

⁷⁰ BOA, TD 174, 12–14, 22, 24, 93–112, 127–129, 131, 134–144, 146–159, 255–290; 174 *Numaralı Hersek Livâsi İcmâl Eflakân ve Voynugân Tabrir Defteri (939/1533) – Dizin ve Tıpkibasım [Summary Census of Vlachs and voynuks of the Sanjak of Herzegovina nr. 174 (939/1533) – Index and facsimiles]*, T.C. Basbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü, Ankara, 2009.

⁷¹ Ć. Truhelka, *Tursko-slovenski spomenici [Turkish-Slavic monuments]*, 1–162; Benedikta Zelić-Bučan, *Bosančica u srednjoj Dalmaciji [Bosnian Cyrillic script in central Dalmatia]*, *Historijski arhiv, Split*, 1961, 9–17; Lejla Nakaš, *Bosanska ćirilčna pisma od 15. do 18. stoljeća (antologija) [Bosnian Cyrillic Letters from the Fifteenth to Eighteenth Century. An Anthology]*, Međunarodni forum Bosna, Sarajevo, 2011; Lejla Nakaš, *Portina slavenska kancelarija i njen utjecaj na pisare u prvom stoljeću osmanske uprave u Bosni [High Porte Slavic chancery and its impact on the scribes in the first century of Ottoman rule in Bosnia]*, *Forum Bosnae* 74–75 (2016), 269–297; Miloš Ivanović, *Cyrillic Correspondence Between the Commune of Ragusa and Ottomans 1396–1458*, in: Srđan Rudić, Selim Aslantaş (ed.), *State and Society in the Balkans Before and After Establishment of Ottoman Rule*, Institute of History – Yunus Emre Enstitüsü Turkish Cultural Centre, Belgrade, 2017, 43–63.

⁷² Sulejman Barjaktarević, *Turski dokumenti u Splitskom arheološkom muzeju i u franjevačkom samostanu na Visovcu [Turkish documents in the Split Archaeological*

pass title deeds, contracts, designations, reports, orders, and more. While a portion of these records pertains to religious matters, the majority are of a commercial nature, reflecting the economic activities of the period.

To illustrate the conditions in the Sanjak of Herzegovina and the region west of the Cetina River during the early Ottoman period, it is instructive to cite a few previously unknown details from early Ottoman documents and census registers. These records shed light on the activities of the Franciscan friars during a time that encompasses the fall of Skradin and Knin, or shortly thereafter. Among these documents are several from the 1520s, preserved in the archive of the Zaoštrog Monastery, which provide insights into the movements of Franciscan monks. One notable document is a safe conduct letter issued by Aydın, the *kethüda* (commander's deputy) of the Ljubuški fortress, to a Herzegovinian

Museum and in the Franciscan monastery on Visovac], *Starine. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti* 44 (1952), 25-62; Sulejman Barjaktarević, Turski dokumenti Gradske biblioteke i Kaptolskog arhiva u Splitu [Turkish documents of the City Library and Chapter Archives in Split], *Ljetopis Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti* 57 (1953), 147-154; Vladimir Mošin i Seid M. Traljić, Ćirilske isprave u Arhivu Jugoslavenske akademije [Cyrillic documents in the Archive of the Yugoslav Academy], *Starine. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti* 46 (1956), 97-144; Sulejman Barjaktarević, Turski dokumenti franjevačkog samostana u Živogošću i u Makarskoj [Turkish documents of the Franciscan monastery in Živogošće and Makarska], *Zbornik Historijskog instituta Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti u Zagrebu* 4 (1961), 383-392; Josip Ante Soldo, Inventar arhiva franjevačkog samostana u Zaoštrogu [Inventory of the archives of the Franciscan monastery in Zaoštrog], *Arhivski vjesnik* 16 (1973) 177-252; Marko Mišerda, *Spomenici Gornjih Poljica: pisani spomenici na području Gornjih Poljica do propasti Poljica godine 1807. (prijepisi, regesti)* [Monuments of Gornja Poljica: written monuments in the area of Gornja Poljica until the fall of Poljica in 1807 (transcriptions, regesta)], Udruga Poljičana Sveti Jure, Omiš, 2003; Milko Brković, Neobjavljene poljičke ćirilične isprave [Unpublished Cyrillic documents from Poljica], *Filologija* 63 (2014), 33-71; Josip Dukić – Marko Trogrlić (ed.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji: Poljica 1: izabrani dokumenti 1548 - 1689* [Turkish sources in Central Dalmatia: Poljica 1: selected documents 1548-1689], prepared for publication by Michael Ursinus; Centar za epigrafička, paleografska i povijesno-teološka istraživanja "Don Frane Bulić" - Katolički bogoslovni fakultet - Sveučilišni centar za hrvatske, mletačke i osmanske studije, Split, 2021; *Poljičke isprave (iz zbirke Aleksandra Poljanića)* [Documents from Poljica (from the collection of Aleksandar Poljanić)], book 1-2, edit. Mehmed Kardaš, Nacionalna i univerzitetska biblioteka Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 2021-2022.

monk, Friar Juraj (George), who is described as the “elder of all monks”. This letter guaranteed Friar Juraj freedom of movement in the border area along Cetina River and instructed the local authorities, including the voivode of Cetina, the subashi, and other Muslims, particularly those among the martolos, to prevent any harassment of the friar. Although the document is undated, its writing style, internal characteristics, and contextual clues suggest it was likely issued around the time of Skradin’s fall in 1522. It is particularly interesting that Friar Juraj was sent to Skradin, likely in connection with prisoners, possibly Turkish, held there. The document also mentions the possibility of Friar Juraj traveling to Visovac or Karin.⁷³ This letter guaranteed Friar Juraj freedom of movement in the border area along Cetina River and instructed the local authorities, including the voivode of Cetina, the subashi, and other Muslims, particularly those among the martolos, to prevent any harassment of the friar. Two other early documents preserved in the Zaoštrog Monastery archives serve a similar purpose, granting freedom of movement in the Cetina area. The first, undated document is addressed to a custodian named Stjepan (Stephen), with the guarantee provided by Voivode Kasım of Cetina. The second document, dated 1524/25, refers in its introduction to a previously issued document to Custodian Stjepan by Voivode Kasım, which is then confirmed by Bali, the *zaim* of Cetina. This later document guarantees freedom of movement to Friars Juraj and Frančesko (Franjo i.e. Francis).⁷⁴ Given that these documents are housed in the Zaoštrog Monastery, it would be logical to assume that the friars mentioned were from this monastery. However, the designation of Friar Juraj as having seniority over all monks in Herzegovina, as stated in the first document,

⁷³ AFSZ, *Turske isprave [Turkish documents]*, no. 403 In support of the offered dating of the document is the established fact that Aydın was appointed to the position of kethuda of Ljubuški on 7 April, 1520, where he came from the fortress of Čačvina, where he previously held office. He spent a certain amount of time as a person removed from his position (ma’zül): “...Çačvina kal’asında beş akça ‘ulufeden ma’zül olan Kuloğlu Aydın ile i’lām itmeğin virildi kal’a-i mezbürda kethudâlık ider fi 18 Rebîu’l-âhır sene 926”, BOA, TD 76, 257.

⁷⁴ AFSZ, *Turske isprave [Turkish documents]*, no. 19, 405. The first mentioned document was previously used for the reconstruction of the administrative framework of the Sanjak of Klis. H. Šabanović, *Bosanski pašaluk [Bosnian Pashaluk]*, 176, 206.

requires further research to ascertain the exact provenance of Friar Juraj, Custodian Stjepan, and the other friars mentioned. It is also worth noting that in the second decade of the 16th century, a community existed around the church in Zahum, near Mostar, where three priests— Juraj, Antun and Frančesko— were recorded, along with two other individuals: Blaž, the son of Radonja, and Ludovik, the son of Stjepan. This information broadens the territorial scope for further research into this period.⁷⁵

A significant detail relevant to the subject of this paper is the repopulation of the Herzegovinian border regions and numerous areas that came under the jurisdiction of the Bosnian Sanjak after 1522. This repopulation was primarily carried out by settlers from the Herzegovinian Sanjak, notably Vlach groups serving in the Ottoman auxiliary military forces.⁷⁶ This conclusion is supported by our research as well as that of our colleague Kristijan Juran, specifically concerning the areas of Petrovo polje, Kosovo, Promina, Miljevci, and Petrova gora.⁷⁷ Only communities like Poljica, which accepted the strategy of *istimalet* early on, managed to retain

⁷⁵ BOA, MAD 22997, 257.

⁷⁶ Bogumil Hrabak, Vlaška i uskočka kretanja u severnoj Dalmaciji u XVI. Stoleću [Movements of Uskoks and Vlachs in northern Dalmatia in the 16th century], *Benkovački kraj kroz vjekove* [Region of Benkovac throughout ages], vol. 2, Narodni list, Benkovac, 1988, 107-258; Bogumil Hrabak, Naseljavanje hercegovačkih i bosanskih Vlaha u Dalmatinsku zagoru u XIV, XV i XVI veku [The settlement of the Herzegovinian and Bosnian Vlachs in the Dalmatian Zagora in the 14th, 15th and 16th centuries], *Migracije i Bosna i Hercegovina* [Migrations and Bosnia and Herzegovina], Institut za istoriju i Institut za proučavanje nacionalnih odnosa, Sarajevo, 1990, 73-87.

⁷⁷ Aleksandar Jakovljević i Neven Isailović, Popis nahije Kosovo iz 1574. godine [Census of Kosovo nahiye from 1574], *Mešovita građa* (Miscellanea) 34 (2013), 25-70; Kristijan Juran, Doseljavanje Morlaka u opustjela sela šibenske zagore u 16. stoljeću [Immigration of Morlachs to the deserted villages of Šibenska zagora in the 16th century], *Povijesni prilozi* 33 (2014) 46, 129-160; Kristijan Juran, Morlaci u Šibeniku između Ciparskoga i Kandijskog rata (1570. – 1645.) [Morlachs in Šibenik between the War of Cyprus and the Cretan War (1570 – 1645)], *Povijesni prilozi* 34 (2015) 49, 163-208; Kristijan Juran, *Stari i novi stanovnici Šibenika i njegovih predgrađa u drugoj polovici 17. i početkom 18. stoljeća* [Old and new inhabitants of Šibenik and its suburbs in the second half of the 17th and the beginning of the 18th century], Državni arhiv u Šibeniku, Šibenik, 2016, 23-48; Kristijan Juran, Vratkovići i drugi Morlaci u trogirskome distriktu u 16. stoljeću [Tribe Vratković and other Morlachs in the 16th Century Trogir District], *Povijesni prilozi* 58 (2020), 29-43; A.

the majority of their pre-Ottoman population, with some of this population possibly returning to their lands after the Ottoman conquest. The arrival of new settlers also reshaped the region's religious landscape, as these settlers came from western Herzegovina, which was predominantly Catholic, and eastern Herzegovina, which was primarily Orthodox.⁷⁸ Although the Vlachs were less inclined to convert to Islam compared to the agricultural population subject to natural taxes (the so-called reaya), resulting in a relatively low percentage of Islamisation in the area west of the Neretva—capped at a maximum of 20%, except in urban settlements and fortress garrisons—it is important to note that there were also Vlach Muslims. These individuals often descended from Vlach Christians of both Catholic and Orthodox denominations.⁷⁹ In many cases, members of prominent Vlach clans converted to Islam to advance within the Ottoman service. This process contributed to the creation of the multi-confessional landscape of southern Croatia, a characteristic that persisted until the conclusion of the Sixth Ottoman-Venetian War, also known as the Morean War, in 1699.⁸⁰

Jakovljević i N. Isailović, Popis nahije Nečven [Census of Nečven nahiye], 81-143; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 215-265.

⁷⁸ A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 215-265, 298-321.

⁷⁹ A. Jakovljević i N. Isailović, Popis nahije Kosovo [Census of Kosovo nahiye], 34-35; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 299-303; A. Jakovljević i N. Isailović, Popis nahije Nečven [Census of Nečven nahiye], 97-99.

⁸⁰ For examples from the Drniš region, see: Karlo Kosor, Drniš pod Venecijom [Drniš under Venice], *Kačić* 7 (1975), 19-26, 33-54; Karlo Kosor, Drniška krajina za turskoga vladanja [Drniš krajina under Turkish rule], *Kačić* 11 (1979), 134-139, 176-181; A. Jakovljević i N. Isailović, *Petrovo polje*, 298-321.

BETWEEN VENETIANS AND OTTOMANS: CATHOLICS OF THE TREBINJE-MRKAN DIOCESE DURING THE OTTOMAN-VENETIAN WARS IN THE 17TH-18TH CENTURY

Milenko Krešić

UDK 27-772(497.583Makarska)“16/17”
355.48:[94(450.34Venezia):94(540)]“16/17”
Izvroeni znanstveni rad
Rad zaprimljen 10/2023

Catholic Faculty of Theology
University of Sarajevo
milenkokresic1@gmail.com

Abstract

The paper discusses the life of Catholics in southeastern Herzegovina, specifically within the Diocese of Trebinje-Mrkan, during the Ottoman-Venetian wars of the 17th and 18th centuries. At that time, the Diocese of Trebinje-Mrkan included the hinterland of the Republic of Dubrovnik, from Herceg Novi to the mouth of the Neretva River. The paper is divided into four parts. The first part briefly examines the situation in the Diocese of Trebinje-Mrkan just before the outbreak of the Cretan War. The subsequent chapters explore the impact of three significant wars – the Cretan War (1645–1669), the Morean War (1684–1699), and the Second Morean War (1714–1718) —on the everyday life of local Catholics. This analysis draws upon both published literature and primary sources, including unpublished reports from the bishops and priests of the Diocese of Trebinje-Mrkan, housed in the Archivio Storico “de Propaganda Fide” in Rome. Since southeastern Herzegovina, including the Trebinje-Mrkan Diocese, was a border region during these wars, the local Catholic population frequently faced brigandage from the Venetian side and banditry from the Ottoman side. The constant threat of robbery and enslavement, coupled with life on the border, led to significant migrations. Throughout these conflicts, many locals retreated to the Ottoman inland regions to escape Venetian brigands and Ottoman bandits. During the Morean Wars, due to either the Venetian immigration policy or the harsh conditions under Ottoman rule, some moved to newly conquered Venetian territories in the Neretva Valley.

Key words: Catholics of Trebinje-Mrkan Diocese, Ottoman-Venetian wars, 17th and 18th centuries, brigandage, banditry, migrations

INTRODUCTION

As indicated by the title, this paper examines the events in Ottoman-Venetian wars in the 17th and 18th centuries—specifically, the Cretan War (1645-1669), the Morean War (1684-1699), and the Second Morean War (1714-1718)—with a focus on their impact on southeastern Herzegovina, particularly the Diocese of Trebinje-Mrkan. Emphasis is placed on how these conflicts affected the everyday lives of the Catholic population in this region. The primary objective of this paper is to explore how the opposing parties treated local Catholics, the consequent effects on their daily existence in terms of economic, existential, and religious aspects, and the long-term repercussions these wars had on the area. This analysis predominantly relies on both published and unpublished reports by the bishops of Trebinje-Mrkan Diocese and individual priests to The Sacred Congregation for the Propagation of Faith in Rome (*Sacra Congregatio de Propaganda Fide*), the ecclesiastical authority overseeing this region. These sources are considered primary and invaluable for understanding the conditions under which the Catholics of the Trebinje-Mrkan Diocese lived during these wars, as they reflect the lived experiences of the local Catholic population, as reported by their clergy. The bishops' reports, based on "first-hand" information obtained from priests and lay believers, provide critical insights into the realities of daily life during these conflicts. In addition to the mentioned sources, this paper also incorporates relevant literature cited in the footnotes. Although the existing literature does not directly address the specific issues discussed here, it provides context by describing the war events primarily through Venetian, and to some extent, Dubrovnik and Ottoman sources.

In addition to the introductory chapter, which provides a brief overview of the situation in the Trebinje-Mrkan Diocese immediately preceding the outbreak of the Cretan War, the paper is structured into three further chapters, each corresponding to one of the three wars mentioned. The second chapter explores the circumstances and experiences of Catholics in the Trebinje Mrkan Diocese during the Cretan War. The third chapter addresses the conditions during the Morean War, and the fourth chapter examines the situation during the Second Morean War.

1. THE DIOCESE OF TREBINJE-MRKAN PRIOR TO THE CRETAN WAR

Following the Ottoman conquests in southeastern Herzegovina, the remaining Catholic population in this region, which fell under the ecclesiastical jurisdiction of the Trebinje-Mrkan Diocese, endured over 150 years of life under the “golden crescent.” These Catholics, numbering around 2,500 just before the onset of the Cretan War (1645-1669), frequently resided along the Dubrovnik-Ottoman border, from the city of Dubrovnik to the mouth of the Neretva River. They lived in two primary parishes: Popovo and Gradac (also known as Zažablje), as well as in several villages in the Žurovići area, located above Rijeka Dubrovačka. Their needs were attended to by two pastors: Don Andrija Šimunović, who was the priest in Gradac, and Don Marko Natalis (Bošković), who was the priest in Popovo.¹ The Bishop of the Diocese was from Dubrovnik, where he resided and made occasional visits. At the beginning of the Cretan War, the diocese was led by Bishop Crisostomo Antichi, a Benedictine monk from Dubrovnik, who served from 1615 until 1647. He was succeeded in 1647 by Friar Savino Floriani (Cvjetković), a Franciscan from Dubrovnik, who held the position of Bishop of Trebinje-Mrkan until 1661.²

¹ See reports of Bishop Resti from 1639 and Dominican priest from Zadar Joseph Maria Buonaldi from 1644 addressed to the Congregation for the Propagation of Faith (Sacra Congregatio de Propaganda Fide). Resti report: Archivio storico “de Propaganda fide” (further on: ASPF), *Scritture riferite nelle congregazioni generali* (further on: SOCG), Vol. 264, f. 511rv. 516rv; Buonaldi report: ASPF, SOCG, Vol. 121, f. 161rv.

Both reports published in: Marko Jačov, *Spisi Kongregacije za Propagandu vere u Rimu o Srbima, 1622-1644, I*, [Writings of the Congregation for the Propagation of the Faith in Rome about the Serbs, 1622-1644, I,], Srpska akademija nauka i umetnosti, Belgrade, 1986, 401-404; 640-641. Resti report also in: Bazilije Pandžić, *De diocesis Tribuniensi et Mercanensi*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma, 1959, 116-119.

² Ratko Perić, Kronotaksa trebinjsko-mrkanskih biskupa s nekim prijepornim pitanjima [Chronotax of the Trebinje-Mrkan bishops with some controversial questions], in: Milenko Krešić (edit.), *Trebinjsko-mrkanska biskupija u vrijeme posljednjega vlastitog biskupa Nikole Ferića (1792.-1819.) i nakon njega [Diocese of Trebinje-Mrkan during the time of its last bishop, Nikola Ferić (1792-1819) and after him]*, Teološko-katehetski institut u Mostaru, Mostar, 2020, 22-23.

2. THE CRETAN WAR (1645-1669)

The Cretan War, fought between two superpowers of the time—the Ottoman Empire and the Republic of Venice — occurred primarily in the east around the island of Crete, with some battles on the Ottoman-Venetian border in Dalmatia and the Boka region. Although the conflict did not directly impact the areas under the Trebinje-Mrkan Diocese, its effects were nonetheless profoundly felt there. These regions became increasingly vulnerable to constant brigandage (*hajdučija*) from both Venetian and Ottoman forces. Notably, the conflict along the Ottoman-Venetian border was not characterised by formal engagements between the regular military forces of Venice and the Ottoman Empire; neither power deployed a large number of troops to the battlefield. Instead, the war in this region was predominantly waged by Ottoman subjects who had defected to Venetian territory—brigands (*hajduci*) — and native Bosnian and Herzegovinian *sipahi*. Consequently, the conflict often evolved into “a series of attacks and counterattacks driven by desire for revenge” a dynamic over which both the Venetian authorities in Dalmatia and the Ottoman rulers in Bosnia ignored.³

In southeastern Herzegovina, within the jurisdiction of the Trebinje-Mrkan Diocese, brigandage was an unfortunate daily occurrence, as suggested by the sources examined. Due to the scarcity of available records, it is challenging to trace the atrocities committed by either side, particularly during the first fifteen years of the conflict; however, this does not imply that such events did not occur. The repeated complaints and appeals for protection made by the inhabitants of Dubrovnik to the Ottoman sultans—due to incursions and thefts of Venetian brigands and Ottoman bandits and potentates whether against Dubrovnik merchants in Herzegovina or within the Republic’s own territory — indicate that the situation in the Dubrovnik hinterland was far from favourable during this period.⁴

³ Snježana Buzov, *Razgraničenje između Bosanskog pašaluka i mletačke Dalmacije nakon Kandijskog rata*, [Delineation between the Bosnia Pashaluk and Venetian Dalmatia after the Cretan War], *Povijesni prilozi* 12 (1993) 12, 7-8.

⁴ On firmans issued by Ottoman government to people of Dubrovnik: Vesna Miović, *Dubrovačka Republika u spisima osmanskih sultana: s analitičkim inventarom sultanskih spisa serije Acta Turcarum Dražvnog arhiva u Dubrovniku* [The Republic of Dubrovnik

Brigands from Primorje and Boka orchestrated severe raids in these regions. These Christian Ottoman subjects had fled to areas under Venetian control in Dalmatia and Boka. As former Ottoman subjects, they were skilled warriors, now driven by a desire for revenge against their former overlords and the needs to sustain themselves through robberies, their primary source of income. They invaded Ottoman territory in groups, pillaging, plundering, subjugating the local population, and selling them into slavery. Although their initial objective was to inflict harm on the Ottomans, they did not spare the local Catholic population during their raids. Dubrovnik Archbishop Pietro de Torres (in office as Archbishop of Dubrovnik 1665-1689) described them as “people from the forest,” Venetian subjects who waged war without pay, motivated solely by robbery. Under the pretext of harming the Turks,⁵ they also plundered local Christians.⁶ The Venetians tolerated such behaviour; it was neither explicitly sanctioned nor forbidden.⁷ These brigands were useful to the Senate and Venetian authorities in Dalmatia, as they fought for Venice without incurring any costs. Despite efforts by Trebinje-Mrkan Bishop Scipion de Martinis, who succeeded Bishop Floriani in 1663 and served until 1668,⁸

in the writings of the Ottoman sultans: with an analytical inventory of the sultan's writings of the Acta Turcarum series of the State Archives in Dubrovnik, Državni arhiv u Dubrovniku, Dubrovnik, 2005, 276-310.

- ⁵ The paper will use both the terms Ottomans and Turks as synonyms depending on the source, that is, where the sources use the term Turks, the term will also be used in the paper.
- ⁶ “Chayduci, gente da foresta del partito Veneto, che scorrendo senza soldo, solo animata alla rapine sotto color di nocer alli Turchi vanno miseramente depredando tutti quelli cristiani.” Torres Propagandi, 21/7/1665, Marko Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, vol. II., Biblioteca apostolica vaticana, Città del Vaticano, 1992, 543. Quote published also in: Bazilije Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba* [Diocese of Trebinje in the Turkish era], in: Ivica Puljić (edit.), *Tisuću godina Trebinjske biskupije* [One thousand years of the Diocese of Trebinje], Vrhbosanska visoka teološka škola, Sarajevo, 1988, 97, note 59.
- ⁷ Nikola Markulin, *Mletačka organizacija teritorijalnih vojnih postrojbi u Dalmaciji od 1684. do 1718. godine* [Venetian territorial military organisation in Dalmatia between 1684 and 1718], *Radovi Zavoda za povijesne znanosti u Zadru* 59 (2017), 269-270.
- ⁸ R. Perić, *Kronotaksa trebinjsko-mrkanskih biskupa s nekim prijepornim pitanjima* [Chronotax of the Trebinje-Mrkan bishops with some controversial questions], 23-24.

as well as neighboring bishops, the Holy See repeatedly attempted to persuade the Republic of Venice to forbid these brigands from harassing and enslaving local Christians. These appeals, made through the nuncios in Venice, were consistently unsuccessful.⁹ The last attempt appears to have been made in late November 1668, when the Pope himself ordered the case to be entrusted to the nuncio in Venice, but this effort also proved fruitless.¹⁰ The Venetian authorities did not prohibit their brigand subjects from invading these areas and preying on innocent Christians; on the contrary, they benefited both in a material and military sense from these activities. The brigands were required to cede one-tenth of their spoils to the state, specifically to Venetian generals.¹¹ In addition, the Republic of Venice guaranteed protection to local Catholics, for which they paid substantial sums, though this protection was largely ineffective. In 1663, Bishop Scipion de Martinis wrote a letter to the Congregation: “[...] these

⁹ Martinis pleads to the Congregation: 8 October 1664; 6 July 1665; June 1668, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 484, 538 and 678. The fact that other neighboring bishops also wrote can be seen from the letter that the Congregation sent to the Nuncio in Venice on 29 August 1665, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 539.

¹⁰ “Più volte si è fatto passare offitio con i Ministri di cotesta Republica per mezzo degl’Antecessori di V[ostra] S[ignoria], affinché ordinino al Generale di Dalmazia d’impedire, che dagl’Haiduchi suoi soldati non venghino molestati i Cattolici della Diocesi di Tribigni, ma perchè fin’ hora non hanno partorito il sperato effetto, hà S[ua] S[anti]tà comandato che s’incarichi questo affare al zelo di V[ostra] S[ignoria] con speranza di veder col mezzo delli suoi officij sollevati quei Cattolici purtroppo oppressi dall’angarie de Turchi loro sovrani da questi incomodi che gli recano i sudditi soldati, i quali ne pur s’astengono di farli prigionieri, e venderli per Schiavi, et il Signore la prosperi.” Congregation to the nuncio in Venice on 24 November 1668, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 680.

¹¹ This information is given by the bishop of Makarska Marijan Lišnjić in a letter to the Holy Father on 18 February 1665, the bishop writes: “[...] che facendo la visita nella sua Diocesi fra gl’altri inconvenienti trovò questo primo, che li Cristiani si vendono alli Turchi, e nelle Galere, atto danoso, et oprobrioso alla S[anta] Fede e del prezzo li Generali si pigliano le dezime”. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 498; N. Markulin, *Mletačka organizacija teritorijalnih vojnih postrojbi u Dalmaciji [Venetian territorial military organisation in Dalmatia between 1684 and 1718]*, 170.

diocesan Catholics of mine pay a large annual sum to the Republic of Venice, which they call *Dukale*, so that they are not disturbed by the brigands, but despite this they are always vandalised.”¹² On 9 October 1654, the inhabitants of the twelve villages of Zazažblje requested and received protection from the Venetian authorities, along with a “promise to be protected from attacks of brigands and population subject to Venetian authority.”¹³ However, this protection proved ineffective, and on 10 January 1656, they sent Don Luka Šimunović, the pastor from Gradac, along with Luka Pećarović and Nikola Kačić, to the Venetian Provveditore Generale Antonio Bernardo (in office from 1656-1660) to request confirmation of the granted protection. An order was then issued, instructing “the brigands and people of armed ships and every person subject to us, not to cause them (to the mentioned villages) any trouble or damage... but to let them live in peace with their families and property.”¹⁴ Yet, this order had no effect, as brigands continued to raid, rob, and enslave the local Catholic population.

As previously mentioned, it is challenging to trace the activities of brigands in this area during the early stages of the war due to the scarcity of sources. However, the fact that the people of Zazažblje sought protection from the Republic on two occasions in the mid-1650s attests to their presence. The available sources suggest that the presence and threat of brigands in this region, especially during the latter half of the war, were frequent, if not constant. Due to the proximity and permeability of the

¹² “Soggiongo di più che questi miei Cattolici diocesani pagano una bona somma d’anno alla Republica di Venetia, che loro chiamano il Ducale, acciò non siano fastediti da detti Ciaduchi, e nonostante questo sempre sono danneggiati.” Martinis to Congregation, 11 October 1663, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 418.

¹³ Radovan Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], in: Mile Vidović (edit.), *Don Radovan Jerković: život i djelo: prigodom 100. godišnjice rođenja i 50. godišnjice mučeničke smrti: (1900.-1950.)* [Don Radovan Jerković: life and works. On the occasion of the 100th anniversary of his birth and the 50th anniversary of his martyrdom: (1900-1950)], Matica hrvatska, Metković, 2000, 129. The villages were: Dobrane, Glušci, Dadovići, Svitava, Dašnica, Glumina, Hutovo, Carići, Gradac, Dobrovo, Vidonje i Moševići. Ibid.

¹⁴ R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 120. Jerković, bringing these words, refers to: Državni arhiv u Zadru, *Ant. Bernardo, libro unico*, carte 42.

Republic of Dubrovnik territory, which also faced significant challenges with brigands, those from Primorje and Boka could easily invade, traverse, and loot the area. One particularly significant brigand incursion occurred in the summer of 1659, when approximately 600 brigands penetrated Popovo, pillaged, and ravaged three villages. In addition to stealing various goods, they took an unusually large number of livestock and captured around 80 people, whom they later sold into slavery. The previous year, in 1658, brigands led by arambasha Đuro Novljanin and Stevo Popović sacked and burned the village of Kijev Do in Popovo, taking 21 people captive.¹⁵ According to the chronicle of Friar Pave Šilobadović from Makarska, which he began writing on 22 January 1662, brigands from Primorje broke into and robbed Popovo eight times, Neretva (i.e. Zažablje) five times, and Gabela, Stolac, and Podveležje three times on the other side.¹⁶ The year 1664 appears to have been particularly disastrous for the local Catholic population, as indicated by available sources. Šilobadović notes that on 16 January 1664, brigands from Primorje raided and burned the villages of Orahov Do, Ravno, and Čvaljina in Popovo. In addition to seizing 800 head of small livestock, 90 cattle, three horses and other goods, they also captured 30 people.¹⁷ Less than two months later, on 7 March 1664, Don Marko Bošković (Natali), the pastor in Popovo, wrote to Bishop Martinis that up until that time, “brigands, morlachs who live on robbery” had pillaged him five hundred times, and the Turks had consumed everything they could. Moreover, a days earlier, the brigands had driven away all the livestock belonging to him and the parishioners — horses, cattle, goats, and sheep—and set their houses on fire.¹⁸ Zažablje,

¹⁵ Gligor Stanojević, *Jugoslavenske zemlje u mletačko-turskim ratovima XVI-XVIII vijeka* [*Yugoslav lands in the Venetian-Turkish wars of the XVI-XVIII centuries*], Historijski institut u Beogradu, Posebna izdanja bk. 14, Belgrade, 1970, 273.

¹⁶ *Šilobadovićeve kronika* [*Šilobadović chronicle*], preface, transcript and notes: Ante Soldo, *Makarski ljetopisi 17. i 18. stoljeća* [*Makarska annals of the 17th and 18th centuries*], Splitski književni klub, Split, 1993, 21-48

¹⁷ *Šilobadovićeve kronika* [*Šilobadović chronicle*], 25.

¹⁸ “[...], poichè cinquecento volte m’hanno rubbato gli Haiduzi, Morlachi, che vivono da busca, e li Turchi mi hanno mangiato ciò che mai han potuto, si che hora son restato senza niente. Parecchi giorni sono che quei animali ch’havevamo, tutti ce li hanno portati via li Haiduzi, e cavalli, e bovi, e capre, e pecore, e castrati non ce ne habbiamo più punto. [...] Tutto è portato via, et involato; e le case sono state abbruc-

or Gradac, fared no better in these brigand raids. On 17 April 1664, Friar Ivan Bartolučić, the pastor of Gradac, wrote to Bishop Martinis that on 14 March, brigands had ravaged his parish to such an extent that not even goats, lambs, or chickens could be found. He stated “but furthermore they take away poor Christians from my parish and those of other pastors in Murlakija and the mentioned brigands sell poor Christians to those who want and do not want them like animals themselves, poor Christians from Murlakija they treated worse than animals, not being able to sell them to someone they put chains on poor Christians, put them in chains and take away with them to sell them to galleys or into the hands of the Turks and the miserables remain slaves forever without their sin.”¹⁹ A few months later, on 8 October 1664, likely in response to Friar Ivan’s letter, Bishop Martinis wrote to the Congregation for the Propagation of Faith, describing the circumstances in Gradac parish: “The mentioned places were entirely demolished by brigands and they sold many Catholics as slaves in Naples and Turkey.”²⁰ In early July 1665, brigands raided the villages in Žurovići, killed one Catholic, and took 12 men, 3 women, and 2 children into slavery.²¹ In April 1668, Popovo again came under attack. According to Bishop Martinis’ writings, brigands set houses in Ravno on fire and captured 30 Catholics.²² Friar Pavo Šilobadović provided more

ciate, [...]”. Bošković to Martinis, 7 March 1664, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 447.

¹⁹ “[...], ma di più menano li poveri cristiani di mia Parochia e di altri Parochi di Murlachia et vendono deti Aijduci poveri cristiani a chi vol et non vol come istesi animali, e tanto tengono li poveri cristiani della Murlachia pegio che animali non potendo vender a qualche persona mettono di catene poveri christiani metono in catene e menano con se e vendono in galere et in mano di Turchi et restano poveri schiavi in perpetuo senza suo peccato.” Bartolučić to Martinis, 17 April 1664, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 450.

²⁰ “Detti luoghi sono ruinati affatto dà Caiduchi, et hanno venduto molti Cattolici per Schiavi in Napoli, et in Turchia”. Martinis Propagandi, 8 October 1644., M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 483.

²¹ “[...] novamente li 4 del corrente li Caiduchi hanno saccheggiato li Casali di Zurovichi di quello poco loro era rimasto, et hano fatto schiavi da dodici persone unite con tre femine, e duoi figlioli tutti Cattolici, [...] di più hanno ammazzato un’altro Cattolico.” Martinis to Congregation, 6 July 1665, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 538.

²² “[...], In Ragusa fuggì dalla sua Diocesi un Diocesano, il quale disse, che in Ravno erano stati li Caiduchi e doppo haverne fatti 30 de Cattolici Schiavi, bruscivano le

precise details, stating that on 23 April 1668, “Governor Benzun,” along with 460 men, attacked Trebinja in Popovo, seized 30 Christians and 3 Turks, and seized 250 cattle and 550 heads of small livestock, and then returned to Sućuraj. After dividing the spoils, they returned to pillage the village of Orah, loading “so many ships with goods of all kinds” and killing “someone says 15 and others say 20 people.”²³ Zažablje also suffered during these incursions. According to Šilobadović, on 25 February 1669, 400 brigands from Primorje invaded Zažablje took 80 horses, 120 cattle, 200 “small poultry,” burned down 15 houses —burning people alive inside — “someone says 20, others 15,” and captured arambasha Nikola Noković, 4 pandurs and 10 male and female children.²⁴

To protect themselves from brigand attacks, local Catholics sought refuge in caves and hills or retreated to the inland regions of the Ottoman Empire, beyond the brigands’ reach. In a letter to Bishop Martinis regarding a brigand attack on his parish in March 1664, Don Marko, the pastor from Popovo, recounted that upon visiting a village, he often found it deserted, as the inhabitants had fled to caves and hills. He noted that if anyone descended from the hills to their homes before dawn, they dared not leave their houses for fear of brigands.²⁵ Similarly, Friar Ivan, the pastor of Gradac, also hid in caves and hills. In April 1664, he informed Bishop Martinis that he had been unable to enter his home for an extended period due to fear of the Turks and the “damned brigands,” and had instead taken shelter in caves and hills.²⁶ Friar Ivan fur-

case, [...]” Martinis to Congregation, June 1668, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 676.

²³ Šilobadovićeva kronika [Šilobadović chronicle], 42.

²⁴ Ibid, 45.

²⁵ “[...], e quando vengo in qualche villa non posso trovare niuno esendosi tutti itirati nelle spelonche, e nelle montagne, e se prima del giorno calano dalla montagna in casa, io non ardisco uscir di casa per timore di Haiduzzi.” Bošković to Martinis, 7 March 1664. M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 447.

²⁶ “E io povero fra Giovanni son tanto tempo che non ho potuto dar mio ne manco se spogliar in casa mia per paure delli Turchi, et maledeti Aijduci e così vado per le spelunche e montagne di haver il recapito per la mia povera persona [...]” Bartolučić to Martinis, 17 April 1664 M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 449-450.

ther reported that by this time, 53 families from his parish had fled to the interior regions out of fear of brigands and had taken refuge in various locations around Blagaj, including the mountain called Velež, Stolac, Nevesinje, and Dubrave. He predicted that the remaining families would also flee if no measures were taken to protect them.²⁷ Bishop Martinis himself wrote about the flight to the interior regions in June 1668, lamenting the poverty of his diocese due to the constant plundering by Venetian brigands. These brigands, he noted, enslaved local Catholics, burned their houses, and forced them to flee deeper into Ottoman territory to save their lives, “in order to avoid so much destruction that happens every day from the aforementioned.”²⁸

In addition to the violence perpetrated by brigands, there was also the threat posed by the Ottoman authorities, though to a lesser extent, as they did not engage in the practice of selling local Christians into slavery, according to the writings of Friar Ivan, the pastor of Gradac, and Bishop of Makarska, Lišnjić.²⁹ The captain of Gabela, who patrolled the

²⁷ “E di più a da sapere Sua Signoria Ill[ustrissi]ma che sono andate 53 fameghe della mia Parochia e così si trovano se lontano tre giornate bone di strada in certi loci intorno di Blagaj una montana ciamata Veles, Stolac, Nevesinje i Dubrave. Intorno di tutti questi loci turcheschi si trovano questi mi Parochiani [...] e tutti questi sono fugiti de questi loci mi parochiani della paura delli Aijduci e fugirò e fugiranno questi altri li quali si trovino qui si non farete qualche remedio per queste povere vostre Pecore e sopradeti mi parochiani.” Bartolučić to Martinis, 17 April 1664, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 450.

²⁸ “E povera molto questa Diocese, perchè continuamante è saccheggiata da Caiduchi sudditi adventitij de Sig[no]ri Venetiani, e li pigliano per Schiavi, e brusciano le case, per lo che se ne fuggono più dentro la Turchia con detrimento dell’anime loro per evitare tante ruine fatte alla giornata dalle detti.” Martinis to Congregation, June 1668, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 671-672.

²⁹ “[...], ha da sapere Sua Signoria Ill[ustrissi]ma quando hò bisogno di andare a qualche casale a confesar ò comunicar ò battezar ò far qualche altro bisogno spirituale a poveri christiani e così non posso pasare per le strade di mia Parochia non delli Turchi ma non posso pasare delli maledeti Aijduci perchè sono pegi che li Turchi perchè li Turchi non vendono li poveri christiani, ma li Aijduci vendono.” Bartolučić to Martinis, 17 April 1664, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 449; Bishop Lišnjić wrote similarly: “[...], che facedno la visita nella sua Diocesi fra gl’altri inconvenienti trovò questo primo, che li Cristiani si vendono alli Turchi, e nelle Galere, atto danoso, et opprobrioso alla

Dubrovnik coast, was particularly troublesome. The people of Dubrovnik lodged complaints against him three times—once in 1651 and twice in 1661—resulting in a decree of protection issued by the Ottoman Porte.³⁰ Don Luka Šimunović, the then-pastor of Gradac, was martyred at the captain's hands. According to Bishop Savino Floriani (Cvjetković) of Trebinje-Mrkan, the Turks captured Don Luka in 1659 and brought him before the commander of the Turkish army in Gabela. Unable to produce the amount of money demanded by the captain, “he was most cruelly tortured [...], a few days later he gave up his soul” in Gabela prison.³¹ His successor as pastor in Gradac, Friar Ivan Bartolučić, also faced challenges with the Turks. In 1665, Bishop Martinis reported that Friar Ivan had endured numerous beatings from Turks and barely survived. He also noted that Don Marko in Popovo was subjected to similar beatings daily.³² Don Marko himself wrote in 1664 that the Turks consumed

S[anta] Fede, e del prezzo li Generali si pigliano le dezime: et aletati da questa pessima mercantia vanno seguendo, tagliandoli, e distrugendo tutte le loro sostanze, e facendo peggio delli Turchi, mi rapivano dalle mani, quando facevo la Cresima, li soldati veneti, li Cristiani, e li vendevano alli Turchi.” Lišnjic to the Holy Father on 18 February 1665, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 498.

³⁰ V. Miović, *Dubrovačka Republika u spisima osmanskih sultana [Dubrovnik Republic in the documents of the Ottoman sultans]*, 290, 303.

³¹ “Alter vero nomine D. Lucas de Stagno factus captivus, ac perductus ad Ducem Exercitus Turcarum, cum non haberet pecunima quam ab eo exigebat, seuissime vexatus, in carceribus, paucis diebus animam eflavit.” Floriani to the Holy See, 1659, Archivio Apostolico Vaticano (further on: AAV), *Cong. Concilio*, vol. 487, an. 1659. Document also published in: M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 58-59 Bishop Floriani does not state that it was the Gabela captain, but only says that it was a commander of the Turkish army. However, in another place, Bishop Martinis writes that the Turkish commander of the Gradac parish is in Gabela. Martinis to Congregation, 1668, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 672.

³² “Ho havuto poi avviso che il P[adre] f[ra] Goivanni di Bosna minore osservante di S[an] Francesco Parocho di Gradaz habbia ricevuto tante bastonate da Turchi che è rimasto malvivo dopo di che non ho sta hora saputo che altro sia di lui. E ciò mi fa riflettere à D[on] Marco altro Parocho nella mia diocesi il quale è soggetto giornalm[en]te à simili affronti.” Martinis to Congregation, 25 February 1665, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 502.

everything they could find,³³ indicating that the Ottomans were at times appeased with food and drink. When Bishop Martinis was considering appointing a third priest as a missionary, originating from these regions, the person responded that he could not remain there without 100 scudi, as he would need to sustain another man who accompanied him, as well as a horse. Furthermore, he emphasised the necessity of providing food and drink to the Turks who frequently passed through and clashed with brigands, to avoid being beaten and expelled practices that the other two pastors, Don Marko and Friar Ivan, were already compelled to undertake.³⁴ The common people fared no better. In 1660, the parishioners of Gradac, along with their pastor Friar Ivan, pleaded Bishop Floriani to assistance in obtaining the necessary items for the celebration of Holy Mass, as the Turks had taken everything, including the locks from their doors, and had deprived them of all their property.³⁵ Recounting the dire condition of his priests in 1663, Bishop Martinis wrote that they lived in such poverty “because all mentioned Catholics have been ruined by the Turks and brigands, that they cannot support themselves or others.” In 1668, commenting on the material goods and possibilities of his believers, he wrote that the Turks and brigands had devastated the lives of the impoverished population.³⁶

³³ Bošković, 7 March 1664, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 447.

³⁴ “[...], inoltre per il continuo passo de Turchi per le sortite fanno li Caiduchi con lor, è necessario darle à mangiare, e bere per non esser bastonato, e cacciato fora, e così fanno l’altri, cioè D[on] Marco, e il frate.” Martinis to Congregation, 11 October 1663, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 414-415.

³⁵ “[...], havendo li Turchi portato ogni cosa sino le seratrue delle porte, et essendo loro spogliati d’ogni havere, [...]” Floriani to Congregation, 22 May 1663, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, 119.

³⁶ “D[et]ti Parochi vivono strettissimam[en]te, perché quello che si cavino, non basta à vivere essendo tutti i detti cattolici rovinati da Turchi, e Chajduchi, che non possono sustenere né loro, né altri.” Martinis to Congregation, 25 November 1667, M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, vol. II., 429; “In d[et]ti luoghi non vi sono persone Cattoliche di qualità per farci qualche appoggio, perchè tutti sono poveri consumati da Turchi, e Caiduchi.” M. Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani durante la guerra di Candia (1645-1669)*, vol. II., 672.

3. THE MOREAN WAR (1684-1699)

In the period following the Cretan War and leading up to the Morean War, life was relatively peaceful, though not without ongoing harassment, burdens and troubles from the Ottomans, as reported by Antonio Primi, Bishop of the Trebinje-Mrkan Diocese, who succeeded Bishop Martinis in 1669 and served until 1703. The local Turks, impoverished by brigandage during the Cretan War, did not, in the post-war period, “like greedy people” cease “harassing poor Catholics and robbing them of the labours of their poverty,”³⁷ despite their own hardships. In a report to the Congregation for the Propagation of Faith in early August 1684, it is noted that the population was living “in constant fear, dreading on the one hand new attacks by brigands and on the other hand Turkish fury, worrying that, seeing themselves as losers, they would vent their anger on their Catholic subjects.”³⁸ At that time, the Diocese comprised of approximately 400 families and roughly 3,000 believers.³⁹

The bishop’s predictions were realised. New challenges for local Catholics emerged with the onset of the Ottoman-Venetian conflict, known as Morean War, which spanned from 1684 to 1699. Since falling under Ottoman rule at the end of the 15th century, this was the first war to be directly waged on the territory of the Trebinje-Mrkan Diocese, specifi-

³⁷ “Et al p[rese]nte non li mancano travagli continui dai Turchi, li quali essendo stati impoveriti da detti Haiduci, come affamati non cessano di continuo molestare i poveri Catt[ol]ici, e rapir per forza i sudori della loro povertà.” Primi to Congregation, 25 April 1675, ASPF, *SC, Dalmazia*, Vol. 1, f. 269v. (ASPF). Report published in: Marko Jačov, *Le missioni cattoliche nei Balcani tra le due grandi guerre: Candia (1645-1669) Vienna e Morea (1683-1699)*, Biblioteca apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1998, 349-361. About ten years after 1684, he wrote: “Nelli anni passati, seguita che fua la pace tra li signori veneziani e Turchi, si vive in pace, non però senza travagli e gravetze dei Turchi.” Primi to Congregation, 10 August 1684, B. Pandžić, *De dioecesi Tribuninesi et Mercanensi*, 120.

³⁸ “Et al presente, per causa della guerra insorta col Turco, si vive in continuo timore, temendo da una parte di nuovi insulti dei haiduci e dall’altro canto dalla rabie dei Turchi, dubitando che, vedendosi perdenti, non venissero a scaricar la colera sopra i poveri cattolici lor sudditi.” Primi to Congregation, 10 August 1684, B. Pandžić, *De dioecesi Tribuninesi et Mercanensi*, 120.

³⁹ Primi to Congregation, 10 August 1684, B. Pandžić, *De dioecesi Tribuninesi et Mercanensi*, 120.

cally in southeastern Herzegovina. During the initial years of the war, this area did not witness significant military operations. However, in November 1684, the Venetians captured Posrednica, where they subsequently constructed Fort Opus (Opuzen) and the Norin Tower. During this period, they also invaded Metković, which they destroyed during their retreat, along with two suburbs of the Ottoman fortress at Čitluk and the town of Gabela.⁴⁰ The primary Ottoman stronghold at Čitluk, however, remained unconquered on that occasion.

Instead of pursuing further conquests in Ottoman territory, the Venetians opted to follow the proven and successful employed during from the Cretan War. They engaged with local Catholic priests and leaders in order to win their support and persuade them to recognise Venetian authority. Among the key figures for such negotiations were Don Petar Dragobratović, the pastor in Gradac, and Serdar Nikola Nonković⁴¹ from Broćanac in Zažablje. Nonković, along with his son and two other leaders, commanded a force of 740 armed men, making them influential contacts among the local Catholic population. Provveditore Generale Pietro Valier was already aware of the willingness of Serdar Nonković and the leaders from Zažablje to align with the Venetians in their efforts to liberate Herzegovina from Ottoman rule. In a letter dated prior to 27 May 1684, Nonković proposed a strategy for the conquest of Gabela, Mostar, and Stolac, writing: “When your army arrives in this region, the protectors, God and people, will immediately see if we Christians are ready to

⁴⁰ Mato Brečić, Onaj koji “zapovijeda rijekom”: Metković u vrijeme mletačko-turskih sukoba 1662.-1720. godina [The one who “commands the river”: Metković during the Venetian-Turkish conflicts 1662-1720], *Historijski zbornik* LXXVI (2023) 1, 56. Brečić believes that these two suburbs are essentially the two villages Doljani and Dračevo

⁴¹ During the Cretan War, Nikola Nonković was an Ottoman pandur who often, together with the Muslim pandur Hasan Matić, robbed villages on the Dubrovnik coast. Vesna Miović, Svakodnevnica dubrovačkih pograničnih sela u doba hajdučije (Morejski rat 1684.-1699.) [Daily life of Dubrovnik’s border villages during the brigandry era (Morean War 1684-1699)], *Anali Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Dubrovniku* 35 (1997), 23, note 15. Primorje bandits captured him during a break-in in Zažablje on 25 February 1669 *Šilobadovićeve kronika* [*Šilobadović chronicle*], 45. In 1683, he participated in the Ottoman campaign against Vienna. R. Jerković, Povijest Neretve [The History of Neretva], 130.

avenge the faith against the dogs and follow and lead (the army) through the Turkish region, and destroy this dog religion.”⁴²

Provveditore Valier and Serdar Nonković convened in Opuzen following the successful capture of Posrednica and the Norin tower on 25 November 1684. During their meeting, Valier inquired, as recorded by Jerković, whether Nonković was prepared to participate in the liberation of Gabela. Nonković responded that he could not take any action until the Venetians had secured Gabela. Once the Venetians seized Gabela, Nonković pledged to join the Venetian army in the liberation of Mostar and other regions. He agreed to Provveditore's persuasion to submit to Venetian authority on the condition that 1,000 soldiers would be sent to Zažablje. Then, under the pretext of having to defend his property, he would take up arms and declare himself a Venetian subject.⁴³ Ten days after this conversation, on 4 December 1684, Don Petar Dragobratović, the pastor from Gradac, as Serdar Nonković's assignee, finalised a contract with Valier in Opuzen. According to the contract, Nonković promised “that with the people dependent on him, he will come under Venetian vassalage,” that he would ensure that “the Christian people from Popovo come under the same vassalage,” and that “he will support the Venetians with 500 soldiers in conquering Gabela (Čitluk) to fight there, as well as elsewhere, where it is necessary for the faith of Christ and the sovereignty of the Republic.” In return, Valier promised to keep Serdar Nonković in his current service, with all that associated privileges, and assured that “the lands of Turks and schismatics (Orthodox) in the hills of Slivno will belong to the people of Zažablje and will be distributed according to merit and position. The same applied to lands in Popovo to Velja Međa.”⁴⁴

The agreement was not fulfilled, as the Venetians did not undertake any significant military action in the Neretva valley during this period,

⁴² “[...] e quando l'essercito vostro capitera in quel paese all hora vedranno li patroni, Iddio et gl huomini se siano christiani pronti a vendicar la fede contro questi cani, e far scortar e giudar dentro il turchesso paese per distruger questa canina fede.” Nonković to Valier, 27 May 1684, IT-ASVe-PTM-b 350., no. 17, 10 June 1684. Part of the letter in the Croatian translation is in : R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 131.

⁴³ R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 131.

⁴⁴ R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 131-132.

failing to conquer even a single inch of territory they had promised in the December 1684 agreement. Consequently, they revised their strategy. A new contract was signed with the representatives of Zažablje, which no longer entailed the acceptance of Venetian authority in Zažablje but instead required the relocation of the Zažablje population to the fields near Opuzen. Don Jure Sentić, the pastor of Dobranje, signed this contract on behalf of Serdar Nonković with Valier on 9 March 1686, slightly more than a year and four months after the initial agreement. The relocation was to be completed by Easter of the same year.⁴⁵

Provveditore Generale Pietro Valier returned to Venice in April 1686 and was replaced by Girolamo Cornaro,⁴⁶ who insisted on the enforcement of the contract previously signed with Valier. In a letter to Venice dated 15 September of the same year, Cornaro noted that the priest, Don Petar Dragobratović, was with him and emphasized that “that it is time for the inhabitants of Zažablje with Serdar Nonković to decide to carry out what they promised.” Dragobratović explained to Cornaro the various difficulties associated with the relocation, particularly the scarcity of water. It was ultimately agreed that the relocation would take place 10 to 15 days after the first rains.⁴⁷ However, the inhabitants were resistant to moving. However, the inhabitants were resistant to moving. As Bishop Antonio Primi of Trebinje-Mrkan reported, the people were unwilling to abandon their homes for a region that lacked housing and was furthermore unprotected and waterlogged. In response to the pleas of the inhabitants, Bishop Primi traveled to Zadar in December 1686 to appeal to Provveditore Cornaro, securing his promise to halt the relocation.⁴⁸

⁴⁵ Ibid, 132-133.

⁴⁶ Marko Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia, Atti e memorie della Società Dalmata di Storia Patria*, Vol. XX, Venezia: Società Dalmata di Storia Patria, 1991, 116.

⁴⁷ R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 133.

⁴⁸ He continues by writing that the rumor spread that Provveditore Cornaro intends to relocate the population of Zažablje to Neretva: “Il che inteso da quelli Cristiani, venero da me a piangere, parendoli troppo duro d’abandonar le proprie case è di andar in un loco aperto, et esposto da tutti i lati all’invasioni. E tanto mi pregarono è scongiurarono, che alla fine mi commosse a pietà di portarmi ai piedi dell’Ecc.mo General Cornaro. [...] dalla quale essendo stato benignam[en]te accolto li rappresentai l’afflitione di quelli fedeli alli quali si rendeva insostibile l’haver a lasciar i lor

During the negotiations, the local Catholics were exposed to brigand incursions, which appear to have been part of a broader Venetian policy, previously employed in earlier conflicts, to compel the people to relocate and submit to Venetian authority. In his report to the Congregation for the Propagation of the Faith in February 1687, Bishop Primi reflects on the events of the preceding year, 1686, noting that the local Catholics endured three major “evils” that year: famine, Turkish oppression (*zulum*) and brigand robbery. Although all three hardships were severe, the bishop regarded brigandry as the most intolerable and cruel, particularly because it was perpetrated by those who professed to be Christians. The brigands seized the cattle of the local Catholics, looted their homes, and took them away as prisoners.⁴⁹

The promise made by Provveditore Cornaro to Bishop Primi remained in effect until the summer of 1687, when Serdar Nonković and the administrator of Opuzen, Marinović, reached an agreement for the relocation of the inhabitants of Zažablje to the fields surrounding Opuzen on the feast day of St. James the Apostle, 25 July 1687. This agreement was duly executed, and Serdar Nonković, accompanied by his sons, two priests—Don Juro Sentić and Don Petar Dragobratović—and approximately 250 armed men, along with their families, relocated to Venetian-controlled

armenti, li suoi poderi et le case paterne le quale sarrebero subito demolite dai Turchi e di haver a passar in un paese disabitato senza case, senza fortezza, è senza alcuna difesa. Loco aperto da tutte le bandi, dove allogni hora potrebono esser invasi e trucidati da i Turchi. Onde apagata Sua Ecc: da queste ragioni, come Principe dotato di Pietà e di prudenza mi diede parola di non far altro.” Primi to Congregation, 20 February 1687, ASPF, *Scritture riferite nei Congressi* (further on: *SC*), *Dalmazia*, Vol. 2, f. 313v. Information also in: B. Pandžić, “Trebinjska biskupija u tursko doba” [Diocese of Trebinje in the Turkish era], 102.

⁴⁹ “E li ho molto comistrati essendo degni di compassione perche questo anno sono tramentati da tre flagelli dalla carestia, dall’oppressione de Turchi et delle scorerire di Haiduci nè si sà discernere qual di essi sia più fiero essendi tutti tre crudeliss[i] mi, meno però tollerabile e più crudele si stima quello che deriva dall’insolenza di Haiduci, perchè la penuria di viveri e l’oppressione dei Turchi viene in parete compatibile, venendo quella per li peccati dal cielo, et questa dal nemico cumune della fede. Mà vedersi rapir li armenti, spogliar le case e menar per captivi li Cristiani da quelli che professano la fede di Cristo, si rende insofribile et troppo duro.” Primi to Congregation, 20 February 1687, ASPF, *SC*, *Dalmazia*, Vol. 2, f. 312rv.

territory near Opuzen.⁵⁰ The relocation took place at a challenging time, in the middle of summer, when the majority of the local population was in the mountains of northern Herzegovina, resulting in most of the Zažablje population remaining under Ottoman control. The partial transfer of the population under Venetian rule provoked Turkish retaliation. The Turks set fire to the emigrants' houses, with the relatives of the resettlement leaders, who were in the mountains, suffering the most. The Turks killed them, confiscated their property, and seized the possessions of those who had relocated. As Bishop Primi reported, the Turks prevented those in the mountains from returning to their homes.⁵¹ During this period, Popovo remained relatively peaceful, except for the village of Orahov Do, which had sided with the Venetians. In retaliation, the Turks burned and destroyed the village's homes, forcing the inhabitants into exile.⁵² Other villages in Popovo that did not align with the Venetians were subjected to brigandry. The residents of these villages retreated further into the Ottoman-controlled inland regions out of fear of the brigands. According to Bishop Primi's assessment, these migrations drastically reduced his Diocese, which had numbered approximately 400 families before the war, to only about 60 families, mostly residing in Belenići and the villages of

⁵⁰ Nonković Marinović contract: R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 133. See information about relocation: M. Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia*, 175; R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 129-134. Bishop Primi mentioned the relocation of pastors Dragobratović and Sentić in a letter to the Congregation for the Propagation of Faith on April 10, 1688.

Primi to Congregation, 10 April 1688, ASPF, *SC, Dalmazia*, Vol. 2, f. 402r.

⁵¹ "E questa transmigratione diede mottivo alli Turchi di abrugiare le case loro. [...], i parenti delli Capi della ribelione, li quali furono ingiamente trucidati, e li furono confiscati i beni. Alli altri, che rimasero vivi, fu confiscata la metà del havere cioè quella parte che attineva alli loro fratelli già ribellati et hora li tengono sospetti, riguardandogli con mal occhio e li tengono lontani dalle case loro." Primi to Congregation, 10 April 1688, ASPF, *SC, Dalmazia*, Vol. 2, f. 401v.

⁵² "Il Parocco di Popovo essendo nattivo da Orahovo loco che si ribellò ai Turchi, reso sospetto ai Turchi fà cosstretto di rittirarsi a Ragusa dove tuttavia dimora al presente et il suo paese ò casale fu incenerito dai Turchi." Primi to Congregation, 10 April 1688, ASPF, *SC, Dalmazia*, Vol. 2, f. 402r.

Popovo.⁵³ Of the four priests present before the war, only one remained, Friar Ivan Bartolučić, who served as the pastor in Belenići. He provided care for the Catholics throughout Popovo and would “secretly” visit those who remained in Zažablje during major holidays.⁵⁴

The resettled population likely harbored hopes of a swift return to their homes and properties; however, they would have to endure a prolonged period of displacement. Although the Venetians did undertake a minor operation in Popovo in early August 1687, successfully capturing several villages, they were unable to maintain control over them.⁵⁵ The Venetian forces achieved more significant success in the Bay of Kotor. In October of that same year, they captured Herceg Novi, a crucial Ottoman stronghold at the entrance to the bay, as well as Carine, located above Dubrovnik.⁵⁶ The subsequent military action occurred in the fall of 1688, when Provveditore Generale Cornaro informed the Senate in early November that he had secured part of the Trebinje region and Zažablje. By early December, he reported that he had occupied the entire Slivno peninsula up to the border with the Republic of Dubrovnik, including the Kulina fortress.⁵⁷ Around this time, Nikola Nonković led an additional

⁵³ “Già come di sopra accennai, di 400 case di cattolici non sono al presente più di 60 nel mio vescovato habitate, et di queste alcune sono in Belenichi et altre p[er] li casali di Popovo. Et se bene molte altre case si trovano in ... in Popovo, rimangono non di meno al presente disabitate essendosi come ho accenato ritirati gli habitanti per l'incursioni di Haiduci nei paesi più lontani.” Primi to Congregation, 10 April 1688, ASPF, SC, *Dalmazia*, Vol. 2, f. 402v.

⁵⁴ “Solo il Pre fra Giovanni Parocco di Bellenici rimase nella Parochia già che non essendosi ribellato il suo Popolo né da Turchi dessolato il casale rimase con essi dove tutta via dimora con gran pericolo è paura. Et lui solo remedi li christiani tanto di sua Parochia come quella di Popovo, et nelle solenità principali v[er]à travestito di nascosto a visitar anco quelli dispersi christiani i parenti dei quali si ritrovano nel stato Veneto.” Primi to Congregation, 10 April 1688, ASPF, SC, *Dalmazia*, Vol. 2, f. 402r.

⁵⁵ Grga Novak, *Borba Dubrovnika za slobodu 1683-1699* [Dubrovnik's fight for freedom 1683-1699], *Rad JAZU* 253 (1933), 22; Trpimir Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretavolja* [From the History of Donje Poneretavolje], Zagreb-Klek, 1990, 48.

⁵⁶ G. Novak, *Borba Dubrovnika za slobodu 1683-1699* [Dubrovnik's fight for freedom 1683-1699], 28; T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretavolja* [From the History of Donje Poneretavolje], 48.

⁵⁷ T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretavolja* [From the History of Donje Poneretavolje], 48; M. Brečić, *Onaj koji “zapovijeda rijekom”*: Metković u vrijeme mletačko-turskih

78 armed men and their families from Zažablje to Neretva.⁵⁸ Provveditore settled a portion of those who arrived with Serdar Nonković in the newly conquered territories.⁵⁹ In the same year, Cornaro made an unsuccessful attempt to seize the fortress of Čitluk.

In the following years, no significant military campaigns took place, aside from brigand raids. The leader of these incursions from the Neretva region, specifically from the Kulina or Smrdan tower above Klek, was Nikola Nonković, accompanied by his son Vule. In the spring of 1689, Nikola Nonković invaded Zažablje and brought with him about 10,000 different animals, 14 prisoners and 7 decapitated heads. Macan notes that Provveditore Generale Alessandro Molin, who succeeded Cornaro in March 1689 and served until March 1692, recorded approximately a hundred “such depredations and devastations.”⁶⁰ One of the most substantial raids occurred in 1690, when approximately 3,000 “Morlachs” were sent to Popovo and Zažablje to “to uplift” the local population. Additionally, around 1,000 inhabitants of Popovo and Zažablje accompanied them in their migration to the Venetian territories in Neretva.⁶¹ Perhaps the most tragic of these incursions took place in the summer of 1692, when brigands from Boka attacked Orahov Do and murdered the pastor, Don Ilija Bošković, as he was preparing to celebrate Holy Mass. According to Bishop Primi, one of the reasons these bandits targeted the innocent priest was his role in maintaining the Christian faith among the people. The brigands believed that if the Christians in the area were deprived of

sukoba 1662.-1720. godina [The one who “commands the river”: Metković during the Venetian-Turkish conflicts 1662-1720] , 58.

⁵⁸ R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 136; T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretavlja* [From the History of Donje Poneretavlje], 49.

⁵⁹ R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 135.

⁶⁰ T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretavlja* [From the History of Donje Poneretavlje], 50.

⁶¹ “Altri tre milla Morlacchi’ secondo le notizie stampate a Filigno il 7 giugno 1690, ‘eran andati a Popovo, e Zagabie per levar altro grosso numero de Morlacchi’. Infatti, con loro vennero circa mille Morlacchi.” M. Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia*, 200.

“spiritual guidance,” they might sever ties with the Turks and align themselves with the Venetians.⁶²

Alessandro Molin resigned from his position as *Provveditore Generale* for Dalmatia, and in 1692,⁶³ Daniel Dolfino succeeded him. During the first two years of Dolfino’s administration, he did not undertake any significant military actions in Ottoman-controlled Herzegovina, aside from a few minor uskoc raids. However, recognizing that time was gradually running out, the Venetians decided in the spring of 1694 to launch a decisive military campaign in the region, specifically targeting the capture of the most formidable local Ottoman stronghold, the Čitluk (Gabela) fortress. Seizing an opportune moment when Sulejman, pasha of Albania, withdrew a part of the Ottoman army from Bosnia and Herzegovina to attack Nikšić, and concurrently, another part of the army was deployed to the war in Hungary, Dolfino launched an attack and successfully conquered the Čitluk fortress in June 1694.⁶⁴ Shortly after the fall of the Čitluk fortress, the regions of Zazažblje, Popovo and Trebinje—areas within the Diocese of Trebinje-Mrkan, where the majority of Catholics had resided before the war—also came under Venetian control.⁶⁵ According to the records of Archbishop Stjepan Cosmi of Split (in office from 1678 to 1707), approximately 3,200 Christians lived in Popovo, comprising both Latin and Greek rite adherents, while Zazažblje was home to about 1,500 Christians, the vast majority of whom were Catholics, with only 30 to 40 Orthodox families.⁶⁶ The Venetians redistributed the lands previously

⁶² “Il motivo di uccidere quell’innocente sacerdote fu solo perche manteneva quei popoli nella legge cristiana, posciache i Haiduci supponendo che quei christiani quando fosser privi e destituiti delli aiuti spirituali si sarebbero allienati dai Turchi e sarrian venuti alla loro divotione, si mossero di far quell’impia e detestabil atione.” Primi to Congregation, 28 January 1693, ASPF, *SOCCG*, Vol. 516., f. 49r; Also in: B. Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba* [Diocese of Trebinje in the Turkish era], 103.

⁶³ M. Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia*, 203.

⁶⁴ R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 74-75; T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretavolja* [From the History of Donje Poneretavolje], 51; M. Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia*, 207-209.

⁶⁵ T. Macan, *Iz povijesti Donjeg Poneretavolja* [From the History of Donje Poneretavolje], 51.

⁶⁶ Cosmi to Congregation 1 July 1696., *Acta franciscana Hercegovinae. Provinciarumque finitimarum tempore dominationis Othomanae tom I. ab an. 1463-1699*, Dominik

held by the Turks to those who remained, while the Christians who had fled these areas retreated inland alongside the departing Ottoman forces.⁶⁷

The war concluded with the signing of the Treaty of Karlowitz in 1699. Under the terms of this peace agreement, the Venetians were required to withdraw from Trebinje, Popovo, and parts of Zazažblje, resulting in these regions once again falling under Ottoman control.⁶⁸ The original inhabitants, including the Turks and the Christians who had retreated inland, returned to these areas. Conversely, those who had relocated to Venetian-held territories around the Neretva and had participated in the conflict on the Venetian side were compelled to leave the region.

The return to Ottoman rule brought about new challenges for the local population. The Ottomans imposed a new tax on local Christians and Catholics, requiring “one zecchino per person.” Recognising that this tax could prompt further migrations of local Christians to Venetian territory, and seeking to prevent it, the Ottomans soon revised the tax to “one zecchino per household” instead of per person.⁶⁹ Despite this adjustment in the tax burden, the situation remained difficult for local Catholics on their ancestral lands. As Don Savo Vukić, the pastor of Dubrave, wrote on 29 September 1705, many families from his parish, unable to meet

Mandić, Mostar, 1934, 259. Text also in: M. Jačov, *Le guerre Veneto-Turche del XVII secolo in Dalmazia*, 209.

⁶⁷ More in: Bogumil Hrabak, *Zemljišne parcele feudalaca i muslimanskih seljaka u Popovu, Zazažblju i Trebinju početkom Morejskog rata* [Land plots of feudal lords and Muslim peasants in Popovo, Zazažblje and Trebinje at the beginning of the Morean War], *Tribunia* 9 (1985), 31-45; For Metković: M. Brečić, *Onaj koji “zapovijeda rijekom”*: Metković u vrijeme mletačko-turskih sukoba 1662.-1720. godina [The one who “commands the river”: Metković during the Venetian-Turkish conflicts 1662-1720], 65-69.

⁶⁸ More about delineation: R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 84.

⁶⁹ “Terminata che fu la divisione e rimossi che furono i pressidii presero li Turchi il possesso et ritrovarono alle loro antiche habitationi. La loro venuta però commosse la seditione perche portarono li ordini dal Bassa di esiger da tutti li christiani un zechino per testa. Quindi solevatisi tanto i catolici come li schismatici volevano abandonar il paese e rittirarsi nel stato Veneto. Onde per aquietar i rumori emanò nuvo ordine del Bassa che sborsassero un zechino per casa.” Primi to Congregation, 2 May 1701. ASPF, *SOCG*, vol. 539, f. 44r.

the tax demands, chose to relocate to Venetian territory.⁷⁰ According to the report by Bishop Antoni Righi of Trebinje-Mrkan (in office 1703-1722), the portion of his Diocese that remained under Ottoman rule in December 1706 comprised approximately 320 families and 2,400 believers.⁷¹ This represents a decrease of 80 families and around 600 believers compared to the beginning of the Morean War.

Following the Venetian conquests of southeastern Herzegovina, a large part of the Diocese of Trebinje-Mrkan came under Venetian control. Bishop Primi, anticipating that his pastoral ministry would now proceed more smoothly under a Christian ruler, sought permission to regularly carry out his duties. On 20 February 1695, he wrote to the Venetian Provveditore, Dolfino, requesting authorisation to visit the territories of the Diocese that were now under Venetian authority. Dolfino, however, responded that he could not grant such permission without the Senate's approval. Despite Bishop Primi's subsequent appeal to the Senate, no response was forthcoming, prompting him to seek the intervention of the Congregation for the Propagation of the Faith. The Congregation sought the opinion of Archbishop Cosmi of Split, who recommended that the newly appointed Apostolic Vicar of the Makarska Diocese, Nikola Bjanković, to visit these areas.⁷² One of the reasons Archbishop Cosmi provided was that Bjanković "will strengthen in the new subjects the abhorrence towards Ottoman authority and reinforce the attachment to the Republic of Venice, so he would have more powerful help from its representatives in all matters of serving the Lord."⁷³ Dolfino concurred with Cosmi's assessment and endorsed Bjanković to his superiors in Venice. On

⁷⁰ "[...] e per non haver d'onde pagare il tributo son andate sotto il dominio Veneto". Vukić to Congregation 29 September 1705, ASPF, *SC, Dalmazia*, Vol. 4, f. 249r.

⁷¹ Righi to Congregation, 27 December 1706, ASPF, *SOCCG*, Vol. 558, f. 311r.

⁷² R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 117-118; B. Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba* [Diocese of Trebinje in the Turkish era], 104; Mile Vidović, *Župa Dobranje – matica župe Dubrave* [Dobranje parish – register book of Dubrava parish], in: Milenko Krešić (edit.), *300 godina župe Dubrave* [300 years of Dubrave parish], *Župa Aladinići* [etc.], Aladinići, 2006, 65-66.

⁷³ "[...] anzi ad accrescere nei nuovi sudditi l'abborimento alla dominazione Ottomana, e la divotione verso la Republica Veneta, così havrebbe dai rappresentanti della medesima ogni più valida assistenza per tutte le cose del servitio del Signore". Cosmi to Congregation, June 1696, *Acta franciscana Hercegovinae*, 258-261. Quoted text: 261.

15 April 1697, based on Cosmi and Dolfino's proposal, the Congregation authorised Nikola Bjanković to visit the Diocese of Trebinje-Mrkan, citing Bishop Primi's advanced age and poor health as the justification.⁷⁴ However, Bjanković did not carry out the visit due to the conclusion of the war and the signing of the Treaty of Karlowitz in 1699, which established new borders. Bishop Primi, indeed, aged and infirm, never again visited his Diocese. Even when he requested permission from the Congregation in 1699 to visit the portion of the Diocese under Venetian rule, his request was denied.⁷⁵ He died in Dubrovnik on 11 January 1703. Following Primi's death, Dubrovnik priest Antonio Righi was appointed the new Bishop of Trebinje-Mrkan.⁷⁶ In the fall of 1703, during his initial visit to the Diocese, Righi similarly sought to visit the areas incorporated into the Republic of Venice by the Treaty of Karlowitz. However, the Venetian authorities once again refused him entry. In his first report on the Diocese, submitted to the Congregation for the Propagation of the Faith on 24 October 1703, Righi appealed for a just resolution to the matter. He noted that the division of his Diocese was detrimental to the souls "who weep without a shepherd and a head, as they publicly express it," as well as to the Diocese itself, which was losing key positions and more than a third of its believers.⁷⁷ On 3 March, 1705, the Congregation issued a final resolution, assigning the areas of the Diocese of Trebinje-Mrkan in Neretva that remained under Venetian control to the Diocese of Makarska. It also prohibited the parties involved in the dispute from raising the issue further.⁷⁸

⁷⁴ B. Pandžić, *De dioecesi Tribuninesi et Mercanensi*, 64; R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 117-118; B. Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba* [Diocese of Trebinje in the Turkish era], 104.

⁷⁵ M. Vidović, *Župa Dobranje – matična župe Dubrave* [Dobranje parish – register book of Dubrava parish], 67.

⁷⁶ R. Perić, *Kronotaksa trebinjsko-mrkanskih biskupa s nekim prijepornim pitanjima* [Chronotax of the Trebinje-Mrkan bishops with some controversial questions], 26.

⁷⁷ "[...], che la mia Diocesi resti così lacerata in pregiudizio e dell'anime, che gemono senza Pastore, e Capo, come pubblicamente s'esprimono, e il Vescovato medesimo, giache se li smembra con più d'un terzo dei cattolici, i principali luoghi della mia Diocesi." Righi to Congregation, 24/10/1703, ASPF, SOCG, Vol. 547, f. 372v.

⁷⁸ M. Vidović, *Župa Dobranje – matična župe Dubrave* [Dobranje parish – register book of Dubrava parish], 68.

4. THE SECOND MOREAN WAR

After approximately 15 years of relative peace, the Ottoman-Venetian war, known in historiography as the Second Morean War, the Small War, or the Sinj War, started again, lasting from 1714 to 1718. Although the war's primary objective was the Morea, it also extended to areas along the Ottoman-Venetian border in Dalmatia and Herzegovina. This conflict, much like its predecessor, led to a decline in the Catholic population in southeastern Herzegovina, specifically within the Diocese of Trebinje-Mrkan. The Venetians, adhering to their well-established tactics, sought to weaken the Ottoman border regions while simultaneously strengthening their military forces by encouraging the relocation of the Catholic border population into their territory. In early 1715, 40 Catholic families from the Gradac parish, located in the Zažablje area, moved to Venetian territory along with their pastor, Don Andrija Šumanović.⁷⁹ However, some individuals refused to accept Venetian rule and retreated inland with the Turks, as had occurred during the Morean War. On 21 January 1715, Pastor Andrija Šumanović wrote to Bishop Righi that some of his parishioners had fled to the inland regions of Turkey, taking their belongings with them.⁸⁰ Furthermore, as noted by the Duke of Ston, Miha Kazančić, some local residents, desiring to remain in their homes, moved their wheat to Stolac, fearing brigand incursions from the Venetian side.⁸¹ When Bishop Righi visited the Gradac parish for the first time after the war in May 1719, he found no habitable houses, as all had been burned during the conflict.⁸² The journey from Gradac to Hrasno required pass-

⁷⁹ B. Pandžić, *Trebinjska biskupija u tursko doba* [Diocese of Trebinje in the Turkish era], 107.

⁸⁰ "Notificò al V. Illma un successo lacrimenole della mia Parochia. Mentre i Venetiani nei nostri confini levarono tutti i loro sudditi dai med[essi]mi confini e li condussero nei luochi sicuri tra le città, e la gente della mia cura vedendo ciò incominci subito fuggire nella Turchia trasportando le robbe". Šumanović to Righi, 25 January 1715, HR-DADU, 7-3-8, *Isprave i akti (Diplomata et acta)* 18. st., vol. 183, 3348, 12.

⁸¹ Enes Pelidija, *Bosanski ejalet od Karlovačkog do Požarevačkog mira* [*The Bosnian Eyalet from Karlovac to the Požarevac Treaty*], Veselin Masleša, Sarajevo, 1989, 161.

⁸² "[...], dove non ho trovato ne pure una casa p[er] alloggiare, essendo state tutte abbruggiate nella guerra". Righi to Congregation, 24/6/1719, ASPF, SOCG, Vol. 622, f. 378r.

ing through a road overgrown with thorns and thickets, a testament to the area's abandonment during the war and the unchecked growth of vegetation.⁸³ In 1720, while recommending financial assistance from the Congregation for the Propagation of the Faith for Andrija Lazarević, the current pastor in Gradac, Bishop Righi reported that the parish, which had previously been home to over 100 Catholic families, now consisted of only about 40 families, all in a state of destitution.⁸⁴

The principal Venetian instigator for the resettlement was Vule Nonković, the son of the renowned Serdar from the Morean War, Nikola Nonković. He used force to compel the population to align with the Venetian side. Consequently, at the end of January 1715, he led a force of 500 soldiers to raid Zažablje, signaling the potential consequences for those who chose to remain under Ottoman rule. Following his campaign, another part of the population agreed to cross over to Venetian territory, while those who stayed behind were subjected to robbery, and their property was confiscated “in the interest of the public good.”⁸⁵ As far as records indicate, the population of Popovo did not emigrate to the same extent. Sources from Dubrovnik suggest that while some places in the hinterland of their border accepted Venetian rule, while others resisted it.⁸⁶

At the beginning of the war, the Venetians engaged in minor military operations in these areas. They occupied several villages above Herceg Novi and the tower in Hutovo but were forced to these positions shortly thereafter.⁸⁷ In 1715, while the primary battles unfolded in Dalmatia around Sinj, southeastern Herzegovina became largely the site of skirmishes between brigands and Ottoman forces. On 18 September 1715, Marino di Gozze wrote from the Dubrovnik village of Kliševo to the

⁸³ “[...], questa strada non sarebbe tanto cattiva circa le spine, e machie, ma durante la guerra era disabitato il paese, ne cui passava gente, e p[er]o le spine erano cresciute à dismisura”. Righi to Congregation, 24 June 1719, ASPF, *SOCC*, Vol. 622, f. 378v.

⁸⁴ “[...], poiche presentamente non vi sono sotto da di lui cura più di case quaranta in circa, e queste anco in stato miserabile, dove prima erano sopra cento” Righi to Congregation, 28 July 1720, ASPF, *SOCC*, Vol. 626, 296r.

⁸⁵ Enes Pelidija, *Bosanski ejalet od Karlovačkog do Požarevačkog mira* [*The Bosnian Eyalet from Karlovac to the Požarevac Treaty*], 160.

⁸⁶ *Ibid*, 161.

⁸⁷ *Ibid*, 162.

prince and the government that brigands had set fire to the villages of Belenići and Kijev Do in Popovo, while Ottoman soldiers retaliated by destroying the Dubrovnik village of Mravinjac.⁸⁸ At the beginning of 1716, military activities resumed. The most significant Venetian stronghold in this region was the Čitluk fortress. Anticipating an Ottoman attempt to recapture it, the Venetians fortified their position within the fortress. However, following a decision by the Senate on 2-3 March 1716, the fortress was demolished to prevent its use by the Ottomans.⁸⁹ The Ottomans subsequently attempted to rebuild Čitluk, which involved considerable military efforts in the area and caused significant unrest among the Christian population, prompting them to abandon their homes and seek refuge in Dubrovnik territory.⁹⁰

It is likely that the Venetians would have continued their retreat had Austria not entered the war as their ally in April 1716. Austria's involvement significantly weakened the Ottoman military presence along the Venetian border and provided the Venetians with the incentive to launch a counteroffensive, targeting Dubrovnik's hinterland, specifically southeastern Herzegovina. In August 1716, Vule Nonković and his forces attacked the Ottoman fortifications in Popovo. He attempted to persuade the local Christian population to join his cause, but they refused, citing the fact that the imperial army had not yet entered Bosnia. In October of the same year, Nonković once again captured the tower in Hutovo and advanced towards Popovo, where, according to Dubrovnik sources, he ravaged the villages that refused to support him. Ottoman-Venetian conflicts continued along the Herzegovinian sandžak border until the end of the year.⁹¹ The Ottomans lost several strategic locations, including the important border post at Carine on the Ottoman-Dubrovnik frontier, as well as several smaller fortifications (meteriza) near Trebinje. The fall of Carine was followed by the fall of Popovo, which subsequently came under Venetian

⁸⁸ Nikola Marino di Gozze to prince and government 18/9/1715, HR-DADU, 7-3-8, *Isprave i akti (Diplomata et acta)* 18. st., vol. 183, 3348, 294.

⁸⁹ Enes Pelidija, *Bosanski ejalet od Karlovačkog do Požarevačkog mira*, [The Bosnian Eyalet from Karlovac to the Požarevac Treaty] 179; R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 85.

⁹⁰ *Ibid.*, 181.

⁹¹ *Ibid.*, 205.

control.⁹² This shift in power brought a substantial portion of the Diocese of Trebinje-Mrkan back under Venetian rule, although this dominance was short-lived. The Treaty of Passarowitz in 1718 required the Venetians to relinquish control of Popovo and Zažablje, as well as to surrender additional land in Zažablje that had been granted to them by the Treaty of Karlowitz in 1699. The new border no longer extended from Neum (Surdup) to Velika Žaba, but instead ended at Mala Žaba in Medar Prodol, from where it extended directly, no longer to Varda, but to the village of Crnići near Vid. This treaty established the borders between Dalmatia and Herzegovina, which, with minor adjustments, have remained largely unchanged to this day.

CONCLUSION

During the 17th and 18th centuries, three significant wars were fought along the Ottoman-Venetian border in Dalmatia: The Cretan War (1645-1669), the Morean War (1684-1699), and the Second Morean War (1714-1718). The latter two conflicts were waged directly in southeastern Herzegovina, a region predominantly inhabited by Catholics under the ecclesiastical jurisdiction of the Diocese of Trebinje-Mrkan. Throughout these three wars, local Catholics endured severe hardships inflicted by both Venetian and Ottoman forces. Their properties and estates were looted and destroyed, and a considerable number of Catholics were taken into slavery. Based on the consulted sources, it can be concluded that greater atrocities were committed by Venetian subjects, particularly brigands, and other Christians, compared to the Ottomans. In an effort to escape the brutality of the Venetian brigands, local Catholics sought refuge in the hills and caves, where they hid during times of danger, or they retreated further to the inland regions of Herzegovina, within the Ottoman Empire, to remain beyond the brigands' reach. In addition to these inland retreats, a portion of the local Catholic population relocated to Venetian territories in the Neretva valley during the last two wars.

At one point during the Morean War (1684-1699), in a Diocese that had been home to approximately 400 families before the conflict, only

⁹² Ibid, 207-208; R. Jerković, *Povijest Neretve* [The History of Neretva], 87.

about 60 families remained, along with just one of the four pre-war priests. There is no evidence that those who retreated inland had access to any pastoral care. The peace treaties of Karlowitz (1699) and Passarowitz (1718) resulted in the western part of the Diocese, including the Neretva valley and part of Zazažblje, falling under the control of the Republic of Venice. Despite the opposition of the bishops of Trebinje-Mrkan, this territory was separated from their jurisdiction and annexed to the Diocese of Makarska, leading to both a population and territorial loss for the Diocese.

PASTORAL CARE AND GLAGOLITIC PRIESTS IN THE POLJICA-RADOBILJA DEANERY AND MAKARSKA DIOCESE DURING TURKISH AND VENETIAN RULE

Alojzije Čondić

UDK 003.349.1:27-772.53(497.583Poljica)"15/17"
003.349.1:27-772.53(497.583Makarska)"15/17"

Review
Received 7/2023

Catholic Faculty of Theology
University of Split
alcondic@gmail.com

Abstract

Glagolitic priests were clerics who performed pastoral activities and lived among the faithful, using Old Slavonic language in liturgy, which was more understandable to the people than the official Latin. By serving diligently, they were close to the common Christian people and, by proclaiming the Gospel, they preserved the Croatian language, national awareness and culture. In the first part, the author focuses on the pastoral care of the Glagolitic priests in the Poljica-Radobilja Deanery and some parishes in the Makarska Diocese during the period of Turkish-Venetian rule. Firstly, he outlines the ecclesiastical structure of the Poljica-Radobilja Deanery, the socio-pastoral conditions in the Split-Makarska Archdiocese, and the relationship between the bishops of Split and the Glagolitic priests. Furthermore, the author examines the education of the Glagolitic priest candidates and the pastoral work of the Glagolitic priests in the Poljica-Radobilja Deanery. The second part is dedicated to describing the pastoral activities of the Glagolitic priests in three parishes within the Makarska Diocese.

Key words: Glagolitic priest, Poljica, Radobilja, Turkish-Venetian rule, Split and Makarska Diocese.

INTRODUCTION

Although the complete historical origin and flourishing of the Glagolitic priests is not discussed here, it should be emphasised that their history dates back to the 9th century and is associated with pastoral care in dioceses along the Adriatic Sea and certain parts of Bosnia and Herzegovina. The topic is, in terms of both space and time, challenging and

extensive. Therefore, this study is confined to examining the pastoral care of Glagolitic priests in the Poljica-Radobilja Deanery and the Makarska Diocese during the period of Turkish-Venetian rule (16th-18th century). This area is situated in central Dalmatia, this area is situated in central Dalmatia, within the boundaries of the present-day Split-Makarska Archdiocese.

Up until the Second Vatican Council (1962-1965), the Catholic Church exclusively used Latin in its liturgy. However, many priests along the Adriatic coast, from Istria to the Bay of Kotor, celebrated the liturgy using the Glagolitic script and the Croatian Old Church Slavonic language. What is the significance of this practice? The holy brothers Cyril (815-859) and Methodius (826-885), as a 'bridge between the Western and Eastern traditions,' began evangelising the Slavic people from Thessaloniki in the 9th century. They understood that the proclamation of the Word of God within a particular culture could not be successful unless the message was conveyed in a language comprehensible to the people. Consequently, they elevated the Old Slavonic language to the status of a literary language with its own script, known as *glagoljica*¹ (the Glagolitic script), intending for it to be used in the liturgy within a predominantly Latin ecclesiastical context. Following this, they translated the Holy Scriptures and liturgical books from Greek into Old Slavonic for ecclesiastical purposes. Despite the complaints filed by the Germanic clergy regarding their work, Pope Adrian (867-872) acknowledged their orthodoxy and confirmed the use of Old Slavonic language in the liturgy.²

The legacy of St. Cyril and Methodius in the Middle Ages became an indelible factor in the religious and social life of the Croatian people. Until then, Latin had been used in liturgy in the Croatian region, but the Glagolitic culture, originating in the 9th century (or even earlier, according to some sources), shaped the worldview of the priests and the entire populace. It was embedded in the consciousness of the Croatian

¹ Conf. Josip Bratulić, Glagolizam i glagoljaštvo ["Glagolizam" and "glagoljaštvo"], in: Stjepan Damjanović (ed.), *Drugi Hercigonjin zbornik [Second Hercigonja's Miscellany]*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2005, 53-57. Slavko Kovačić, Glagoljica, glagoljaši i galgoljaštvo [Glagolitic script, Glagolitic priests, and Glagolitic culture], *Zagvozd, List župe Gospe od Karmela* 2 (1996) 2, 33-41.

² Conf. Mile Vidović, *Povijest Crkve u Hrvata [History of the Church among the Croats]*, Crkva u svijetu, Split, 1996, 86-97.

people, who inherited Western culture, and it became a way of life. The Glagolitic priests emerged as the bearers and guardians of the Glagolitic script, the Croatian Old Church Slavonic language, tradition, literature and religious life.³

The prolonged deliberation over the use of Croatian Old Church Slavonic language in the liturgy, which was addressed at the Councils of Split in 925, 928, and 1060, was effectively resolved by the decision of Pope Innocent IV. In 1248, Pope Innocent IV granted permission to Filip, the Bishop of Senj, to celebrate the liturgy in Old Slavonic, marking a pivotal moment in the history of Croatian Glagolitic culture. A similar concession was extended in 1252 to Fructuoso, the Bishop of Krk, for the Benedictines in Omišalj.⁴

The Croatian region along the Adriatic Sea, from Istria to the Bay of Kotor, was under Venetian influence for centuries, particularly from 1420 to 1797. Following the fall of Bosnia in 1463 and Herzegovina in 1482—regions predominantly inhabited by Croats Catholic—the Turkish conquerors gradually extended their control over the areas of the Split and Makarska Diocese. In the latter half of the 15th century, the Ottomans breached the borders of medieval Croatian territories and enslaved many Christians.⁵

After defeating the Venetians, the Turks conquered the Dalmatian hinterland, including the Makarska coast to the east, and Klis and Poljica to the west of Venetian Dalmatia. They ruled over this region, which

³ Conf. Eduard Hercigonja, *Tisućljeće hrvatskoga glagoljaštva* [*A Millennium of Croatian Glagolitic Culture*], Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 2009, 15-18.

⁴ Conf. Mile Bogović, *Okolnosti pojave glagoljice na hrvatskom području do 1248. godine* [Circumstances of the emergence and the development of the Glagolitic script in the Croatian region until the year 1248], in: Marija-Ana Dürriegl, Milan Mihaljević, Franjo Velčić (ur.), *Glagoljica i hrvatski glagolizam* [*The Glagolitic Script and Croatian Glagolitic Culture*]. Zbornik radova, Staroslavenski institut/Krčka biskupija, Zagreb/Krk, 2004, 247-260.

⁵ Conf. Ante Nazor claims: “Some say that from the Croatian areas around 400,000 people were enslaved by the Ottomans just in the period from the fall of part of Bosnia under Ottoman rule in 1463 to 1520”, in: Strahovito divlji, podmukli, najodvratniji neprijatelj: opis osmanlija u “protuturskim” govorima i pjesmama [Abominably wild, treacherous, the most loathsome of enemies] – the description of Osmanlis in anti-“Turkish” speeches and songs], *Acta Histriae* 15 (2007) 1, 196.

was left defenseless, for more than 200 years. During the period of Turkish conquests, Venice controlled the coastal cities and islands. With the treaties of Karlowitz (1699) and Požarevac (1718), Venice acquired the territory of what is now Dalmatia. Following the withdrawal of the Ottomans, the areas of the Split and Makarska Diocese were governed by the Venetians until 1797. Examining how Glagolitic priests conducted their pastoral activities during that period in the Poljica-Radobilja Deanery and the Makarska Diocese presents a complex challenge.

1. PASTORAL CARE OF THE GLAGOLITIC PRIESTS IN THE POLJICA-RADOBILJA DEANERY

With the arrival of the Turks at the end of the 15th century, not only were the borders of the Split Archdiocese altered, but the quality of pastoral work also declined. In his publication on the visitation of the parishes in Poljica, Danko Vlašić notes that “the archbishops of Split for almost two centuries were not allowed to personally visit”⁶ those parts of the diocese under Turkish rule, including the Poljica-Radobilja Deanery, for nearly two centuries. After the fall of Klis in 1537, the remaining free area of the Split Archdiocese was reduced to the narrow urban surroundings, as the Turks occupied the areas just outside the city, including Solin and Kamen.

During the 16th century, the Glagolitic stronghold within the territory of the Split Archdiocese was situated in the Poljica-Radobilja Deanery and in three larger parishes within the Makarska Diocese. From these parishes, Glagolitic priests introduced Old Slavonic liturgy to the islands of Šolta, Brač and Čiovo, as well as to villages in immediate vicinity of Split, including Kaštela, Muć, Bisko, Cetina, and Split itself. The Glagolitic culture gradually expanded, and by the 18th century, particularly following the establishment of the seminary in Priko in 1750, Glagolitic priests had assumed pastoral responsibilities in nearly all rural parishes within the Split and Makarska Dioceses. In the latter half of the 18th century, Franciscans also entrusted these priests with chaplaincies in the larger parishes of the Cetina region. Beyond Split and Makarska, the Glagolitic

⁶ Danko Vlašić, *Vizitacije splitskih župa u XVIII. st.* [*Visitations of Split Parishes in the 18th Century*], Crkva u svijetu, Split, 1995, 5.

culture extended its influence to Bosnia and Herzegovina from the 16th to the 19th century.⁷

1.1. Ecclesiastical structure in the Poljica-Radobilja Deanery

The precise development of parishes in the territory of the Split Archdiocese during the Middle Ages is challenging to determine due to a lack of historical sources. However, the Split provincial council of 1185, which delineates the area of the Split Archdiocese, does not explicitly mention Poljica or Radobilja. Instead, these regions are likely encompassed within the terms “entire Mosor” and “entire Dol all the way to Vruja”. They undoubtedly belong among the younger Old Croatian parishes-principalities. Poljica, extending from the right side of the Cetina River around the Mosor Mountain to the Žrnovnica River, maintained its Old Croatian self-governing organisation despite Venetian and Turkish rule. Radobilja, situated on the left side of the Cetina River, bordered the Imotski region and the Makarska coast. Ecclesiastically, it was organised as a single parish with multiple chaplaincies until the middle of the 19th century.⁸

Poljica was likely considered a single parish in the ecclesiastical-administrative sense until the end of the 14th century. This does not imply that certain villages did not already have their own churches and priests; over time, a greater number of parishes were established. A list from 1495 provides information on the number of parishes in the Poljica-Radobilja Deanery.⁹ The list from 1625 confirms that the number of parishes in that

⁷ Conf. Slavko Kovačić, *Glagoljsko bogoslužje i glagoljaši na području srednje Dalmacije od XVI. do XX. stoljeća* [Glagolitic liturgy and Glagolitic priests in the central Dalmatian area from the 16th to the 20th century], *Kačić* 25 (1993) 25, 449-459; Ratko Perić, *Svećenici glagoljaši na području BiH. Trista godina djelovanja (1551.-1851.)* [Glagolitic Priests in the Area of Bosnia and Herzegovina. Three Hundred Years of Service (1551-1851)], Crkva na kamenu, Mostar, 2016.; Petar Runje, *Glagoljaši u Splitu u 15. stoljeću* [Glagolitic priests in Split in the 15th century], *Crkva u svijetu* 55 (2020), 1, 73-77.

⁸ Conf. Slavko Kovačić, *Župe splitske nadbiskupije u Poljičko-radobiljskom dekanatu g. 1625.* [Parishes of the Split Archdiocese in the Poljica-Radobilja Deanery in 1625], in: Marijan Steiner (ed.), *Synthesis theologica*. Zbornik u čast p. Rudolfa Brajčića SJ prigodom 75. obljetnice života, FTI, Zagreb, 1994, 637-648.

⁹ Conf. Lovre Katić, *Popis župa iz XV vijeka u okolici Splita* [A list of parishes in the surroundings of Split in the 15th century], *List biskupije splitsko-makarske, ujedno službeno glasilo hvarske biskupije* 60, 1938, 3/5, 52-54.

Glagolitic deanery had increased. This report offers the oldest comprehensive data for that deanery and holds special significance for the area and the Split Archdiocese. Over time, almost every parish established its own church, with some parishes hosting more than one. Each parish was served by a parish priest, accompanied by several other Glagolitic priests and seminarians. Parish priests were elected by the parishioners themselves and subsequently confirmed by the bishop. The local community supported these priests through their modest contributions.¹⁰

During the Turkish rule, the parishes in Poljica and Radobilja were combined to form the *Poljica-Radobilja Deanery*, which was the only deanery in the Split Archdiocese. In Latin, it was referred to as *vicariatus foraneus*, meaning *vicariate forane* or deanery. Archbishop Dominik Foconio (1575-1602) established this structure to enhance pastoral efficiency, and it remained in place until a new ecclesiastical organization was introduced in the reestablished Split-Makarska Archdiocese in 1828. The position of the dean was held by the Poljica Glagolitic priest, who was highly esteemed. He resided in the village of his birth, where he served as both parish priest and civil officer, and he was known as the Poljica or Poljica-Radobilja vicar forane. Additionally, some parishes outside of Poljica and Radobilja belonged to this deanery.¹¹

1.2. Socio-pastoral state in the Split-Makarska Archdiocese

In the period when the parish list was created in 1495, the Turks had already ravaged parts of the Split Archdiocese, including the conquest of the Livno area, which belonged which belonged to this ecclesiastical jurisdiction. By the end of the 15th century and the beginning of the 16th century, they had conquered the regions of Zagora, Cetina and Radobilja within the diocese. In contrast, Omiš and Kaštela remained free but frequently became targets of Turkish raiders following the fall of Klis in 1537. Constant battles, abductions, and killings left lasting effects on the souls of the faithful. The impoverished and illiterate population, suffer-

¹⁰ Conf. S. Kovačić, *Župe splitske nadbiskupije u Poljičko-radobiljskom dekanatu g. 1625*. [Parishes of the Split Archdiocese in the Poljica-Radobilja Deanery in 1625], 642-648.

¹¹ Conf. Ibid, 642. Idem, *Crkvena prošlost grada Omiša i njegove okolice* [Church history of the City of Omiš and its surroundings], *Omiški ljetopis* 3 (2004) 3, 26-29.

ing from wars, plagues, famine, and disease, needed liberation from Turkish oppression and, in the post-Tridentine spirit, required strengthening in faith and cultural upliftment. In these circumstances, the presence of Glagolitic priests and Franciscans offered hope and security. Visitations by the bishops of Split and Makarska during this period revealed that, despite the violence, the people maintained strong faith and a will to survive. While the faith of the populace remained steadfast, their religious knowledge was not highly developed, as parish priests were preoccupied with repairing churches and acquiring essential liturgical items. The pastoral priority was the proclamation of the Gospel, adherence to God's commandments and the Precepts of the Church, deepening religious education, strengthening moral values, and calming spiritual tensions. For these purposes, missions and missionaries were indispensable.¹²

Despite the Turkish incursions, the native population maintained their cultural and religious identity, resisting Islamisation. One significant factor contributing to this resistance was the steadfast faith of the people and the continuous presence of the Glagolitic priests in the Poljica-Radobilja Deanery. The archbishops, constrained by Turkish prohibitions, exercised their pastoral care through vicars forane. The period of Turkish rule represented the most challenging era in the history of the Split metropolitan area.

Glagolitic priests frequently travelled to Split or Omiš to confer with the archbishop, especially during the appointment of new parish priests.

¹² Conf. Lovre Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka [Circumstances in the surroundings of Split after the departure of the Turks], *Starine* 47, Zagreb, 1957, 237-279. Zoraida Demori-Staničić, Spomenici 17. i 18. stoljeća u splitskoj zagori [Monuments in the Split Zagora in the 17th and 18th century], *Prilozi o povijesti umjetnosti u Dalmaciji* 28 (1989) 1, 183-220. Josip Ante Soldo, Društvenogospodarske prilike i migracije u Dalmaciji u 17. i 18. stoljeću [Socio-economic circumstances and migrations in Dalmatia in the 17th and 18th century], in: Drago Šimundža (ed.), *Isusovac Ardelio della Bella (1655-1737) [Jesuit Ardelio della Bella]*, Crkva u svijetu/Obnovljeni život, Split/Zagreb, 1990, 233-240. Slavko Kovačić, *Vijesti iz cetinskih arhiva o cetinskoj krajini pod Turcima [News from the Cetina Archives about the Cetina Region under the Turks]*, Zbornik cetinske krajine 4, Sinj, 1989, 145-165. Idem, *Župa Svih svetih u Neoriću do sredine devetnaestoga stoljeća [The All Saints Parish in Neorić until the Middle of the 19th Century]*, Zbornik o Zagori, Split, 2004, 237-300.

According to a report from 1625, the *Deanery* comprised approximately 8,500 faithfuls, with no presence of schismatics. Remarkably, 23 parishes were in regular operation along the Turkish-Venetian border. The *Deanery* maintained a connection with the archdiocese, yet only one small parish, Žeževica, lacked a separate parish priest and parish church. In the Deanery, thirty priests were active, alongside around twenty priest candidates. In contrast, the neighbouring Cetina region, considered a single parish and missionary area, was initially entrusted to only one Bosnian Franciscan, and from the first half of the 17th century to two Bosnian Franciscans.¹³

1.3. The attitude of the Split bishops towards the Glagolitic priests

The Glagolitic script and culture thrived largely undisturbed until the end of the 15th century. Although some archbishops in the early 16th century were not entirely supportive of using the Slavic language in liturgy, it is important to recognise that during the post-Tridentine renewal, Church authorities -both bishops and popes- acknowledged that Glagolitic liturgy and priests held a crucial place in the life of the Catholic Church in Croatian regions.¹⁴

With the Turkish invasion of the areas within the Split Archdiocese, the social environment changed significantly in the 16th century, as the archdiocese lost many territories and properties. The faithful and the clergy faced severe difficulties due to Turkish plundering, which made it impossible to implement the decrees of the *Council of Trent* (1545-1563) in Dalmatia, both in terms of parish organisation and the establishment of seminaries. Bishops encountered great difficulties due to the shortage of clergy. Many priests from urban areas were ill-prepared for the challenges posed by Turkish oppression, prompting bishops to ordain priests from rural families who were better equipped to withstand the hardships of the time. It was particularly challenging to establish institutions for

¹³ Conf. S. Kovačić, *Župe splitske nadbiskupije u Poljičko-radobiljskom dekanatu g. 1625*. [Parishes of the Split Archdiocese in the Poljica-Radobilja Deanery in 1625], 640-648.

¹⁴ Conf. Idem, *Glagoljsko bogoslužje i glagoljaši na području srednje Dalmacije od XVI. do XX. stoljeća* [Glagolitic liturgy and Glagolitic priests in the central Dalmatian area from the 16th to the 20th century], 451.

the permanent support of priests in cities who used Latin in liturgy, and even more so for the Glagolitic clergy in areas under Turkish rule, such as the Poljica-Radobilja Deanery. The initial efforts to establish a seminary in Split were undertaken by Archbishop Foconi (1582-1602) at the urging of apostolic visitor Augustin Valier, who convened a synod in the Split Cathedral in 1579, attended by nineteen Glagolitic priests from Turkish-controlled areas.¹⁵

Due to the challenging conditions in the education of priests, there was little progress during the tenure of Foconi's successor, Markantun de Dominis (1602-1616). In a report from 1605, de Dominis emphasised that the part of the archdiocese under Turkish rule encompassed entire provinces: Cetina, Livno, Poljica, Radobilja, and Krajina, which contained more than fifty parishes administered partly by Franciscans and partly by Glagolitic priests.¹⁶ In the Split Archdiocese, divine services were predominantly conducted in Old Slavonic. The Venetian government did not impede this practice; notably, in churches where services were conducted in Latin, they introduced the *šćavet*, a book containing epistles, gospels, and other prayers in Croatian.¹⁷

His successor, Sforza Ponzon (1616-1640), was pastorally innovative, visiting parishes, and he appears to have been the first and only archbishop of Split to personally visit some parishes in the Turkish-occupied area. He convened a synod with the Glagolitic clergy in Omiš in 1620, choosing a location more accessible for Glagolitic priests, who were Turkish subjects. Succeeding him, Archbishop Leonardo Bondumiera (1641-1668), performed his pastoral duties so effectively that he received commendations from the Holy See, although his efforts were thwarted by the

¹⁵ Conf. Zvezdan Strika, Pokrajinski sabor južnohrvatskih biskupija u Zadru 1579. godine [The Particular Council of the Southern Croatian Dioceses in Zadar 1579], *Croatica christiana periodica* 87 (2021) 45, 139-163. S. Kovačić, Crkvena prošlost grada Omiša i njegove okolice [Church history of the City of Omiš and its surroundings], 28.

¹⁶ Conf. Ivan Ostojić, *Nadbiskupsko sjemenište u Splitu (1700-1970)* [*Episcopal Seminary in Split (1700-1970)*], Split, 1971, 7-11; S. Kovačić, Vijesti iz cetinskih arhiva o cetinskoj krajini pod Turcima [News from the Cetina archives about the Cetina region under the Turks], 147.

¹⁷ Conf. Grga Novak, *Povijest Splita III* [*History of Split III*], Književni krug, Split, 1978, 1451.

Cretan War (1645-1669), which threatened to annihilate Split. His successor, Archbishop Bonifacije Albani (1668-1678), arrived in Split after it had freed itself from Turkish pressure, though much of the archdiocese, including Poljica, Radobilja, Smina, Cetina, and Livno, remained under Turkish control. Archbishop Albani, notwithstanding the slightly improved circumstances, succeeded in achieving a partial revitalisation of the archdiocese. Some priests, imbued with missionary zeal and committed to pastoral renewal, offered their services to him, aiming to spread the Catholic faith in the diocesan areas under Turkish rule. Leading among them were the Jesuit Ardelio della Bella and Nikola Bijanković, who evangelised and catechised Glagolitic villages according to the methods of the time.¹⁸

In 1682, Stjepan Cosmi (1678-1707) became the Archbishop of Split, and Kovačić regards him as unparalleled among the archbishops of Split to this day. He succeeded in visiting some parishes, founded the Split Seminary in 1700, convened several pastoral synods, taught catechism, promoted devotions, supported the Croatian language, and revitalised ecclesiastical structures, especially in parishes. His efforts promoted a comprehensive renewal of both clergy and the faithful across the metropolitan area.

During his visits to parishes, Cosmi observed the zeal of Glagolitic priests active in Poljica and Radobilja, but also noted their lack of knowledge. Consequently, he urged the *Congregation for the Propagation of the Faith* to issue new editions of the Glagolitic breviary and missal (1702), prepared by Ivan Paštrić. At the 1688 Synod, he stated that six priests from the Poljica region should be selected to teach and examine other priests in the thorough knowledge of the missal and breviary. Although he was a highly learned Latinist and did not speak Croatian fluently, Archbishop Cosmi ardently supported his impoverished and uneducated Glagolitic priests. In 1692, of the 134 priests within the archdiocese,

¹⁸ Conf. Drago Šimundža (ed.), *Isusovac Ardelio della Bella (1655-1737)* [*Jesuit Ardelio della Bella (1655-1737)*]; Slavko Kovačić, Splitski nadbiskup Stjepan Cosmi, Paštrićev suvremenik i prijatelj [Stjepan Cosmi, archbishop of Split and the contemporary and friend of Paštrić], in: *Ivan Paštrić (1636-1708), Život, djelo i suvremenici* [*Ivan Paštrić (1636-1708), Life, Work and Contemporaries*], Ivan Golub (ed.), Zbornik radova, Crkva u svijetu, Split, 1988, 107-120.

77 were Glagolitic, serving in regions under Turkish rule. Latin parishes were limited to the city and towns of Split, with three in Šolta, three in Kaštela, and one each in Čiovo and Omiš; all other parishes were Glagolitic. Glagolitic priests were present in Split from the 15th century and were serving in Split parishes by the late 17th century. Archbishop Cosmi recognised the necessity of enhancing the education and knowledge of certain Glagolitic priests to enable them to more effectively instruct local seminarians in rural areas. Before the establishment of the seminary in Split, many seminarians pursued their education at church schools in Italy. Cosmi aimed to facilitate the education of not only seminarians from Split but also young men from Poljica and other parishes by sending them to Loreto. When establishing the seminary in Split, he strongly advocated for the education of the urban clergy, insisting that, in addition to Latin and Italian, they compose sermons in Croatian. Dedicated to providing the highest quality theological and pastoral education for Glagolitic priests, he personally instructed one from Radobilja for five years. To further enhance the education of Glagolitic priests, in 1691, he mandated that Glagolitic seminarians seeking clerical orders and Glagolitic priests desiring confirmation as confessors complete a two-month course with a specialised instructor. These pastoral initiatives resulted in noticeable progress in the education of younger Glagolitic priests.¹⁹

The strengthening of Old Slavonic divine services and the Croatian language was ardently continued by Archbishop Stjepan Cupilli (1708-1719), who sought to establish a dedicated seminary for Glagolitic priests in the Lučac district of Split, however, his noble endeavour was curtailed by his death. He visited the archdiocese on several occasions (1709, 1711, 1717, 1718), and his diaries provide insight into the pastoral conditions

¹⁹ Conf. S. Kovačić, Splitski nadbiskup Stjepan Cosmi [Stjepan Cosmi, archbishop of Split], 112.-118. G. Novak, *Povijest Splita III* [*History of Split III*], 1416, 1451-1455, 1475-1477; Ivo Donadini, Split u godinama osnutka i djelovanja Cosmijeva sjemeništa [Split in the period of the establishment and functioning of Cosmi's seminary], *Baština* 15/20 (1990), 1-8; Vladimir Mošin, *Poljičke konstitucije iz 1620. i 1688. godine* [*Poljica Constitutions from 1620 and 1688*], Radovi Staroslavenskoga instituta knj. 1, Zagreb, 1952, 197; Perislav Petrić, Lučac u vizitaciji nadbiskupa Cosmija [Lučac in the visitations of archbishop Cosmi], *Kulturna baština* (1983) 14, 60-63; Petar Runje, Glagoljaši u Splitu u 15. stoljeću [Glagolitic priests in Split in the 15th century], *Crkva u svijetu* 55 (2020) 1, 73-77.

during and after Turkish rule. Archbishop Antun Kačić (1730-1745) paid particular attention to the Glagolitic clergy, composing the theological-pastoral corpus *Bogoslovje diloredno* [*Regular Theology*] for them in 1729, and personally visiting and instructing them.²⁰

The area of the Split Archdiocese under Turkish rule was characterised by severe poverty. Reports from episcopal visitations indicate that the infrastructure was underdeveloped, with most houses and churches constructed from dry-stone, built hastily and covered with straw or planks. Despite these conditions, the number of parishes increased. During the First Morean War (1688), there were 38 parishes, ten of which conducted services in Latin, while 28 were Glagolitic. By the onset of the Second Morean War (1714), the number of parishes had increased to 52, with 38 being Glagolitic, and by 1736, there were 60 parishes, 40 of which were Glagolitic.

In 1688, three parishes in Split had approximately five to six thousand inhabitants and 80 priests, while the entire archdiocese had 170 priests, and 74 of whom were Glagolitic. A quarter of a century later, there were 200 priests, 125 of whom were Glagolitic. This clearly indicates that Glagolitic priests predominated in the Split Archdiocese during that period.²¹

Among the archbishops during the Venetian-Turkish rule, Pacifik Bizza (1746-1756) was particularly attentive to the young clergy. He devoted his attention to the Split seminary and Latin clergy, with a special emphasis on the Glagolitic priests. His dedication was evident as early as 1746,

²⁰ Conf. D. Vlašić, *Vizitacije poljičkih župa u XVIII. st.* [*Visitations of Poljica Parishes in the 18th Century*], 11-143; L. Katić, *Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka* [Circumstances in the surroundings of Split after the departure of the Turks], 237-279; Ante Strgačić, *Glagoljaško sjemenište u Priku* [The Glagolitic seminary in Priko], *Poljica* 25 (2000) 25, 67-70; Marijan Valković, *Antun Kačić i njegovo 'Bogoslovje diloredno'* [Antun Kačić and his 'Bogoslovje diloredno'], *Bogoslovska smotra* 49 (1979) 4, 498-506; Slavko Kovačić, *Splitska metropolija u Della Bellino vrijeme* [Split metropolitan area in Della Bella's time], in: Drago Šimundža (ed.), *Isusovac Ardelio della Bella (1655-1737)* [*Jesuit Adreljo della Bella*], 244-246.

²¹ Conf. G. Novak, *Povijest Splita III* [*History of Split III*], 1455-1456, 1477-1479; S. Kovačić, *Glagoljsko bogoslužje i glagoljaši na području srednje Dalmacije od XVI. do XX. stoljeća* [Glagolitic liturgy and Glagolitic priests in the central Dalmatian area from the 16th to the 20th century], 451.

when he informed the Congregation for the Propagation of the Faith of his efforts to print homiletic works in Croatian. In 1750, he established a Glagolitic seminary in Priko near Omiš, an achievement for which he received commendation from Rome. Archbishop Bizza visited the parishes of the Split Archdiocese three times, and his diaries provide detailed insights into the pastoral and material challenges both before and after the decline of Turkish rule. These accounts confirm that the Catholic faith remained steadfast among the faithful, who maintained firm Christian convictions, upheld evangelical values, and preserved their customs and national identity.²²

Archbishop Bizza and his successor Nikola Dinaričić (1757-1764), encouraged the collection of donations for the seminary in Priko.²³ Archbishop Ivan Luka Garagnin (1765-1783) focused particularly on education in the seminary, commissioning and publishing church law in Croatian with the intention of ensuring that the seminary would be on par with those in Italy. Archbishop Lelij Cippico (1784-1807) actively advocated before the Venetian Senate to support the spiritual and academic development of the seminary, as well as its financial stability. The seminary attracted not only young men from the Poljica-Radobilja Deanery but also students from across Dalmatia and neighbouring Bosnia and Herzegovina.

The Glagolitic culture was deeply rooted and, despite the ravages of Turkish incursions, persisted in many parishes of the Split Archdiocese and several within the Makarska Diocese. The support and protection of the Holy See bolstered the Glagolitic priests, leading to the presence of slightly more than twenty priests across 14 parishes by 1579, 13 of which were under Turkish rule. This number increased to 32 priests and 20 seminarians by 1625, and by 1640, the number of priests had grown to 35. During the tenure of Archbishop Cosmi, there were 85 priests in 28

²² Conf. D. Vlašić, *Vizitacije poljičkih župa u XVIII. st.* [*Visitations of Poljica Parishes in the 18th Century*], 147-228; Ivan Pivčević, Sjemenište u Prijeku [The seminary in Prijeko], *Poljica* 25 (2000) 25, 36-57; L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka [Circumstances in the surroundings of Split after the departure of the Turks], 237-279.

²³ Conf. Frano Ivanišević, Poljica i glagolica [Poljica and the Glagolitic script], in: Mihovil Abramić – Viktor Hoffiller, *Bulićev zbornik* [*Bulić's Miscellany*], Zagreb/Split, 1924, 705; I. Pivčević, Sjemenište u Prijeku [The seminary in Prijeko], 44.

Glagolitic parishes, while in 1761, under Archbishop Dinaričić, the number had grown to approximately 150. By 1803, the number of Glagolitic priests had risen to 334, with only 96 Latin priests and 52 parishes.²⁴

1.4. Educational institutions and the education of Glagolitic priests

It is believed that the Cathedral Chapter was established in Split in the 7th century, and from its inception, a school for the education of priest candidates was founded.²⁵ Subsequent centuries saw the implementation of mandates from the Third Lateran Council (1179), in its 18th canon, and the Fourth Lateran Council (1215), in its 11th canon, prescribing that a teacher should be appointed in cathedral churches to educate seminarians. During the Middle Ages, the Western European educational system relied on chapter, cathedral, and monastic schools. However, “the impoverished Istrian and Dalmatian dioceses, while under the pressure of the Ottoman encirclement, barely managed to maintain even modest cathedral schools”²⁶. Turkish plundering invasions, coupled with negligent Venetian policies, significantly impeded economic and socio-cultural development. As Kovačić states, the impoverished communes were forced to close schools, and cathedral schools either fell behind in the educational offerings or ceased operations entirely.

As in other dioceses, the practice of educating students on a personal level between teacher-parish priests and students was prevalent in the Split Archdiocese during the 14th and 15th centuries. Parish priests of greater capability would personally instruct promising young men and, follow-

²⁴ Conf. F. Ivanišević, *Poljica i glagolica* [Poljica and the Glagolitic script], in: Mihovil Abramić – Viktor Hoffiller, *Bulićev zbornik* [*Bulić's Miscellany*], Zagreb/Split, 1924, 701-706; I. Pivčević, *Sjemenište u Prijeku* [The seminary in Prijeko], 44-45; S. Kovačić, *Glagoljsko bogoslužje i glagoljaši na području srednje Dalmacije od XVI. do XX. stoljeća* [Glagolitic liturgy and Glagolitic priests in the central Dalmatian area from the 16th to the 20th century], 451-452.

²⁵ Conf. Ivan Ostojić, *Metropolitanski kaptol u Splitu* [*The Metropolitan Chapter in Split*], Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1975, 11-13.

²⁶ Slavko Kovačić, *Iz povijesti škola i odgojnih ustanova* [*From the History of Schools and Educational Institution*], Književni krug, Split, 2020, 12. Conf. Marijan Biškup, *Teološke škole u Hrvatskoj prije osnutka zagrebačkog sveučilišta (1669)* [Theological schools in Croatia before the establishment of the University of Zagreb (1669)], *Croatica Christiana periodica* 3 (1979) 3, 51-61.

ing years of tutelage, present them to the archbishop for a formal assessment of their knowledge. Literacy was disseminated in villages by parish priests, as the Venetian authorities did not establish public schools, believing their subjects would be more obedient if kept ignorant. In Split and Trogir, the children of wealthier citizens were taught by teachers paid by the city administration.²⁷

To equip priests as effectively as possible for pastoral work, the *Council of Trent* (1545-1563),²⁸ in its 23rd session, mandated that every cathedral and metropolitan church, according to its capabilities, establish a seminary for the education of priests. This explicit directive could not be immediately implemented in Split or throughout Dalmatia, as the Dalmatian hinterland and parts of the coast were under Turkish rule from the end of the 15th to the beginning of the 18th century. Nevertheless, in accordance with the requirements of the Tridentine Council, Archbishop Foconi of Split opened the first seminary in Dalmatia in Split in 1581, but it was closed in 1594 due to a lack of material resources. The education of priest candidates became increasingly difficult, and the standard of education declined in Dalmatian communes under Venetian rule, particularly during the Venetian-Turkish wars. Archbishop Cosmi, a resourceful leader, alleviated these difficulties by opening a seminary in Split in 1700. Additionally, Archbishop Bizza, established a Glagolitic seminary in Priko in 1750.²⁹

An aggravating factor in the education of Glagolitic priests was the decision made by Archbishop Andrija Corneli of Split, in 1536, which, as Ostojić notes, stipulated that Glagolitic priests could not be members

²⁷ Conf. M. Vidović, *Povijest Crkve u Hrvata* [*History of the Church among the Croats*], 151-155; Vjeko Omašić, *Kaštela od prapovijesti do početka XX. stoljeća* [*Kaštela from Prehistory to the Beginning of the 20th Century*], Muzej grada Kaštela / "Bijaći" – društvo za očuvanje kulturne i prirodne baštine Kaštela, 2001, 206, 484; S. Kovačić, *Iz povijesti škola i odgojnih ustanova* [*From the History of Schools and Educational Institution*].

²⁸ Conf. Council of Trent, session 23, can. 23., in: *Conciliorum oecumenicorum decreta*, pp. 750-753.

²⁹ Conf. I. Ostojić, *Nadbiskupsko sjemenište u Splitu (1700-1970)* [*Episcopal seminary in Split (1700-1970)*], 12.-35. Idem, *Metropolitanski kaptol u Splitu* [*The Metropolitan Chapter in Split*], 148.

of the chapter.³⁰ This is a significant detail because, prior to the establishment of the seminary in Priko, unlike the Latin clergy who were educated in episcopal seats alongside the chapter, Glagolitic priests received their education from competent priests in their native or other Glagolitic parishes.³¹ After the seminary in Priko was opened, students spent three to four years in that institution until its closure by the Austrian authorities in 1821.

Priests from Poljica or Radobilja who did not learn Latin could not be members of the Split chapter. However, there were canons who were familiar with the Glagolitic script, known at the time as the *Arvatica*. This was crucial for managing the correspondence received from the parishes of the Poljica-Radobilja Deanery to the Split ordinariate. Archbishops relied on these canons to read their registers and review official correspondence from the Poljica-Radobilja parish priests.³²

1.5. Glagolitic candidates and ecclesiastical work of the Glagolitic priests

The Glagolitic priests, who employed the Glagolitic script and Church Slavonic language in the liturgy, significantly contributed to the proclamation of faith and the cultural enrichment of the Croatian people from the 9th to the end of the 19th century. The Glagolitic script found its most prominent refuge in the Poljica-Radobilja Deanery, with Poljica being particularly regarded as a cradle of Glagolitic priests within the Split Archdiocese. Poljica had the highest concentration of priests, almost all of whom were Glagolitic.

The Glagolitic priests were once the primary providers of parish pastoral care, regularly participating in holy sacraments and church rituals.³³ They proclaimed the Word of God, celebrated Holy Mass, performed

³⁰ Conf. I. Ostojić, *Metropolitanski kaptol u Splitu* [*The Metropolitan Chapter in Split*], 138.-139.

³¹ Conf. G. Novak, *Povijest Splita III* [*History of Split III*], 1414.

³² Conf. I. Ostojić, *Metropolitanski kaptol u Splitu* [*The Metropolitan Chapter in Split*], 316.

³³ Conf. S. Kovačić, *Župe splitske nadbiskupije u Poljičko-radobiljskom dekanatu g. 1625*. [Parishes of the Split Archdiocese in the Poljica-Radobilja Deanery in 1625], 648.

baptisms, weddings, funerals, and engaged in various pastoral undertakings. During the Venetian-Turkish rule, until the seminary in Priko was opened, the Poljica-Radobilja Glagolitic priests did not attend formal educational institutions, and as a result, their theological knowledge was limited. The education of Glagolitic candidates received little emphasis; there were no seminaries or schools where they could systematically acquire literacy or study philosophy and theology. Instead, they gained knowledge from exemplary Glagolitic parish priest *teachers*, assisting them in parish duties. Unlike city priests, who attended Latin schools, Glagolitic priests were educated personally by a distinguished parish priest. It was essential for them to learn to read and write, assist in Holy Mass, sing the epistle, and become familiar with liturgical rituals. In addition to celebrating the sacraments, they regularly prayed to the Divine Office and memorised Bellarmine's catechism. Candidates were evaluated primarily on moral conduct, priestly knowledge, humility, and good behaviour. Before receiving Holy Orders, candidates for the priesthood took examinations at the ordinariate in Split in moral theology and canon law, focusing particularly on issues related to confession and the administration of sacraments. Ordained Glagolitic priests would travel to Split to undergo examinations required to qualify as confessors or parish priests. Senior Glagolitic priests sought to instill in younger priests, who subsequently pursued studies in Latin schools, an appreciation for Glagolitic liturgy, the Christian faith, the Catholic Church, and the Croatian people and language.³⁴

Nearly every village or large family had several candidates for priesthood, with each significant tribe possessing its own Glagolitic priest. This is evident from the presence of small churches in nearly every hamlet, where Glagolitic priests would celebrate Mass. However, not all priests could secure a permanent ecclesiastical position within their archdiocese, aside from the role of a confessor, nor could they serve as parish priests.

³⁴ Conf. I. Pivčević, Sjemenište u Prijeku [The seminary in Prijeko], 42-44. Petar Bezina, Školske prilike u Dalmaciji u drugoj polovici 17. i prvoj polovici 18. stoljeća [Circumstances regarding schools in Dalmatia in the second half of the 17th and the first half of the 18th century], in: Drago Šimundža (ed.), *Isusovac Ardelio della Bella (1655-1737)* [*Jesuit Ardelio della Bella (1655-1737)*], 270-272; R. Perić, *Svećenici glagoljaši na području BiH* [*Glagolitic Priests in the Area of Bosnia and Herzegovina*], 81-83.

Consequently, many remained in their homes with their families, managing household communities while having to earn their livelihood through manual labor, which limited their opportunities for advancing in knowledge and learning. They lived modestly and frugally, adapting to the hilly region and its sparse, rocky soil. They endeavoured to enhance their homes and villages in an economic, cultural, and pastoral aspects. When needed, they assisted parish priests, and some younger and more capable individuals assumed parish or chaplaincy roles in other dioceses. Additionally, some chose to live in hermit communities on the island of Brač.³⁵

On Sundays and holy days of obligation, Glagolitic priests would sing the Mass and the Divine Office together, and on ordinary days, they would gather occasionally for festivities or funerals. The pastoral zeal of Glagolitic parish priests is evident by their practice of visiting households to teach Christian doctrine. According to reports by Archbishop Bizza, they engaged in this because they could not gather children in church, as the children were required to tend to livestock. Their piety, love, and devotion to prayer fostered their growth in their priestly mission, supporting among the people a living faith and steadfast hope in God's mercy and forgiveness, grace, and love. This guided them to preserve their reasonable human pride, fundamental peace, and the joy of life amidst adversity. The Glagolitic priests succeeded because they found their main support and hope in Mass. Consequently, respect is due to the Glagolitic priests, for the Christian values they embodied and transmitted which have become an integral part of our shared heritage.³⁶

During the two centuries of Turkish incursions and the struggle for survival, the Glagolitic priests had little opportunity for scholarly pursuits. After morning prayers and the Holy Mass, they would don work clothes and labour in the fields. The situation was no better under Venetian rule, as the Venetians deliberately kept the populace in ignorance to facili-

³⁵ Conf. F. Ivanišević, Poljica i glagolica, [Poljica and the Glagolitic script] 702-703; Juraj Batelja, *Svećenička pustinja Blaca* [The Priestly Dessert in Blaca], Zagreb, 1992, 66-78.

³⁶ Conf. Slavko Kovačić, Poljički glagoljaš [The Poljica Glagolitic priest], *Poljica. List poljičkoga dekanata* 8 (1983) 1 (8), 79-83; L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka [Circumstances in the surroundings of Split after the departure of the Turks], 260.

tate control, attributing this ignorance to the Glagolitic priests. Despite these challenges and the frequent necessity to “exchange the pen for the sword” due to Turkish attacks, they prioritised education recognising that literacy was essential for effective parish management. They regularly prayed from the Glagolitic breviary and parish records were maintained in Bosnian Cyrillic. Correspondence with the episcopal ordinariate, the court, and local authorities was conducted in this script, a practice common in other regions as well. For instance, in Cetina, Croatian written in Bosnian Cyrillic was predominantly used until 1840. The Glagolitic script was employed following the establishment of the seminary in Priko, which educated hundreds of virtuous Glagolitic priests. In Poljica which had its self-government, Glagolitic priests, distinguished by their patriotism, played a significant role. Certain individuals, such as Juraj Pezelj, became renowned for acts of bravery in battles against the Turks, ultimately sacrificing their lives in the defence of their homeland. Despite lacking higher education, they managed their parishes with dedication and integrity. They were integrally involved in the economic and social life of their parishes, engaging in trade, farming, and performing various agricultural tasks.³⁷

They dressed modestly, in a manner akin to the common folk, donning work clothes, a black coat, woollen trousers, a cap on their heads, and opanci (traditional peasant shoes). Consequently, during the Counter-Reformation period, Archbishop Ponzon attempted to elevate their discipline, and Archbishop Cosmi, in the synodal decrees of 1688, prohibited them from wearing opanci and colourful, embroidered parts of traditional dress, such as round caps, as this attire diverged from clerical clothing. They were also discouraged from engaging in farming, performing laborious tasks, and leading troops into battle. The bishops attempted to gather the priests at least four times a year to encourage theological scholarship. Priests were obliged to preach regularly, with serious preparation based on the Holy Scriptures and theological literature, and particular emphasis on the duty of catechising children. In addition to the religious education of the youth, the parish was responsible for the religious upbringing of the entire community and for caring for the poor and the sick. To this end,

³⁷ Conf. F. Ivanišević, *Poljica i glagolica* [Poljica and the Glagolitic script], 701-706.

confraternities were established, which, under the leadership of the parish priest, gathered the most prominent representatives of society, especially notable women.³⁸

1.6. Glagolitic priests in the Radobilja parish

The activities of Glagolitic priests in Radobilja were significantly impeded. As many residents of Poljica fled to Omiš, Split, and to the coast or the islands to escape the Turks, Catholics from Radobilja relocated to Brela, Poljica, Kučići, and Svinišće, although many eventually returned to their homes.³⁹ Six years after the War of Cyprus (1571-1573), according to the report by the papal legate Bishop Augustin Valier, not a single church remained intact in Radobilja. The Turks had either destroyed these churches or repurposed them for secular use. As a result, bishops permitted Glagolitic priests to celebrate holy rituals in ordinary houses, cemeteries, or open spaces. During the 17th century, the circumstances changed, and some churches in the Radobilja villages were restored while new ones were constructed. In these churches, Masses were conducted in Old Slavonic, while other rites and prayers were performed in Croatian. These churches also played a significant role in spreading literacy across all three Croatian scripts at the time: Glagolitic, Bosnian Cyrillic, and Latin. In the first half of the 17th century, the Radobilja chaplaincy of Cista had its own chaplain. Among them was the notable Don Miho

³⁸ Conf. V. Mošin, *Poljičke konstitucije iz 1620. i 1688. godine* [*Poljica Constitutions from 1620 and 1688*], 176-178. Slavko Kovačić, Don Frane Bulić i glagoljica [Don Frane Bulić and the Glagolitic script], *Crkva u svijetu* 20 (1985) 2, 169-181.

³⁹ As part of Radobilja, the following villages are mentioned: Podgrađe, Blato, Nova sela, Kreševo, Katuni, Zadvarje, Žeževica, Slime, Biorine, Cista, Svib, Grabovac, Bast, Baška voda, Lovreć-Opanci, conf. L. Katić, *Popis župa iz XV vijeka u okolici Splita Splita* [A list of parishes in the surroundings of Split in the 15th century], 53. Idem, *Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka* [Circumstances in the surroundings of Split after the departure of the Turks], 251-252, 258, 268, 271; S. Kovačić, *Župe splitske nadbiskupije u Poljičko-radobiljskom dekanatu g. 1625.* [Parishes of the Split Archdiocese in the Poljica-Radobilja Deanery in 1625], 640; Josip Ante Soldo, *Župa Radobilja* [*Radobilja Parish*], Omiš, 1970, 12-18. Jozo Laušić, *Župa Radobilja – živuća povijest* [Radobilja parish – a living history], *Morska vila* 1 (1991) 2, 115-123.

Pavlović Burazinović, who gained renown for liberating Christians in battles against the Turks, ultimately dying in Podgora in 1688.⁴⁰

Although the archbishops of Split, as subjects of the Venetian Republic, were prohibited from crossing the Turkish-Venetian border, Archbishop Stjepan Cupilli nonetheless visited Radobilja in 1711 while it remained under Turkish control, and again in 1718. In his diary, he noted that the church in Katuni was in a state of ruin and that the Turks, who had welcomed him warmly in church, did not allow for its restoration. Despite this, the church was well-provisioned, possessing three Glagolitic missals and three šćavets, while the church in Zadvarje had been newly constructed. In 1750, Archbishop Pacifik Bizza visited the Radobilja villages of Grabovac, Dobranje, Svib, and Cista, which subsequently developed into four separate chaplaincies under Venetian rule. Between 1685 and 1705, Glagolitic priests from Radobilja and Zagvozd expanded their pastoral activities to include the villages of Opanci, Lovreć, and Studenci. For these Glagolitic priests, the parish—often their place of birth—served as their primary framework for life and work. They were accustomed to living permanently among the people in each village under Ottoman rule, even supplanting the Franciscans who resided in the Proložac monastery.⁴¹

⁴⁰ Conf. Slavko Kovačić, *Župa Žeževica do godine 1940. i župe Zadvarje i Žeževica od godine 1941*. [*The Žeževica parish until 1940 and the Zadvarje and Žeževica parishes from 1941*], Split, 2009, 11-13; Idem, Glagoljaši na području imotske krajine za turske vladavine [Glagolitic priests in the Imotski region during the Turkish rule], in: Marko Babić – Bruno Pezo (ed.), *Čuvari baštine [Guardians of the Heritage]*. Zbornik radova, Imotski, 1988, 236-239, 246-247; Ante Ujević, *Imotska krajina [The Imotski Region]*, Matica hrvatska, Imotski, 1991, 137.

⁴¹ Conf. L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka [Circumstances in the surroundings of Split after the departure of the Turks], 251-252, 258-259, 268; S. Kovačić, Glagoljaši na području imotske krajine za turske vladavine [Glagolitic priests in the Imotski region during the Turkish rule], 229-249; Stjepan Lependa, Hrvatsko galgoljaštvo i popi glagoljaši s osvrtom na imotsku krajinu [Croatian Glagolitic culture and Glagolitic priests with reference to the Imotski region], *Adrias* 17 (2010), 63-75.

2. PASTORAL ACTIVITIES OF GLAGOLITIC PRIESTS IN CERTAIN PARISHES OF THE MAKARSKA DIOCESE

At the end of the 15th century, the area of the Makarska Diocese was conquered by the Turks, who destroyed the Church of St. Peter on the peninsula. Throughout the 16th century, the diocese lacked a resident bishop but was administered by Friar Nikola Ugrinović, a native of Poljica and titular bishop of Smederevo (1588-1604). In 1604, Ugrinović 'was killed by Ibrahim-aga for treason against the Islamic faith'⁴². Bishop Ugrinović is notably associated with Brela, which he placed under interdict in 1597 due to their failure to provide him with regular dues, attributed to the high taxes he imposed. The dispute was resolved in favour of Brela in 1603 by the apostolic visitor Prioli, who confirmed the Glagolitic priest Grgo Stipanović as the parish priest.⁴³ The regular appointment of bishops to the Makarska Diocese resumed with the appointment of Bartul Kačić as bishop (1615-1644). Following him were bishops Petar Kačić (1646-1661) and Marijan Lišnjić (1664-1686). The Makarska Diocese was subsequently administered for approximately fifteen years by Split canon Nikola Bijanković, who later became the bishop of Makarska (1699-1730).

During the 17th century, the Makarska Diocese operated as a missionary diocese in both its administrative structures and pastoral arrangements. There were only six parishes where the faithful could access priests for holy rites and other spiritual needs. These included three parishes administered by Glagolitic priests: Podgora, Zagvozd, and Brela, as well as three Franciscan parishes centered in coastal monasteries: Makarska, Živogošće, and Zaoštrog. The Imotski monastery did not serve as the centre of a parish; rather, the friars visited the faithful only occasionally, primarily on feast days, in villages ranging from Konjic and Mostar

⁴² Conf. Josip Dukić – Marko Trogrlić (ed.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji: Poljica 1: izabrani dokumenti 1548 - 1689* [*Turkish sources in Central Dalmatia: Poljica 1: selected documents 1548-1689*], prepared for publication by Michael Ursinus; Centar za epigrafička, paleografska i povijesno-teološka istraživanja "Don Frane Bulić" - Katolički bogoslovni fakultet - Sveučilišni centar za hrvatske, mletačke i osmanske studije, Split, 2021, 72, 81.

⁴³ Conf. Josip Bebić, *Brela* [*Brela*], Crkva u svijetu, Split, 1985, 21-22.

in the east to the mouth of the Neretva River in the south and Lovreć in the west. Bishop Lišnjić advocated for regularity in these missionary parishes, but improvements in pastoral care were constrained by wartime conditions.⁴⁴

Following the Morean War (1684-1699), the status and activities of Glagolitic priests in the Imotski region improved significantly. From the visitations conducted by Bishop Bijanković, it is apparent that these priests began to assume pastoral care for the villages of Opanci, Lovreć, and Studenci. They had long been serving in several villages in the Imotski region that were formerly part of Radobilja, including Grabovac, Cista, Dobranje, and Svib.⁴⁵ The Glagolitic priests of the Makarska Diocese served in Zagvozd, while in the aforementioned villages, pastoral duties were carried out by Glagolitic priests of the Split Archdiocese.

2.1. The relationship between the bishops of Makarska towards the Glagolitic priests

In all his reports, Bishop Bartul Kačić vividly depicts the severe ecclesiastical and social conditions in the Makarska Diocese during the first half of the 17th century, which he was unable to fully visit due to Turkish hostilities. He notes that the Cetina parish was under the jurisdiction of the Franciscans of the Makarska monastery. This area, which at the time included approximately five to seven thousand Catholics, was served by two Franciscan parish priests. Kačić explicitly states that Glagolitic priests were active in three parishes within the Makarska Diocese: Podgora, Zagvozd, and Brela. The number of Glagolitic priests in the Makarska Diocese during the 17th century fluctuated between from four to twenty, increasing notably during the tenure of Bishop Marijan Lišnjić from Imotski, who established a seminary for Glagolitic priests in Makarska from 1666 to 1673. Recognizing the necessity of clergy, Bishop Nikola Bijanković opened a school for the youth in 1700 and an oratory seminary

⁴⁴ Conf. Slavko Kovačić, *Iz povijesti makarske biskupije* [From the History of the Makarska Diocese], Posebni otisci, 229-298.

⁴⁵ Conf. Josip Čondić-Begov, *Župa svetog Ante Padovanskog – Svib* [Saint Anthony of Padua Parish – Svib], Split, 1990, (master's thesis), 7-31; Ivan Čubelić, *Dobranje – prošlost i sadašnjost* [Dobranje – the Past and Present], Crkva u svijetu, Split, 1984, 53-59.

in Brela in 1725, where Don Grgur Stipanović from Kučići had served as parish priest since 1603. In addition to appointing Glagolitic priests in certain parishes, such as Slivno in 1728, Bijanković extended his pastoral efforts to areas under Turkish control. He visited parishes in the Duvno Diocese, which had been without a bishop, and as far as Fojnica in central Bosnia, where some Glagolitic priests were active.⁴⁶

Following Bijanković, the diocese was led by Bishop Stjepan Blašković (1731-1776 who significantly contributed to the region's ecclesiastical infrastructure. He constructed the Church of St. Philip, which included an oratory on the Makarska coast, a dedicated facility for accommodating impoverished travelers and Glagolitic seminarians, as well as lodgings for Glagolitic priests. To enhance pastoral care in alignment with the decrees of the Council of Trent, Bishop Blašković sought to subdivide the large parishes into smaller units and appoint Glagolitic priests as parish leaders. This initiative included appointments in Ričice in 1733, Lokvičići in 1745, and Lovreć/Opanci in 1734 and 1747.⁴⁷ Without delving into an

⁴⁶ Conf. Vjeko Vrčić, *Župe imotske krajine* [*Parishes in the Imotski Region*], Part 1, Imotski, 1979, 19, 40; Idem, *Župe imotske krajine* [*Parishes in the Imotski Region*], Part 2, Imotski, 1979, 15-16, 31-33, 75-77; Bazilije Pandžić, Marijan Lišnjić makarski biskup (1609-1686) [Marijan Lišnjić, bishop of Makarska], *Nova et vetera* 27 (1977) 1, 23-55; Slavko Kovačić, Još o nekim pitanjima iz povijesti Katoličke Crkve na biokovsko-neretvanskomu području [More on some issues from the history of the Catholic Church in the Biokovo-Neretva area], *Crkva u svijetu* 9 (1974) 3, 282; Idem, *Iz povijesti makarske biskupije* [*From the History of the Makarska Diocese*], 73-104; Idem, Vijesti iz cetinskih arhiva o cetinskoj krajini pod Turcima [News from the Cetina archives about the Cetina region under the Turks], 148; Mile Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645-1730)* [*Nikola Bijanković, Split canon and bishop of Makarska (1645-1730)*], 44-47, 70, 89-90, 122-124, 182; R. Perić, *Svećenici glagoljaši na području BiH* [*Glagolitic Priests and the Area of Bosnia and Herzegovina*], 52, 84-85.

⁴⁷ Conf. Mile Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645-1730)* [*Nikola Bijanković, Split canon and bishop of Makarska (1645-1730)*], *Crkva u svijetu*, Split, 1981, 85-89, 100; S. Kovačić, *Iz povijesti makarske biskupije* [*From the History of the Makarska Diocese*], 7-32; Idem, Glagoljaši na području Imotske krajine za turske vladavine [Glagolitic priests in the Imotski region during the Turkish rule], 229-249, 240-241; Andrija Nikić, Iz "Dnevnika" vizitacije makarske biskupije 1735. godine [From the "Diary" of visitations of the Makarska Diocese in 1735], *Kačić* 25 (1993) 25, 81-92; R. Perić, *Svećenici glagoljaši na području BiH* [*Glagolitic Priests in the Area of Bosnia and Herzegovina*], 97ss.

extensive analysis of parish structures and parish pastoral care within the Makarska Diocese of that period, it is crucial to highlight that Glagolitic priests, despite facing Turkish persecution, engaged in fearless evangelisation. They established churches and parish houses within their communities, provided all necessary items for clerical duties, and administered the sacraments. In contrast to Franciscan priests, who resided in monasteries and visited parishes primarily during feast days or specific liturgical seasons, Glagolitic priests lived within their parishes, thus ensuring continuous pastoral availability to the faithful.

2.2. The Glagolitic priests in Podgora, Zagvozd, and Brela

The number of Glagolitic priests in the Makarska Diocese increased over time. Kovačić documents this development: “In a similar way, during the 18th century, the number of Glagolitic priests and Glagolitic parishes in the Makarska Diocese increased. From a maximum of about ten Glagolitic priests during the Turkish rule, their number rose over a period of just over a century, from 1699 to 1805, to 25 local priests and 8 borrowed from the Split Archdiocese. During the Turkish period, they administered only their three ancient parishes: Brela, Podgora, and Zagvozd, but by 1805, the diocese had 13 parish priests and 7 chaplains who were Glagolitic priests, which means that they actually administered two-thirds of the diocesan clergy’s parishes in that diocese, which then had 20 parishes in which the bishop could appoint parish priests.”⁴⁸

During the 16th and 17th centuries, the Podgora region was a battleground for Venetian-Turkish conflicts, resulting in limited documentation to comprehensively illuminate its history. Among the preserved documents from the 18th century, the most valuable are the registers of baptisms, marriages, births, and deaths, which offer insights into that period. According to a report by Bishop Kačić from 1626, Glagolitic priests served in the Church of All Saints and St. Thecla in Podgora. However, in 1667, an earthquake struck the area, damaging the parish church, numerous houses, and fortifications. During the Cretan War (1645-1669), many

⁴⁸ S. Kovačić, *Glagoljsko bogoslužje i glagoljaši na području srednje Dalmacije od XVI. do XX. stoljeća* [Glagolitic liturgy and Glagolitic priests in the central Dalmatian area from the 16th to the 20th century], 452.

Podgora families dispersed, with some settling alongside the Glagolitic priests, in Zagvozd. By 1703, Podgora had four Glagolitic priests and four seminarians. Bishop Kačić notably listed Podgora first among Glagolitic parishes, reflecting its status as the most distinguished Glagolitic parish in the Makarska Diocese, as asserted by Kovačić. In addition to conducting liturgies, Glagolitic priests-maintained parish registers in the Glagolitic script, attracting parish priests not only from native Podgora but also from Zagvozd, Radobilja, and Poljica. Bishop Marijan Lišnjić (1664–1686) resided in Podgora with the Glagolitic priests for a period and appointed the Glagolitic priest Don Petar from Zagvozd as his vicar general.⁴⁹

At the end of the 15th century, Zagvozd came under Turkish rule and remained under occupation for slightly more than two centuries. Historical records regarding the social and ecclesiastical life in Zagvozd, which encompassed a much larger area than it does today, are limited until the 17th century. In 1585, the population of Zagvozd consisted of 57 families. By 1623, this number had increased to 89 families, and by 1692, there were approximately 400 families. However, during the Morean War (1684-1699), many inhabitants relocated to the coast, with some settling in Neorić. Among them was the Glagolitic priest Mate Pipličić, who eventually returned to the Makarska Diocese, while some Glagolitic priests from Zagvozd remained in the Split Diocese. Under both Turkish and Venetian rule, Zagvozd functioned an independent parish where native Glagolitic priests were pastorally active until the 19th century.⁵⁰

⁴⁹ Conf. Marijan Stojković, *Podgora u XVII stoljeću [Podgora in the 17th Century]*, Zagreb, 1933, 95-145; M. Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645-1730) [Nikola Bijanković, Split canon and bishop of Makarska (1645-1730)]*, 179; Nevenka Bezić-Božanić, *Iz prošlosti Podgore u XVIII stoljeću [From the history of Podgora of the 18th century]*, *Čakavska rič* 10 (1982) 1/2, 33-35; S. Kovačić, *Glagoljaši na području imotske krajine za turske vladavine [Glagolitic priests in the Imotski region during the Turkish rule]*, 230-234.

⁵⁰ Conf. Slavko Kovačić, *Zagvozd i njegovi glagoljaši za turske vladavine [Zagvozd and its Glagolitic priests during the Turkish rule]*, *Zagvozd, Župni list* 2 (1996) 2, 43-65; Idem, *Župa Svih Svetih u Neoriću do sredine devetnaestoga stoljeća [The All Saints parish in Neorić until the middle of the 19th century]*, in: Zvonimir Veić (ed.), *Zbornik o Zagori [Zagora Proceedings]*, 7, Split, 2004, 243-245; Idem, *Medov Dolac od zagvoške kapelanije do samostalne župe [Medov Dolac, from a Zagvozd Chaplaincy to an Independent Parish]*, *Medov Dolac*, 2022, 15-19; Karlo Jurišić, *Turska vladavina*

In a report from 1636, Bishop Bartul Kačić provides an account of the Glagolitic priests in Zagvozd: “There is also the parish of Zagvozd, where four Glagolitic priests live, administering the parish and conferring sacraments to the people there. The Turks particularly hate them and us along with them. I could not visit this parish personally or through my vicar due to the severe dangers that threaten us and those priests daily. In that parish, three churches have been rebuilt recently, for which they paid the Turks so far 1500 ducats and its residents are daily subjected to abuse. They do not know what the future holds for them.”⁵¹ It is challenging to comprehend how they managed to construct three churches and pay such a substantial fine during Turkish rule. However, this underscores the steadfastness of the people of Zagvozd, led by the Glagolitic priests, in their faith. While the names of these priests from that period remain unknown, it is documented that they hailed from the same clerical families.⁵²

In his pastoral records, Bishop Bijanković notes that he visited Zagvozd in 1701, describing it as an impoverished yet exemplary village. He observed that the faithful had preserved their faith and expressed a willingness to fight under the Pope’s banner for liberation from the Turks. Most of the faithful fasted three days a week on bread and water. They requested plenary indulgence from the bishop due to the constant mortal danger posed by the Turks. In response, Pope Innocent XI sent them 100 scudi in aid and granted special indulgences. The zeal-

i kulturne prilike u Zabiokovlju 1493-1717 god. s osobitim obzirom na postanak “Hasanaginice” [Turkish rule and culture circumstances in Zabiokovlje from 1493 to 1717, with special regard to the genesis of “Hasanaginica”], *Kačić* 12 (1980) 12, 172-176; Petar Matković, *Stanovništvo Zagvozda od sredine XVII. stoljeća do početka I. svjetskoga rata* [Population of Zagvozd from the Middle of the 17th Century to the Beginning of the First World War], Redak, Split, 2017, 28-34, 657-669.

⁵¹ S. Kovačić, *Iz povijesti makarske biskupije* [From the History of the Makarska Diocese], 85. Conf. P. Matković, *Stanovništvo Zagvozda od sredine XVII. stoljeća do početka I. svjetskoga rata* [Population of Zagvozd from the Middle of the 17th Century to the Beginning of the First World War], 671-686.

⁵² Conf. S. Kovačić, *Glagoljaši na području imotske krajine za turske vladavine* [Glagolitic priests in the Imotski region during the Turkish rule], 233-234; Idem, *Zagvozd i njegovi glagoljaši za turske vladavine* [Zagvozd and its Glagolitic priests during the Turkish rule], 43-65.

ous Bishop Bijanković visited Zagvozd in 1707. During his visitation of the diocese, he found evidence of many ruined churches under Turkish rule, with numerous others converted into mosques. Only cemeteries remained, where Masses were celebrated on feast days of patron saints. In Zagvozd, however, he found three churches mentioned by Bishop Bartul: the Church of the Holy Cross, the Church of Our Lady, and the Church of All Saints, served by four Glagolitic priests. The names of these churches reflect the dedication of Glagolitic priests during periods of Turkish oppression, emphasising the mystery of Christ's redemption, the veneration of the Blessed Virgin Mary, and the inspiration and intercession of all saints. In 1714, Zagvozd was home to four Glagolitic priests and two seminarians, increasing to five priests by 1749. In a 1707 correspondence with the Congregation for the Propagation of the Faith, Bishop Bijanković described Zagvozd as a significant village near the Venetian border. He noted that it possessed a unique privilege granted by the Sultan to have bells, conduct public processions, and perform other sacred rites, with Glagolitic priests actively administering holy sacraments. Bishop Bijanković mandated the continuous celebration of holy mass for the sick in the Church of the Assumption of Our Lady, commending the priests for their exemplary defence of the faith through the instruction of the faithful during that era.⁵³

The Glagolitic parish in Zagvozd encompassed the villages of Medov Dolac and Dobrinče, necessitating those parishioners from those villages travel several hours to attend church services. This considerable distance often hindered the parish priest of Zagvozd and the chaplain from reaching the sick in a timely manner. Consequently, children and the elderly were frequently unable to attend Sunday and feast day liturgies, as well as catechism lessons. In response to these pastoral challenges, Bishop Stjepan Blašković (1731-1776) initiated the construction of a chapel in Medov Dolac, and subsequently, a church. Thus, in 1749, he established the the Medov Dolac chaplaincy of St. Roch within the Zagvozd parish.

⁵³ Conf. M. Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645-1730)* [*Nikola Bijanković, Split canon and bishop of Makarska (1645-1730)*], 94, 99, 101, 106, 179; S. Kovačić, *Glagoljaši na području imotske krajine za turske vladavine* [Glagolitic priests in the Imotski region during the Turkish rule], 229-249, 241-245.

This chaplaincy was served by Glagolitic priests from Zagvozd until the appointment of their own Glagolitic parish priest from the Split Archdiocese in 1769.⁵⁴

Historical records from the period provide limited information about Brela, which was home to 18 families in 1477 and grew to 30 families by 1624. Following Turkish attacks in 1646, several Glagolitic priests and a significant portion of the population relocated to the island of Brač. During the Cretan War (1645–1669), many people from Zagvozd, Ričice, and Duvno settled in Brela. Bishop Bijanković was a frequent visitor to Brela and, in 1715, constructed the Church of Our Lady of Victory to commemorate the victory over the Turks. Prior to this, in 1710, he established the Oratory of St. Philip, which housed six priests and eight seminarians by 1728. Throughout the 18th century, the Glagolitic clergy of the Makarska Diocese received their education and formation at this oratory. According to a report by Bishop Stjepan Blašković, Brela had both a parish priest and a chaplain by 1735, and subsequently, it was served by two chaplains.⁵⁵

CONCLUSION

From the 16th to the 18th century, the Croatian Christian population in the areas of the Split and Makarska Dioceses founds itself caught between two influential forces. On the one hand, the Venetian rulers exerted pressure, while on the other hand, the formidable Turkish conquerors imposed their harsh rule. For centuries, these powerful forces sought to subjugate the peaceful Glagolitic communities in the Poljica-Radobilja Deanery and the three parishes of the Makarska Diocese. Life in the region was both perilous and intolerable, particularly during the two centuries of oppressive Ottoman conquests. The exploitative and violent regime was met with resistance by the impoverished yet courageous Christian population, alongside their Glagolitic priests, who shared in their struggles and hardships. Despite facing extreme brutality, these communities successfully preserved their ancestral homes, Catholic faith, and national identity.

⁵⁴ Conf. S. Kovačić, *Medov Dolac od zagvoške kapelanije do samostalne župe* [*Medov Dolac, from a Zagvozd Chaplaincy to an Independent Parish*], 27–48.

⁵⁵ Conf. M. Vidović, *Nikola Bijanković splitski kanonik i makarski biskup (1645–1730)* [*Nikola Bijanković, Split canon and bishop of Makarska (1645–1730)*], 124; Josip Bebić, *Brela* [*Brela*], 98–109.

The Glagolitic priests, supported by wise and self-sacrificing bishops and with the understanding and support of the Holy See, played a crucial role in instilling Christian principles among the faithful by persistently preaching the Gospel and embodying their faith. Although lacking military and diplomatic power, these priests celebrated the holy mysteries in the vernacular Old Slavonic language, promoting Christian values that enabled them to resist ideological and wartime adversaries bravely, thereby maintaining their cultural and religious heritage.

The pastoral care of that era was traditional in form, yet the involvement of laypeople through confraternities and the joint election of parish priests indicated aspects of synodal pastoral care.⁵⁶ The then-prevailing pastoral model of large parishes with multiple smaller chaplaincies is being increasingly revisited today as a response to the shortage of priests, suggesting a shift toward pastoral units.

Although the Glagolitic priests lacked formal higher education, their profound sense of the sacred allowed them to create a Christian culture and transmit a value system that remains challenged in contemporary culture. In analysing historical events, it is essential not to remain confined to the past but to draw insightful lessons for modern society and pastoral work. Today, both society and the Church face ideological threats, both overt and covert, that pose significant challenges by promoting godless and inhumane systems, potentially more dangerous than those presented by Venetian and Turkish conquerors. During the Venetian-Turkish era, the remarkable Glagolitic priests were active, and the contemporary period of social, ecclesiastical, theological, and anthropological crisis similarly calls for the revival of the Gospel and appropriate Glagolitic pastoral care.

⁵⁶ When it comes to *synodal pastoral care* it is important to know: “In its broadest sense, synodality can be understood as Christians walking in communion with Christ toward the Kingdom along with the whole of humanity. Its orientation is towards mission, and its practice involves gathering in assembly at each level of ecclesial life. It involves reciprocal listening, dialogue, community discernment, and creation of consensus as an expression that renders Christ present in the Holy Spirit, each taking decisions in accordance with their responsibilities.”, XVI Ordinary General Assembly of the Synod of Bishops. First Session October 4-9, 2023. *A Synodal Church in Mission. Synthesis Report*, 1h.

SPECIFIC ASPECTS OF PASTORAL ACTIVITIES OF THE FRANCISCANS IN THE AREA OF DALMATIA UNDER THE OTTOMAN RULE

Ivica Jurić

UDK 27789.32(497.583) "15/17"
94(560)"15/17"

Original scientific paper
Received 2/2024

Catholic Faculty of Theology
University of Split
ivicajurich@gmail.com

Abstract

The author of this paper explores, from a historical and theological-pastoral perspective, the lives and pastoral activities of Franciscans of what is today the Franciscan Province of the Most Holy Redeemer in the area of Dalmatia under Ottoman rule (16th-18th century). To provide a comprehensive understanding of the historical context in which the pastoral care occurred, the first part of the paper describes the socio-cultural circumstances of Dalmatia during that period. Following this contextual overview, the author examines the ecclesiastical circumstances, ways of pastoral activity, and the practice of faith, with particular emphasis on the available translations of Turkish documents from the mentioned time. In the conclusion, the author offers a theological-pastoral evaluation of era, highlighting the impact of the Ottoman rule on pastoral work.

1. SOCIO-CULTURAL CIRCUMSTANCES

1.1. Ottoman conquest and the resulting population displacement

In accordance with theological-pastoral methodology and the methods of pastoral evaluation, this research begins by examining the realities in which pastoral activities were carried out.¹ Missions are never carried out in a timeless or uniform manner; instead, they are carefully tailored to the specific circumstances in which people live². With this in mind, we

¹ Conf. Sergio Lanza, La teologia pastorale secondo la "scuola lateranense", *I Laterani, Questioni di teologia pastorale*, 1 (2010) 1, 13-64.

² Conf. Norbert Mette, Il Gesù difficile. L'invito a una prassi di sequela nelle condizioni attuali, *Concilium* 33 (1997) 1, 41.

will first briefly explore the socio-cultural circumstances of the period to better visualise and understand the pastoral activities of the Franciscans of today's Province of the Most Holy Redeemer during the Ottoman occupation in the 16th and 17th centuries in Dalmatia. Following the execution of Stjepan Tomašević, the last king of Bosnia, which was deceitfully carried out in Ključ in 1463, the Ottomans eliminated all of Bosnia's high nobility, and their children were taken to Constantinople and converted to Islam.³ In doing so, they dismantled the foundation of Bosnia's statehood and left the people leaderless. This pattern was not unique to Bosnia and Herzegovina but was also replicated in other regions conquered by the Ottomans. The tragic fate of a large part of Bosnia was soon shared by Herzegovina, and later, by much of Dalmatia as well. Bosnia, weakened by prolonged internal crises and conflicts among magnates, was unable to mount significant resistance against the Ottoman forces. Unfortunately, the efforts of some Christian rulers to support Bosnia and Herzegovina in their defence against the Ottomans were ultimately unsuccessful. After the fall of Herzegovina in 1482, the Ottomans periodically raided Dalmatia. = Even before Herzegovina's definite fall, Ottoman assault troops (akinji) conducted incursions into specific areas of Dalmatia, ravaging and plundering villages.⁴ These actions significantly weakened the economic and defensive capabilities of the defenders. Given these circumstances, there was great uncertainty, leading the population to flee to safer areas where the threat of Ottoman raids was less severe or absent altogether.⁵

³ For a complete insight of the specified period see the proceedings: Ante Birin (ed.), *Stjepan Tomašević (1461.–1463.): slom srednjovjekovnoga Bosanskog Kraljevstva. Zbornik radova sa Znanstvenog skupa održanog 11. i 12. studenog 2011. godine u Jajcu* [*Stephen Tomašević (1461 – 1463): crash of medieval Kingdom of Bosnia. Proceedings from the Scientific Meeting held on November 11 and 12, 2011, in Jajce*], Hrvatski institut za povijest – Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu, Zagreb, 2013.

⁴ More on Ottoman intrusions in the area of Dalmatia see: Bogumil Hrabak, *Turske provale i osvajanja na području današnje sjeverne Dalmacije do sredine 16. st.* [Turkish intrusions and conquests in the area of today's northern Dalmatia until the middle of the 16th century], *Radovi instituta za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta u Zagrebu*, 19 (1985) 1, 69-100.

⁵ Conf. Fra Ivan Marković, *Sinj i njegovo slavlje, Spomen knjiga* [*Sinj and Its Celebration. A Memorial Book*], Dionička tiskara u Zagrebu, Zagreb, 1898, reprint 1998, 12-13.

It was particularly concerning that during these incursions, the Ottomans did not focus on besieging fortified cities; instead they targeted surrounding areas. They burned forests, cut down vineyards and orchards, and killed or enslaved the rural population. By the early 16th century, the Ottomans had conquered most of what is now the Dalmatian Zagora (Hinterland). As a result of these circumstances, large-scale migrations of the Croatian population occurred, as people were forced to flee to save their lives. The Croats from the occupied areas primarily sought refuge in fortified coastal cities and other coastal settlements⁶. However, the people did not flee without resistance. As long as there was any chance of defence, they fought to protect their land and families. When resistance became futile, some surrendered and remained within the Ottoman Empire, while others fled to the coast, seeking safety in free territory. The Uskoks, for example, relocated to Senj and the surrounding area, from where they later caused significant problems for the Ottomans.⁷

The Ottomans first entered Sinj in 1513, occupying it in 1516 and subsequently, establishing the seat of the Croat vilayet⁸ a few years later. In 1522, they expanded their control by capturing Knin, Drniš, Skradin and Obrovac. With the occupation of Klis in 1537, the Ottomans effectively became the rulers of Central Dalmatia. The following year, in 1538, they seized Neorić, which had been held by Uskoks until its commander-viceban, was killed by the Turks near Kadina Glavica in Petrovo Polje.

⁶ Some fled to islands (Čiovo, Veliki and Mali Drvenik), or even across the sea (to Apulia). Part of the population of the Šibenik Zagora fled before the Turks to Istria, and it is known that some noble families, like the Talovac and Neorić families, fled to Slavonija. Conf. Emilio Laszowski, *Monumenta habsburgica II*, Zagreb, 1915., 186; Kresimir Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore* [*The History of the Dalmatian Zagora*], Književni krug Split, Split, 1997, 89; Conf. Vjeko Omašić, *Mletačko-tursko razgraničenje na trogirskom području nakon ciparskog i kandijskog rata i njegove posljedice* [*Venetian-Turkish Demarcation Lines in the Trogir Area After the Wars of Cyprus and Crete, and Its Consequences*], Trogir, 1971, 12.

⁷ Conf. K. Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore* [*The History of the Dalmatian Zagora*], 96.

⁸ Marin Tadin, Iz prošlosti Muća [From the past of Muć], *Crkva u svijetu* 15 (1980) 1, 56.

The nearby source, named Banovača⁹ after the viceban, commemorates this event. Following these defeats, the Uskoks retreated over the Moseć mountains and transferred their base of operations to Senj.¹⁰ The fall of Klis marked the loss of the last stronghold of the Hungarian-Croatian state in the south, leading to the establishment of the Klis Sanjak, which encompassed nearly the entire Central Dalmatian region. Consequently, the territories of the old Croatian counties of Cetina, Vrhrika, Knin, Zmino and Klis were divided into the following nahiyas: Sinj, Cetina, Klis, Dicmo, Petrova gora (sometimes referred to as Zagora or Zagorje), Zmino Polje, Poljica, Petrovo Polje and Vrlika.¹¹ Sinj, Drniš, Klis, Vrlika, Knin and Hrvace were part of urban areas (kasaba), while other occupied cities, including Makarska, Imotski, and Vrgorac, were part of the sanjak called Hercegovina.¹²

1.2. Forced displacement of the Old and migration of the New Population

In the occupied and largely deserted regions near the newly established borders, uncultivated fields persisted, posing a significant challenge for both Venetian and Ottoman authorities. Following the wars and the occupation of a substantial portion of Dalmatia, the presence of unin-

⁹ Conf. Gašpar Vinjalić, *Kratki povijesni i kronološki pregled zbivanja koja su se dogodila Slavenima u Dalmaciji, Hrvatskoj i Bosni, 1514.-1769.* [A Brief and Chronological Overview of Events Which Happened to the Slavs in Dalmatia, Croatia, and Bosnia, 1514 – 1769] (arr. Bruno Pezo, matched with the original and accompanied by explanations by Vicko Kapitanović), Književni krug Split, Split, 2010, 37-38.

¹⁰ Conf. K. Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore* [The History of the Dalmatian Zagora], 97.

¹¹ Tomislav Perković, Demografske posljedice na dinarsko-zagorskom prostoru prouzročene Morejskim ratom (1684.-1699.) [The demographic consequences in the Dinaric-Zagora area caused by the Morean War (1684-1699)], in: Josip Dukić – J. Grbavac (ed.), *300. obljetnica slavne obrane Sinja 1715. godine. Zbornik radova s Međunarodnoga znanstvenog skupa [300th Anniversary Celebration of the Glorious Defence of Sinj 1715: (1715-2015): Proceednigs from the International Scientific Conference]*, Sinj, 2018, 82.

¹² Conf. Fehim Spaho, Jedan turski popis Sinja i Vrlike iz 1604. [A Turkish list of Sinj and Vrlika from 1604], *Acta historico-oeconomica Iugoslaviae* 12 (1985), 137-162.

habited land was disadvantageous to all parties involved. During the 16th century, the Ottoman Empire extended its reach to the sea by Obrovac, occupying nearly the entire hinterland of Zadar, Šibenik, Trogir, Split, Omiš and the entire Makarska coast. This extensive area, which included the entirety of inland Bosnia as well as the regions surrounding Herceg-Novi, Budva and Ulcinj, was consolidated into a large administrative unit known as the Bosnia Eyalet, established in 1580. This eyalet was subdivided into three sanjaks: Hercegovina, Krka (Lika) and Klis.¹³ Both the Ottoman and Venetian authorities, driven by economic and military considerations, sought to repopulate the area, which includes Kotari and Bukovica, we today call Dalmatian Zagora. For instance, in 1533, they reached a demarcation agreement concerning the areas of Šibenik, Trogir, Klis, Solin, and Kamen. According to this agreement, the Ottomans resettled populations from previously conquered areas into sixteen villages in the Trogir hinterland (Suhidol, Trolokve, Radošić, Bristivica, Blizna, Zbičje, Mitlo, Bašindol, Prapatnica, Ljubitovica, Vraca, Kosmači, Labin, Opor, Prgomet).¹⁴ These inhabitants were required to pay all prescribed taxes to both the Venetian and Ottoman authorities, a topic that will be elaborated on further.¹⁵

From the visit of Nikola Bijanković, who was then the apostolic visitor and later became the bishop of Makarska, in 1681- prior to the large-scale immigration of populations from Bosnia and Herzegovina that occurred a few years later- it is evident that the area of the old Zagora (Split and

¹³ Conf. Milorad Pavić, *Jugoistočna Europa pod osmanskom vlašću* [*Southeastern Europe under Ottoman Rule*], Sveučilište u Zadru, Zadar, 2014, 179; For more on the Bosnian Eyalet see: Hazim Šabanović, *Bosanski pašaluk. Postanak i upravna podjela* [*The Bosnian Eyalet. Origin and Administrative Division*], Sarajevo, 1982, 204-216; Ive Mažuran, *Hrvati i Osmansko Carstvo* [*The Croats and the Ottoman Empire*], Zagreb, 1998, 40-76.

¹⁴ Conf. Karlo Kosor, *Drniška krajina za turskih vladanja* [*The Drniš region during the Ottoman rule*], in: Ante Čavka (ed.), *Povijest Drniške krajine* [*The History of the Drniš Region*], Split, 1995, 105; Danica Božić-Bužančić, *Prilog poznavanju stanovništva i antroponima Mučko-lečevićke zagore* [*Contribution to the knowledge of the population and anthroponyms of the Muć-Lečevica Zagora*], *Čakavska rič: Polugodišnjak za proučavanje čakavske riječi* 16 (1988) 2, 36.

¹⁵ Usp. K. Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore* [*The History of the Dalmatian Zagora*], 111.

Trogir hinterland) and the Cetina region were very sparsely populated.¹⁶ The backbone of the entire Central Dalmatian region consisted of the fertile valley interstices around Sinj, Drniš, Knin and Kotari. At the beginning of the 16th century, 67.3% of households were located in the nahiyas withing these areas (Kosovo, Petrova Gora, Petrovo Polje, Zminje Polje, Sinj and Ostrovica).¹⁷ When considering the size of the villages, i.e., the number of households (based on Ottoman census from 1550 and 1604), villages were biggest in Zminje Polje and in Petrovo Polje. Approximately 61% of inhabited places in the Central Dalmatian region were small villages with no more than 10 households. In nearly the entire area of occupied Dalmatia, from Sinj to Lika, only 4,220 households were recorded in the 1528 census, increasing to 6,631 households by the 1604 census, excluding single individuals.¹⁸

In the border region, encompassing the entire area from Cetina to Velebit, the population was frequently engaged in battles and lived in a state of constant insecurity and uncertainty. Under such conditions, characterised by frequent raids, plundering, and destruction of property from both sides, stable settlements could not be established. The land remained uncultivated, and as a result, animal husbandry¹⁹ became the primary means of subsistence. The cultural life of the population was largely influenced by religious affiliation. Islamic culture was predominantly present in cities where the Muslim population formed the majority, while Chris-

¹⁶ In the mentioned visit Bijanković visited Bisko, Dugopolje, Konjsko, Muć in which there was only 10 Catholic families, Radunić, Bračević, Crivac, Klis, Sinj (Cetinu). Conf. Mile Vidović, *Nikola Bijanković – splitski kanonik i makarski biskup 1645-1730* [*Nikola Bijanković – the Split Canon and the Bishop of Makarska*], Split, 1981, 36-37; Slavko Kovačić, *Crkva na skradinsko-kninskom području u XVII. stoljeću prema izvještajima skradinskih biskupa Svetoj Stolici* [The Church in the Skradin-Knin area in the 17th century according to the reports of the bishops of Skradin to the Holy See], *Croatica christiana periodica* 1 (1977) 1, 24-33.

¹⁷ Aladin Husić, *Demografske prilike u srednjodalmatinskom zaleđu početkom 16. Stoljeća* [The demographic circumstances in the central Dalmatian hinterland at the beginning of the 16th century], *Prilozi za orijentalnu filologiju*, Orijentalni Institut u Sarajevu, Sarajevo, 2007, 232-234.

¹⁸ *Ibid.*, 233-234.

¹⁹ Conf. Stipan Zlatović, *Franjevci Države Presvetog Odkupitelja i hrvatski puk u Dalmaciji* [*The Franciscans of the Province of the Most Holy Redeemer and the Croatian People in Dalmatia*], Knjigotiskara i litografija C. Albrechta, Zagreb, 1888, 125.

tian culture was dominant in rural areas.²⁰ To illustrate the demographic situation, we reference the Ottoman census from 1550 for the cities and towns in Dalmatia, which provides a numerical comparison of Christian and Muslim families.²¹

TOWN	Muslims	Single individuals	Christians	Total
Nečven	8	3	17	25
Sinj	14	5	20	34
Drniš	14	2	16	30
Knin	8	0	2	10
Vrh Rika	5	1	0	5

Later data from 1574 indicates that there were 53 Muslim households in the Sinj area. Excluding including military personnel (ranging from 50 – 300 soldiers), as well as individuals employed in the judiciary and state administration, it can be estimated that the population of Sinj²² at that time ranged from approximately 1,000 to 2,000 inhabitants.

The population under Ottoman rule, both in Bosnia and Herzegovina and in Dalmatia, frequently expressed their dissatisfaction through various rebellions.²³ Of particular interest for the region in question is the rebellion of 1647, which occurred during the Cretan War (1645–1669). According to an agreement between the representatives of the discontent-

²⁰ Michael Ursinus in his paper *Sinj and its surroundings according to the Turkish census from 1574*, brings a list (a translation of a defter) of all landowners in Sinj and its closer surroundings from the second half of the 16th century. Conf. Michael Ursinus, *Sinj i njegova okolica prema turskom popisu iz 1574*. [Sinj and its surroundings according to the Turkish census from 1574], in: Josip Dukić - Josip Grbavac (ed.), *300. obljetnica slavne obrane Sinja 1715. godine [300th Anniversary Celebration of the Glorious Defence of Sinj 1715]*, 65-80.

²¹ Conf. A. Husić, *Demografske prilike u srednjodalmatinskom zaleđu početkom 16. stoljeća* [The demographic circumstances in the central Dalmatian hinterland at the beginning of the 16th century], 237.

²² Conf. Fehim Dž. Spaho, *Grad Sinj u turskoj vlasti, Zbornik Cetinske krajine* [The city of Sinj during the Turkish rule, Proceeding of the Cetina region], in: Ante Milošević (ed.), *Sinj i Cetinska krajina za vrijeme osmanlijske vlasti [Sinj and the Cetina Region in the Period of the Ottoman Rule]*, Sinj, 1989, 58.

²³ Conf. Lovre Katić, *Četiri priloga historiji grada Splita XVII i XVIII st. [Four Contributions to the History of the City of Split in the 17th and 18th Century]*, Split, 1954, 88.

ed population of Zagora and the Šibenik prince Zorzi, the inhabitants deliberately destroyed their villages and burned their homes, subsequently joining the Venetian army as it approached Drniš. This action, led by the Franciscans from Visovac, resulted in the relocation of over 10,000 inhabitants from more than 70 villages, primarily from Petrovo Polje and the surrounding areas, to Venetian controlled territory. The displaced population initially settled in Šibenik and the area stretching from Grebaštica to Tisno; later, they also settled in Klis and Solin following their liberation from Ottoman control.²⁴ The displaced population initially settled in Šibenik and the area stretching from Grebaštica to Tisno; later, they also settled in Klis and Solin following their liberation from Ottoman control. This relocation marked the beginning of a series of population exchanges that occurred multiple times towards the end of the 17th century. Approximately forty years after the aforementioned rebellion, following the Cretan War, a group of 1,300 families, primarily from the areas around Muć and Petrovo Polje, once again led by Franciscans, relocated to the Skradin area, which had been freed, and settled in villages to the west of Skradin.²⁵ A few years later, in 1687, during the Morean War (1684–1699), a large influx of new settlers from Bosnia and Herzegovina moved into the largely depopulated Cetina region, as well as into previously abandoned areas around Drniš and Muć, and the hinterlands of Split and Trogir.²⁶

²⁴ Conf. S. Zlatović, *Franjevci Države Presvetog Odkupitelja...* [*The Franciscans of the Province of the Most Holy Redeemer...*], 186; More on the difficult lives of the settlers and consequently the appearance of the hajduk lifestyle they after lived see in: K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja* [*The Drniš Region during the Turkish Rule*], 129-134.

²⁵ Conf. Fra Stanko Bačić, *Visovački franjevci u Skradinskoj biskupiji* [*The Franciscans of Visovac in the Diocese of Skradin*], *Zbornik Kačić*, Split, 1991, 25-29.

²⁶ The Franciscans from Rama relocated 5,000 people from Bosnia and Herzegovina to the wider area of Sinj, in Ogorje, Muć, Prugovo, Konjsko, Brštanovo, Lečevica, Visoka, Čvrljevo, and several other villages in the Trogir area. Conf. S. Zlatović, *Franjevci Države Presvetog Odkupitelja...* [*The Franciscans of the Province of the Most Holy Redeemer...*], 154. More on the arrival of new population see: Josip Ante Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću* [*The Sinj region in the 17th and 18th centuries*], *Matica Hrvatska*, Sinj, 2011, I, 9-122; According to available data, Dalmatia had only 60,000 inhabitants in the mid-17th century. After the arrival of new population from Bosnia and Herzegovina, from the area of Rama, Livno,

1.3. Life under the Ottoman rule

Life under Ottoman rule was challenging, and the situation did not significantly improve for settlers under Venetian control. While the Venetians were quick to make promises of support to the population, they seldom fulfilled these commitments.²⁷ As a result, the settlers, disillusioned by the government's indifference and the poor living conditions, often expressed a desire to return to their homeland.²⁸ Venice, however, required manpower for defence and therefore employed various means, sometimes even resorting to brutal force, to retain the population. It is important to note that not all migrations were voluntary. For instance, in 1693, 700 Catholics from Blato, Brotnjo and Goranci relocated to Venetian territory. Dissatisfied with this number, the Venetians, primarily through the employment of hajduks-whose role will be discussed later-set fire to 13 villages near Mostar, thereby compelling the remaining population to move.²⁹ This forced migration led to the relocation of 736 families, totalling approximately 5,000 individuals, who primarily settled around Vrgorac and Zadvarje.³⁰

and Herzegovina, at the end of the 17th century Dalmatia had 80,000 inhabitants. Conf. Mile Bogović, *Katolička crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine* [Catholic Church and Orthodoxy in Dalmatia during the Venetian Rule], Zagreb 1982, 15.

²⁷ From the most recent translations of Turkish documents from the Poljica area, we have a document from 1614 and 1640 that tell us about the exploitation and abuse (murders of four Poljica residents) of workers, confiscation of all property from those who fled to the Christian side ili participated in the battles against the Ottomans; Conf. Josip Dukić – Marko Trogrlić (ed.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji: Poljica 1: izabrani dokumenti 1548 – 1689* [Turkish sources in Central Dalmatia: Poljica 1: selected documents 1548–1689], prepared for publication by Michael Ursinus; Centar za epigrafička, paleografska i povijesno-teološka istraživanja "Don Frane Bulić" - Katolički bogoslovni fakultet - Sveučilišni centar za hrvatske, mletačke i osmanske studije, Split, 2021, 97, 123, 43, 51.

²⁸ Conf. Dinko Tomašić, *Društveni i politički razvitak Hrvata* [Social and Political Development of Croats], Jesenski i Turk, Zagreb, 2013, 152-153.

²⁹ Conf. Gligor Stanojević, *Dalmacija u doba morejskog rata* [Dalmatia during the Morean War], Vojno delo, Beograd, 1962, 98, 123-124.

³⁰ Conf. Andrija Nikić, *Pokušaji oslobođanja i islamizacije u Hercegovini prema rimskim izvorima* [The attempts of liberation and Islamisation in Herzegovina according to Roman sources], *Nova et vetera* 29 (1979) 1, 173.

The population in the aforementioned regions, particularly in the hinterlands of Trogir and Šibenik, was often burdened with the obligation to pay various taxes to multiple authorities. There were particularly challenging periods during which they were required to pay taxes to three different rulers simultaneously, merely to secure a semblance of peace. For instance, in the late 16th and early 17th centuries, they were obligated to pay an annual tax of one ducat per “hearth” (i.e., per household) to the Sultan in Constantinople. Additionally, they had to pay an equivalent amount to the emperor in Vienna, often via the Uskoks, and they were also required to send a portion of their produce to coastal cities under Venetian control. However, their obligations did not end there. In addition to imperial taxes, the inhabitants of this part of the Old Zagora were required to make contributions to their spahis and to pay taxes on pigs, fields, mills, honey and hay. Even brides were taxed upon marriage.³¹ The most grievous imposition, however, was the forcible conscription and Islami-sation of their children through the devshirme system, also known as the “blood tax.” Despite Venetian promises of land redistribution following liberation,³² many injustices occurred during this process.³³ Although two kanaps of land were generally allocated per person, a significant portion of the fertile land in certain villages ended up in the hands of more prominent citizens of Trogir, Kaštela, and Split. Among the peasants, there were substantial disparities in property size.³⁴ Many fell into debt, while

³¹ Conf. Fehim Spaho, Splitsko zaleđe u prvim turskim popisima [The Split hinterland in the first Turkish lists], *Acta Historico-oeconomica Iugoslaviae* 13 (1986), 51; K. Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore* [The History of the Dalmatian Zagora], 111.

³² Kanap (campo) was a Venetian unit of area (1 kanap = 3655, 007 m²). More on Venetian units see: Marija Zaninović-Rumora, Stare mjere za površinu u sjevernoj Dalmaciji [Old units of area in northern Dalmatia], Rad. Zavod, povij. znan. HAZU in Zadru, vol. 35/1993, 121-135, here 132-133.

³³ The Venetian methods of administration were valid until the French occupation of Dalmatia. In Anvers, on September 4, 1806, the old Venetian system of state ownership was abolished by Napoleon, and he declared the tenants or land beneficiaries to be the owners. Conf. M. Tadin, Iz prošlosti Muća [From the history of Muć], 62.

³⁴ For example, in 1711 in the village Bračević, the four-member family of Križan Banjilović had only 5 campos, one quarta and 130 tavolas, plough-fields, while in the same village the nine-member family of Pavao Jukić had plough-fields, 38 campos, two quartas and 135 tavolas. Conf. D. Buzančić, Prilog poznavanju stanovništva i

wealthier tenants profited by selling agricultural products and extending credit to the indebted peasantry. In summary, Venice neglected Dalmatia leaving its administration to uneducated individuals who were often indifferent to its progress.³⁵ The primary causes of the misery endured by residents of the Dalmatian Zagora, in addition to the burden of tithes, included the poor quality of land, underdeveloped agriculture, and, in some villages, a complete lack of water and infrastructure.

Furthermore, the residents of Zagora seldom planted fruit trees, continuing the agricultural practices of their ancestors by focusing solely on the cultivation of cereals and lentils. The method of land tilling was extremely rudimentary, as were the agricultural tools³⁶ employed. The lack of advancement in agriculture and animal husbandry, combined with the underdevelopment of crafts—except the traditional craft of blacksmithing—were significant contributors to the pervasive poverty in the region. These factors, though only briefly outlined here, underscore the causes of the extremely low living standards, particularly in terms of housing and diet, which adversely affected the population's health. Such conditions hindered the advancement of civilisation and culture in these areas and compelled many to seek economic opportunities elsewhere. After a prolonged period marked by the debilitating consequences of extended conflicts (Cretan War: 1645 – 1669; Morean War: 1684 – 1699; and Second Morean War: 1714 – 1718), Dalmatia finally experienced a phase of peace and stability following the Treaty of Požarevac. This treaty also led to the geographical consolidation of Dalmatia into its present form.

antroponima mućko-lečevićke zagore [Contribution to the knowledge of the population and anthroponyms of the Muć-Lečevica Zagora], 43-44.

³⁵ Conf. J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću* [*The Sinj Region in the 17th and 18th century*], II, 73-75.

³⁶ Conf. Stanko Ožić, *Poljoprivreda Dalmacije u prošlosti* [*Agriculture in Dalmatia in the Past*], Split, 1955, 11-12; Grga Novak, *Poljoprivreda Dalmacije u drugoj polovici XVIII st.* [*Agriculture in Dalmatia in the second half of the 18th century*], *Starine JAZU*, bk. 50, Zagreb, 1960, 468.

2. ECCLESIASTICAL CIRCUMSTANCES

After the Ottomans conquered the continental part of Dalmatia and established their rule, significant changes occurred not only in the socio-administrative structure but also in the organisation of the church. The previously established church organisation and pastoral activities were completely disrupted. Fearing the Ottomans, the parish priests (predominantly diocesan Glagolitic priests) fled the region along with the local population, leaving the pastoral care of the remaining or newly arrived Catholics to Bosnian Franciscans. Bishops from Makarska, Split, Trogir, Skradin and Šibenik only later—some not until after the liberation from the Ottomans at the end of the 17th century—began to visit the faithful in the occupied areas, a topic that will be discussed further. Evidence that Glagolitic priests served as spiritual shepherds in this region before the arrival of the Ottomans is provided by the example of Juraj Cetinjanin, a Glagolitic priest from Cetina. He was the first parish priest of Olib (on the island of Olib), who, in 1476, fled the Cetina region with its population to the island due to the fear caused by Ottoman plundering and arson.³⁷ The presence of the Franciscans in Bosnia, however, was initially of a missionary nature, aimed at converting the Bosnian Krstjani from heresy.³⁸ The presence of the Franciscans in Bosnia, however, was initially of a missionary nature, aimed at converting the Bosnian Krstjani

³⁷ Conf. Ivan Milčetić, Arheologično-istorične crtice s hrvatskih otoka [Archeological-historical sketches from Croatian islands], *Viestnik hrvatskoga arheologičnoga društva*, 6 (1884) 3, 118; I. Marković, *Sinj i njegovo slavlje* [Sinj and Its Celebrations], 12; Ivan Botica, Franjevački samostan i crkva Sv. Marije u podgrađu Cetini pod Sinjem [Franciscan friary and the church of St. Mary in the Sinj suburb of Cetina], *Povijesni prilozi* 29 (2010) 38, 9-29, 16.

³⁸ More on Bosnian Krstjani see: Franjo Rački, *Bogomili i patarini* [Bogomils and Patarines], Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2003; Franjo Šanjek, *Bosansko-humski krstjani u povijesnim vrelima (13.-15. stoljeće)* [Krstjani from Bosnia-Hum in historical sources (13th-15th century)], Barbat, Zagreb, 2003; Ivan Mužić, *Vjera crkve bosanske: krstjani i pogani u srednjovjekovnoj Bosni* [Faith of the Bosnian Church: Krstjani and Pagans in Medieval Bosnia], Muzej hrvatskih arheoloških spomenika, Split, 2008; Dmitri Obolensky, *Bogomili* [Bogomils], MISL, Zagreb, 2009; Srećko M. Džaja, Katoličanstvo u Bosni i Hercegovini od Kulina bana do austro-ugarske okupacije [Catholicism in Bosnia and Herzegovina from ban Kulin to the Austro-Hungarian occupation], *Croatia Christiana periodica* 16 (1992) 30, 153-178.

from heresy. By the decree of Pope Nicholas IV, the first two Franciscans, Friar Marin and Friar Ciprijan, arrived in Bosnia in 1291 from the Croatian province (Provincia Sclavoniae), followed by many other brothers from Zadar, Split, Dubrovnik, and other places. Later, by the decision of Pope Benedict XII and at the recommendation of the Croatian-Hungarian King Charles Robert, Gerard Odonis, the Minister General of the Order of Friars Minor, while visiting Ban Stjepan II Kotromanić in 1339, strongly advocated for the eradication of heresy at any cost. Due to concerns about the reaction of his subjects and the general situation in the country, Ban Stjepan II requested that the conversion be conducted peacefully, specifically through the efforts of the Franciscans, who focused on preaching and witnessing the Gospel.³⁹

Within a relatively short span of approximately fifty years, the number of Franciscans in Bosnia grew to such an extent that they were able to establish their own province. At that time, the Franciscan Order had not yet established provinces but rather vicariates, which held a somewhat lower rank. In 1340, the Bosnian Vicariate was founded at the General Assembly of the Franciscan Order in Assisi, and it was placed directly under the authority of the Franciscan Minister General. With this solid institutional framework in place, the Franciscans continued their missionary efforts following the unsuccessful Dominican inquisitional mission.

Over time, they developed extensive activities in Bosnia, encompassing ecclesiastical (missionary-inquisitional), political, economic, and cultural fields.⁴⁰ As circumstances changed, particularly with the arrival of the Ottomans, the Franciscans expanded their activities to Slavonija, Bulgaria, Hungary, Raška (Rascia), and Wallachia, including Romania. At one point, the Bosnian Vicariate was active across a vast region stretching from the Adriatic Sea to the Carpathians, and from Lika to the Black Sea,

³⁹ Conf. Dominik Mandić, *Franjevačka Bosna. Razvoj i uprava Bosanske vikarije i provincije 1340.-1735.* [*Franciscan Bosnia. The Development and Administration of the Bosnian Vicariate and Province 1340-1735*], Hrvatski povijesni institut, Rim, 1968, 51-52. Bazilije S. Pandžić, *Hercegovački franjevci. Sedam godina s narodom* [*Franciscans from Herzegovina. Seven Years with the People*], Ziral, Mostar - Zagreb, 2001, 9-11.

⁴⁰ Conf. Jozo Džalto, *Franjevci u srednjovjekovnoj Bosni* [*Franciscans in Medieval Bosnia*], Kulturno-povijesni institut Bosne srebrene – Sarajevo, Sarajevo, 2022, 270.

encompassing 40 monasteries.⁴¹ The original objective of their mission was to convert the Bosnian Krstjani to Catholicism.⁴² However, the shifting circumstances led them to extend their activities to the east, where they encountered Orthodox Christians, whom they sought to bring into unity within the Catholic Church.

To successfully carry out the aforementioned mission, it was essential to be understood by the local population, which required speaking their language. This was crucial not only for converting the Krstjani but also for ensuring the loyalty of Catholics to the Church, particularly in resisting conversions to Orthodoxy. Mile Bogović highlights the importance of language in this historical and spatial context: “After the Turks conquered Bosnia, there was a tendency by the representatives of the Catholic Church to introduce the Latin language everywhere, even in those churches where the liturgy was “of yore” in the Old Slavonic, i.e. the Old Croatian language. In this way, a special type of priests which we call Glagolitic priests, were being excluded from pastoral care. These priests, even though were not much educated, were highly esteemed by the people because they celebrated liturgy in an understandable language, also they lived with their faithful. Catholics – poorly educated – when left without their priests who used the vernacular, often more easily got used to an Orthodox priest who used the language like the Glagolitic priest,

⁴¹ Anđelko Barun, *Kalendar sv. Ante* [*Calendar of St. Anthony*], Svjetlo riječi Livno/Sarajevo, 1997, 64–79.

⁴² “M. Brković, regarding the religious affiliation of the Krstjani from Bosnia-Hum, according to the medieval documents of Bosnia-Hum rulers, points out that they were not heretics, i.e. Patarines, Bogomils or Manichaeans, as they are most often called by foreign sources, but rather Christians who professed Roman faith. Not even on tombstones, stećak or marble of the time do we find traces of any heresy. On the contrary, the faith in the Holy Trinity is clear from them. It seems that the biggest sin of the Krstjani of Bosnia-Hum was that they did not respect church discipline, i.e. they did not recognise neither Orthodox nor Catholic Church authorities. From the charters and letters that Brković interprets, it is clear that they respected the Virgin Mary, they celebrated the same feast days as the Catholics and did not deny any religious truth. The only difference was in the structure of the Bosnian Church which was different from both the Catholic and Orthodox Church”. Dijana Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini (od turskog osvajanja do konca 17. stoljeća)* [*Religious Situation at Catholics in Herzegovina since the Ottoman Empire Conquest by the end of 17th Century*] (doctoral thesis), Repozitorij, Zagreb, 2013, 18.

than to a Catholic priest who used a foreign language in liturgy. A missionary, unless he was not from that people, also rarely knew the vernacular language. However, the Orthodox clergy used in liturgy almost the same language that the Glagolitic priests used before.”⁴³ The unfavourable stance of the Catholic Church towards the Old Slavonic liturgy was undoubtedly a significant factor contributing to the conversion of Catholics to Orthodoxy, a subject that will be explored in greater detail towards the conclusion of this paper.⁴⁴ In addition to the use of an intelligible language, effective preaching needed to be reinforced by a consistent and exemplary lifestyle, ensuring it did not fall short of the rigorous standards upheld by the ‘perfect’ Krstjani. This necessitated the presence of friars who were not only exemplary in their conduct but also closely connected to their communities, resourceful, and resilient in the face of numerous challenges. Although the circumstances were often arduous — leading at times to deviations from their ideals, as will be discussed later — the Franciscans earned profound respect among the people for their unwavering dedication and zeal.

At the General Chapter held in Santa Maria degli Angeli near Assisi, on June 29, 1514, the Bosnian Vicariate was divided in two provinces: one within the Ottoman Empire, known as Bosna Srebrena (*Provincia Bosnae Argentinae*), and another outside the empire’s borders, called the Province of Bosna Hrvatska (*Provincia Bosnae Croatiae*). The primary reason for this division was the Ottoman authorities’ refusal to allow their subjects to be governed by another state. The Province Bosna Srebrena retained the monasteries that originally belonged to the Bosnian Vicariate, while the Province of Bosna Hrvatska acquired monasteries in Klis, Solin, Knin, Skradin, and Karin.⁴⁵ Notably absent from this list were the monasteries in Sinj and Visovac, likely because the monastery in Sinj had been destroyed and the one on Visovac abandoned.⁴⁶ The omission of the Visovac monastery from inclusion in the Province of Bosna Hrvatska

⁴³ M. Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine* [*The Catholic Church and Orthodoxy in Dalmatia during the Venetian Rule*], 13.

⁴⁴ Conf. Ibid, 12-13.

⁴⁵ Conf. S. Bačić, *Visovački franjevci* [*Franciscan from Visovac*], 17.

⁴⁶ Conf. Stanko Bačić, *Pastoralno djelovanje visovačkih franjevaca u vrijeme Osmanlijske okupacije* [*Pastoral activities of the Franciscans from Visovac during the Otto-*

might appear insignificant at first glance, but it is of critical importance for the history not only of Visovac and its surrounding district but also for the faithful across a broad region of Dalmatia and Lika. Had the Visovac monastery been legally transferred to the Province of Bosna Hrvatska and the Trsat Custody in 1514, as were the other monasteries, its pastoral role and historical significance would have been markedly different, and possibly even tragic, as was the case with the other aforementioned monasteries. Given that Visovac was not legally joined to the Province Bosna Hrvatska in 1514 and remained part of the Bosnian Vicariate, the Franciscans from Bosna Hrvatska were unable to settle on Visovac, unlike their counterparts who settled in the monastery in Karin. This circumstance allowed the Bosnian Franciscans to return to Visovac in 1522, following the fall of Drniš and Skradin to the Ottomans, if not earlier. They reestablished themselves on the islet, adapting to the conditions of the time, much like their fellow Franciscans in other monasteries within the Ottoman Empire. The monasteries in Dalmatia that were assigned to Bosna Hrvatska (Klis, Solin, Knin, Skradin, and Karin) following their capture by the Ottomans in the early 16th century (Klis and Solin in 1537) were doomed to disappear. In contrast, the fact that the Visovac monastery remained part of the Province of Bosna Srebrena ensured the continued presence of Franciscans on the islet. This was made possible under the terms of the Adhnamī capitulation of 1463, which will be discussed further later, allowing them to provide pastoral care across a vast area of continental Dalmatia and southern Lika.

2.1. The Visovac Franciscans

The Franciscans arrived at Visovac around 1455 from what is now Bosnia and Hercegovina, more precisely from Kreševo, following the departure of the Augustinian hermits from the islet. From Visovac, the Franciscans — who, due to the complex historical circumstances, were the only clergy who remained with the people—provided pastoral care for nearly the entire western and central part of continental Dalmatia, as

man occupation], in: Miroslav Ivić - Šime Samac (ed.), *Visovački zbornik [Visovac Proceedings]*, Franjevačka provincija Presvetog otkupitelja, Visovac, 1997, 229.

well as the southern part of Lika.⁴⁷ The monastery on Visovac effectively served as the sole religious and cultural beacon for this vast region.⁴⁸ Initially, the Franciscans conducted their mission as itinerant missionaries, but over time, they assumed roles as parish priests, vicars and chaplains.⁴⁹ The pre-Ottoman parish boundaries were erased, and for an extended period, the Franciscans continued their mission as itinerant preachers and moral guides, ministering both to the native population and to the newly arrived settlers following the liberation of Dalmatia from the Ottomans at the end of the 17th century. Throughout the entire period of Ottoman occupation, Franciscans from Visovac were responsible for the pastoral care of the faithful in southern Lika and a large part of the Dalmatian Zagora. In the regions of Cetina, Imotski, Vrgorac, and Neretva, pastoral

⁴⁷ Conf. Josip Ante Soldo, Samostan majke od Milosti na Visovcu [The monastery of the Mother of Mercy on Visovac]; in: Miroslav Ivić - Šime Samac (ed.), *Visovački zbornik. Zbornik simpozija u prigodi 550-te obljetnice franjevačke nazočnosti na Visovcu (1445.-1995.)* [*Visovac Proceedings. Proceedings of the Scientific Meeting on the Occasion of the 550th anniversary of Franciscan Presence on Visovac*], Visovac, 1997, 178.

⁴⁸ K. Kužić writes about the importance of the Visovac Franciscans: "The [Visovac] friars preserved the people during the 160 years of Ottoman occupation, so the number of converted Christians in Zagora could be counted on the fingers of one hand, unlike the neighbouring Cetina region where Muslims populated entire villages". Krešimir Kužić, *Povijest Dalmatinske zagore* [*The History of the Dalmatian Zagora*], 118; This is how a portrait of a Franciscan from the era of Ottoman occupation looks like written by the great Croatian poet and a careful researcher of the time, Antun G. Matoš: "Horrible conditions (...) were raging in our land, and in Bosnia for six centuries the *ujak* (uncle), and only the *ujak*, a Franciscan friar belted with iron discipline, a hero and a saint, a teacher and a martyr, a diplomat and a priest, a soldier of a mendicant church and a prisoner of a begged people, could have endured the eternities of those hells (...) Those folk shepherds were no even-tempered and hypocritical worshipers, separated from its people, but heroes and folk-people who we can still see today through Šimunović's stories". Antun G. Matoš, *Feljtoni, impresije, članci (Sabrana djela, XVI)* [*Feuilletons, Impressions, and Articles (Collected Works, XVI)*] Zagreb, 1973, 130-131.

⁴⁹ On the occasion of his visit to Visovac in 1640, friar Pavao Pelizer, the visitor general from Rovinj, writes that, at the moment, 14 priests and 8 seminarians were living in the monastery, and that the monastery had 16 horses. Conf. Stipan Zlatović, Izvještaj o Bosni g. 1640. o. Pavla iz Rovinja [The report on Bosnia from 1640, by fr. Pavao from Rovinj], *Starine* 23, Zagreb, 1890, 11; S. Kovačić, Crkva na skradin-sko-kninskom području u XVII. stoljeću... [The Church in the Skradin-Knin area in the 17th century...], 24-25.

care was provided by Franciscans from the monasteries in Rama, Imotski, Makarska, Zaoštrog, and Živogošće, as well as by the Glagolitic priests from Poljica.⁵⁰

Thanks to four key documents — a Report of the Bosnian Province to the *Congregation de Propaganda fide* from 1623, a report by Friar Ante Matić, the Bishop of Skradin, from 1624, a report of Friar Toma Ivković, the Bishop of Skradin, from 1630, and a report by Fozza, the vicar General of Zadar, from 1633 — we know that the Visovac Monastery served an extensive area encompassing nine parishes at the beginning of the 17th century. These parishes included Lika (extending to Senj), Knin, Kistanje (covering the entire Bukovica area up to Zadar), Županovići, Kožulovo Polje (east of Benkovac), Skradin, Petrovo Polje, Zmino (Muć), and Drniš (specifically the chapel of St. John in Badanj).⁵¹ It is important to note that the term “parish” as used here does not correspond to the modern understanding of a parish community, as these parishes covered vast territories, sometimes including several dozen villages. This distribution was heavily influenced by the extraordinary circumstances of the Ottoman occupation, which led to a diminished number of the faithful, an insufficient number of priests, pervasive insecurity, and the inability of clergy to reside permanently with their congregations.

In the eastern part of Dalmatia, pastoral activities were conducted by Franciscans from the regions of Primorje and Imotski, specifically from the Proložac Monastery. According to a report by Friar Bartol Kačić, the Bishop of Makarska, dated 1626, the Diocese of Makarska contained four Franciscan monasteries: the St. Mary Monastery in Makarska, the Holy Cross Monastery in Živogošće, and the monasteries in Zaoštrog and Imotski.⁵² These monasteries played a crucial role in the pastoral care of

⁵⁰ Conf. I. Marković, *Sinj i njegovo slavlje* [*Sinj and Its Celebration*], 19-20; Josip Grbavac (ed.), *Franjevačka provincija Presvetog Otkupitelja (shematizam)* [*The Franciscan Province of the Most Holy Redeemer (Schematismus)*], Zbornik Kačić, Split, 2007, 78, 79, 134, 159, 255.

⁵¹ Conf. K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja* [The Drniš region during the Ottoman rule], 117-118; S. Bačić, *Pastoralno djelovanje visovačkih franjevaca* [The pastoral activities of the Franciscans from Visovac], 231-232.

⁵² Conf. Karlo Jurišić, *Crkve biokovsko-neretvanskog područja u doba turske vladavine (16.-17. stoljeće)* [The churches of the Biokovo-Neretva area during the Turkish

the expansive Imotski and Vrgorac regions, as well as the entire Hercegovina. Due to various persecutions following the Ottoman occupation of Bosnia and Herzegovina, many priests, along with the local populace, sought refuge in the relatively safer territory of Primorje. For instance, the Franciscans from Ljubuški, after the destruction of their monastery, joined their fellow friars in Zaoštrog at the end of the 16th century, while the Franciscans from Mostar took refuge in Živogošće, where they established the Church and Monastery of the Holy Cross. The precise date of the Franciscans' arrival in Živogošće remains uncertain, but according to Karlo Jurišić, it occurred either in 1584 or 1614. Owing to the spiritual dedication of the Franciscans from these two monasteries, the Catholic faith was preserved in Hercegovina.⁵³

2.2. The importance of the Ahdnama

To facilitate coexistence between the Franciscans, representing the Catholic community, and the Ottoman authorities, a capitulation was signed in 1463 in Milodraž, located between Fojnica and Visoko. In

rule (16th-17th century), in: Karlo Jurišić (ed.), *Zbornik Kačić*, II, Split, 1969, 120.

⁵³ Conf. Robert Jolić, *Franjevci na prostoru Hercegovine u osmanlijsko doba* [The Franciscans in the Hercegovina region during the Ottoman era], in: *Zbornik radova Franjevci i Hercegovina* [Proceedings from "Franciscans and Herzegovina"], Mostar, 2009, 84; D. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini (od turskog osvajanja do konca 17. stoljeća)*, [Religious Situation at Catholics in Herzegovina since the Ottoman Empire Conquest by the end of 17th Century] 73. According to the reports from bishops from the middle of the 17th century, we know that in the monastery of the Holy Cross in Živogošće lived eight priests, six seminarians, two brothers and eight novices, and the monastery served three parishes: Blato, Broćno, and Primorje. In Zaoštrog lived 10 priests, 6 seminarians, two brothers and fourteen novices. They served four parishes: Čitluk, Ljubuški, Vrgorac and Zajezerje. The monastery in Imotski served four parishes: Podbila, Sovići, Drinovci and Kamen Most, and in the monastery lived seven priests, two seminarians and brothers, and ten novices. Conf. Slavko Kovačić, *Najstariji izvještaji o stanju makarske biskupije u Tajnom vatikanskom arhivu (1626.-1658.)* [The earliest reports on the state of the Diocese of Makarska in the Vatican Secret Archive (1626-1658)], Nadbiskupski arhiv Split, Split, 1975, 32; Marko Jačov, *Spisi Kongregacije za propagandu vere u Rimu o Srbima 1622-1644*. [Documents on Serbs of the Congregation of the Propagation of the Faith 1622-1644], vol. I., SANU, *Zbornik za istoriju, jezik i književnost srpskog naroda*, II. odeljenje, knj. XXVI., Beograd, 1986, 69-73.

response to a request from Friar Anđelo Zvizdović, who petitioned for the freedom to perform religious rites and for broader religious freedom, the Ottoman Sultan Mehmed II, issued a solemn charter—known as the Ahdnama. This imperial letter of guarantee ensured the Franciscans' freedom to carry out their pastoral activities within the Ottoman Empire.⁵⁴ While the Ahdnama should not be viewed as a precursor to modern human rights charters, its significance is undeniable. Following the widespread destruction of churches and monasteries, this document allowed Catholicism to endure in Bosnia and Herzegovina throughout centuries of Ottoman rule. The provisions of the Ahdnama also extended to the occupied territories of Dalmatia and Lika. Notably, this charter enabled the Franciscans from Bosnia and Herzegovina to expand their activities into the conquered areas in Croatia, from which priests — primarily Glagolitic priests — had been forced to flee due to the Ottoman occupation. The aforementioned capitulation, or ferman, issued by the highest political authority, did not apply solely to a single monastery but extended to the broader Franciscan community. As such, it became a central document underpinning the activities of the Franciscans of Bosna Srebrena throughout the entire Ottoman era. Due to its foundational role in establishing the state-legal basis for their activities, the Bosnian Franciscans referred to it as the "*Magna Charta libertatum*".⁵⁵ Given its critical importance, the

⁵⁴ Conf. Jozo Džambo, *Franjevci u Srednjovjekovnoj Bosni* [*Franciscans in the Medieval Bosnia*], Kulturno-povijesni institut Bosne Srebrene, Sarajevo, 2022, 259–260; Jure Brkan, Osnivanje župe Promina i njezini župnici [The establishment of the parish of Promina and its parish priests], in: Edi Maletić i dr. (ed.), *Promina: Slavlje spomena kao sjeme budućega, 330 godina Župe Promina. Zbornik radova* [*Promina: The Celebration of Memories as the Seed of Future Ones. Proceedings*], Župni ured sv. Mihovila Promina, Općina Promina, Oklaj, 2022, 175.

⁵⁵ Conf. J. Džambo, *Franjevci u Srednjovjekovnoj Bosni* [*Franciscans in the Medieval Bosnia*], 259; The well-known historian, fra Andrija Zirdum, does not agree with the stated, and points out: "The Ahdnama is an important, but a conditioned legal document. It is no sort of *magna carta libertatum*, as some lesser experts on the matter unfoundedly say. Ahdnama is an enforced act in the framework of standard Islam (Sharia) provisions, in which the sultan directly to the Bosnian Franciscans, and indirectly to the Catholics, guarantees safety, inviolability of property and free movement in the Ottoman Empire". Fra Andrija Zirdum, *Osmanlije su, osvojivši Bosnu, porušili 464 katoličke crkve i 48 franjevačkih samostana* [*The Ottomans, after conquering Bosnia, destroyed 464 Catholic churches and 48 Franciscan monasteries*],

Ahdnama was frequently invoked as a primary document in various proceedings before the Ottoman authorities, resulting in nearly all monasteries maintaining multiple copies or transcripts of this charter for reference.

The issuance of the Ahdnama granted the Franciscans, and by extension Catholics, legal status as citizens of the Ottoman Empire. However, this recognition did not guarantee uninterrupted pastoral activity. A significant issue was that the document was often not interpreted in accordance with its intended legal spirit but was instead influenced by the prevailing political circumstances and the financial demands of corrupt officials. Furthermore, it is important to note that no Sharia document, including contracts or privileges, was considered permanent; they required reconfirmation with the ascension of each new sultan.⁵⁶ In practice, this

in: <https://www.ktabkbih.net/hr/izdvajamo/osmanlije-su-osvojevsi-bosnu-porusili-464-katolike-crkve-i-48-franjevskih-samostana/37813>, (November 20, 2023); Mile Babić writes the following about the significance of the Ahdnama: “The actions of friar Anđelo Zvizdović should be viewed in that context. He promises loyalty to Mehmed II the Conqueror on the behalf of his Franciscan community and the Catholic people (where that intimate superhistorical Franciscan loyalty throughout time will refer to the “once-glorious Kingdom of Bosnia”), and the Sultan promises him and those whom he serves his protection and thereby ensures their return and existence in their own country. Both act politically pragmatic, but with significantly different goals: the Sultan provides himself with subjects to rule, and Zvizdović saves his people from imminent disappearance. One policy serves ruling and imperial will for conquering, and the second serves the preservation of bare life on the ground of its own rootedness. However, the Ahdnama, despite being frequently violated by the Ottoman authorities, was the last defence line to various claims and even attempts by the Orthodox Church to bring Bosnian Catholics under its jurisdiction. Advantage was given to staying on one’s own path, regardless of the government”. Mile Babić, *Život i politika u graničnoj situaciji* [Life and politics in borderline situations], in: *Svjetlo riječi*, 2010, Posebni prilog, 3.

⁵⁶ On the issue of the authenticity of the Fojnica Ahdnama of Mehmed II from 1463, i.e. the lack of it, see: Michael Ursinus, *Ferman sultana Bajazida II. iz 1483. i fojnička ahdnama (izdana u Milodražu)* [Edict of sultan Bayezid II. from 1483. and Ahdnama from Fojnica (issued in Milodraž)], *Bosna franciscana* 51 (2019), 9-26; Michael Ursinus, “Ne služi aman sada ništa”: preporod ahdname iz Milodraža u Beogradu na prijelazu u 17. stoljeće [“It doesn’t serve much right now”: the revival of Ahdname of Milodraž in Belgrade at the turn of 17th century], *Bosna franciscana* 53 (2020), 7-19; Michael Ursinus, *O osmanskim dokumentima ranog 17. stoljeća iz Arhiva franjevačkih samostana Bosne Srebrene; ili kako razumjeti njihove priče*

imposed considerable financial burdens on the Franciscans, necessitating costly journeys to Constantinople and the payment of bribes to officials at all levels, from the lowest to the highest, to secure the revalidation of their rights.

Despite the nominal freedom for pastoral activity and the protection ostensibly guaranteed by the Ahdnama, the Franciscans and Catholics frequently faced persecution under Ottoman rule, with significant pressure exerted upon them to convert to Islam. In both Bosnia and Herzegovina, as well as in Dalmatia, monasteries and churches were often destroyed, and the faithful were subjected to various forms of persecution.⁵⁷ This was particularly pronounced during the early stages of the Ottoman invasion of Dalmatia in the 16th century, continuing until the Ottomans consolidated their territorial gains in 1522, and later with the fall of Klis in 1537 and Neorić in 1538. Similar incidents occurred in 1715, when the Ottomans ravaged the area around Sinj and Drniš prior to their historic and final defeat at Sinj.⁵⁸ A ferman issued by Sultan Mehmeda IV in Edirne in 1672 (preserved on Visovac as ferman no. 10) reveals that Fran-

[On Ottoman Documents of the Early 17th Century from the Archives of the Franciscan Monasteries of Bosna Srebrena; or How to Understand Their Stories], *Bosna franciscana* 59 (2023), 128-137.

⁵⁷ Conf. Gašpar Vinjalić, *Kratki povijesni i kronološki pregled zbivanja koja su se dogodila Slavenima u Dalmaciji, Hrvatskoj i Bosni 1514.-1769., preveo, dodao podnaslove i uputnice na vrela Bruno Pezo, uskladio s izvornikom i popratio objašnjenjima Vicko Kapitanović* [*A Brief and Chronological Overview of Events Which Happened to the Slavs in Dalmatia, Croatia, and Bosnia, 1514 – 1769*] (arr. Bruno Pezo, matched with the original and accompanied by explanations by Vicko Kapitanović), Književni krug, Split, 2010, 29-30, S. Zlatović, *Franovci Države Presvetog Odkupitelja... [The Franciscans of the Province of the Most Holy Redeemer]*, 38; On the destruction of monasteries and churches in Dalmatia see: Krešimir Kužić, *Sudbina kršćanskih i islamskih bogomolja na prostoru Dalmatinske zagore od 1415. do 1717. godine* [Fate of Christian and Islamic oratories in the area of Dalmatinska Zagora from 1415 to 1717], in: Mate Matas - Josip Faričić (ed.), *Zagora između stočarsko-ratarske tradicije te procesa litoralizacije i globalizacije [Zagora Between the Pastoral and Agricultural Tradition and the Process of Littoralization and Globalization]*, Sveučilište u Zadru, Kulturni sabor Zagore, Matica hrvatska, Split-Zadar, 2011, 355-374.

⁵⁸ Conf. K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja* [The Drniš region during the Turkish rule], 160-161; Conf. Dispacci (urgent reports) of governor general Alviso Mocenigo 1718-19, bk. II, l. 69-75, *Historijski arhiv u Zadru*; D. Božić-Bužančić, *Prilog poznavanju stanovništva i antroponima Mučko-lečevićke zagore*

ciscans from the monasteries Fojnica, Kraljeva Sutjeska, Kreševo, Olovo, and Visovac had lodged complaints about serdars, janissaries, and other authorities who would occupy their monasteries, consume food and drink without compensation, and generally engage in disruptive and abusive behaviour. The Sultan, in response, ordered an end to such practices with the issuance of this ferman.⁵⁹ Numerous Ottoman documents preserved at Visovac similarly address the protection of the Franciscans from various forms of exploitation and abuse by lower-level administrative authorities, who, under the pretext of restoring order, frequently abused their power and appropriated the monastery's material resources. The Franciscans from the Zaoštrog Monastery also reported similar grievances, noting that "many people from outside come to our church, sleep here and commit various kinds of violence, they trample our gardens and use our horses as an ulak"⁶⁰ despite existing decrees and documents that were supposed to protect them from such transgressions.

3. SPECIFICITIES OF PASTORAL ACTIVITY

3.1. The life of the faithful in Ottoman society

In the Ottoman Empire, Christians had the status of *zimmî*, a status that recognised them as protected individuals permitted to live within the Ottoman state's territory. This protection was contingent upon their adherence to Islamic law and their abstention from actions that might contravene Islamic principles. The position of Christians was established back in the 7th century through the Pact of Umar, which outlined 24

[Contribution to the knowledge of the population and anthroponyms of the Muć-Lečevica Zagora], 35-36.

⁵⁹ Conf. Sulejman Bajraktarević, *Turski dokumenti u splitskom Arheološkom muzeju i u franjevačkom samostanu na Visovcu* [Turkish documents in the Archaeological Museum in Split and the Franciscan monastery on Visovac], *Starine*, knj. 44., Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 1952, 54.

⁶⁰ *Acta turcica* (further AT), Z, 31. *Acta turcica* are original documents which have not been published (15th-17th century) in Franciscan monasteries in Makarska, Zaoštrog and Omiš. The translation of the documents were done by Hazim Šabanović. The translations are kept in the library in the monastery in Makarska. *Miscellanea, Državni arhiv u Zadru*.

points enacts regulations on the rights of Christians. In this pact, among other things, it is determined that “Christians and Jews are not allowed to build monasteries, churches, and eremite settlements, they are not allowed to repair their churches, (...) they are obligated to welcome strangers for three days [in monasteries], they are strictly forbidden to take in spies, and if they find out about them, they should report them to the Muslims, their mutual agreement is not valid, they must treat Muslims with respect and leave their seats to them, their clothing must be different from that of a Muslim, they must not ride a horse or carry any weapon either inside or outside the house, they must not carry a cross or holy books in public.”⁶¹

In the theocratic structure of the Ottoman Empire, Christians were subordinated to Muslims, who enjoyed various privileges. This social and legal inequality was evident in several ways. For instance, Christians were excluded from participation in the social and political life of the Empire, were subjected to numerous taxes, and often faced persecution.⁶² While Christians were exempt from military service, they were required to pay the jizyah (Turkish: cizye; Arabic: ġizya, meaning tribute, tax), a tax that Muslim subjects were not obligated to pay. Additionally, the construction of new churches was prohibited, and crosses along roads were mandated to be removed. Churches erected after the Ottomans’ arrival were also subject to demolition.⁶³ The conversion of Christians to Islam was actively encouraged through various means, while reconversion from Islam to Christianity was met with severe punishment.⁶⁴

⁶¹ Srećko Džaja, *Katolici u Bosni i zapadnoj Hercegovini na prijelazu iz 18. u 19. stoljeće. Doba fra Ilijića Varešanina (1783-1813)* [*Catholics in Bosnia and Western Herzegovina on the turn of the 18th and 19th century. The era of friar Ilija Varešanin (1783-1813)*], Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1971, 20.

⁶² Conf. Marko Karamatić, preface I, in: Fra Mato Krstičević, *Enhiridion*, Franjevački samostan Fojnica, Fojnica, 2019.

⁶³ Conf. Srećko M. Džaja, *Konfesionalnost i nacionalnost Bosne i Hercegovine. Predemancipacijsko razdoblje 1463.-1804.* [*Confession and nationality of Bosnia and Herzegovina. Pre-emanicipation period 1463-1804*], Ziral, Mostar ²1999, 130; Nenad Moaćanin, *Turska Hrvatska, Hrvati pod vlašću Osmanskog Carstva do 1791.* [*Turkish Croatia, the Croats under the rule of the Ottoman Empire*], Preispitivanja, Matica hrvatska, Zagreb, 1999, 119-120.

⁶⁴ Conf. S. Barjaktarević, *Turski dokumenti u splitskom Arheološkom muzeju i u Franjevačkom samostanu na Visovcu* [*Turkish documents in the Archaeological*

The Franciscans were frequently accused of espionage. For example, in 1525, Balija, the zaim of Cetina, permitted two Franciscans, Friar Jure and Friar Frančisko, to visit churches and fairs in the Cetina nahija, stipulating that they were “not allowed to go in the enemy side and pass on any news”⁶⁵. In a related document, Mustafa, the sanjak-beg of Klis, instructed the qadis of Imotski and Ljubuški to take all necessary measures to protect the Franciscans from harm and emphasised that the aghas, emins, and others should adhere to the provisions of the Ahdnama, warning that failure to do so would be reported to the Porte. ⁶⁶ Numerous other documents reveal similar efforts by higher political bodies authorities to safeguard the Franciscans and their activities. However, in practice, many violations were committed by arbitrary local rulers.⁶⁷ Bishop Bartol Kačić of Makarska, in a 1630 report, noted “that the Franciscans had to waste the money collected as alms on Turkish junkets.”⁶⁸ It was not uncommon for Turks to arrive at a monastery in groups of ten or more and stay for up to eight days.⁶⁹ A travel writer observed the following about

Museum in Split and the Franciscan monastery on Visovac], 51-59.

- ⁶⁵ AT, Z, 19. Conf. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini (od turskog osvajanja do konca 17. stoljeća)* [*Religious Situation at Catholics in Herzegovina since the Ottoman Empire Conquest by the end of 17th Century*], 88.
- ⁶⁶ Conf. AT, O, 29. The same beg writes to the emin in Makarska: “An imperial ferman arrived which states that you are doing various misconducts and injustices to the religious of the monastery which is in the area of your jurisdiction. Based on this, I am sending you this letter to let you know that you are not allowed to do anything that is contrary to the imperial emer (decision) or ahdnama, you are not allowed to sleep over in monasteries, nor send any of your associates there to stay the night there”. AT, M, V-a, 25.
- ⁶⁷ Freedom of action was guaranteed to the Franciscans also by the sultan Ahmed I, then by sultan Osman II in 1618, as a response to the Franciscan’s complaints regarding injustices and persecutions. Conf. Acta franciscana Hercegovinae, sv. I, 198-199; AT, M, V-a 7., AT, Z, 140.
- ⁶⁸ Slavko Kovačić, *Najstariji izvještaji o stanju makarske biskupije u Tajnom vatikanskom arhivu (1626.-1658.)* [*The earliest reports on the state of the Diocese of Makarska in the Vatican Secret Archive (1626-1658)*], Split, 1975, 36. In 1636, the Franciscans of the monasteries in Imotski and Makarska also complained to the Porte that people from outside were coming to them and asking them for sheep, lambs, honey, chickens and wine. onf. AT, O, 6; M, VI-27.
- ⁶⁹ For example, the visitator friar Pavao from Rovinj, during his stay on Visovac during lent in 1640 was witness to an event where 12 softas (Muslim religious) came

their treatment towards the Franciscans: "If they do not host them well, they treat the Franciscans in such a way that Christians would not treat a donkey".⁷⁰ The monastery chronicles of Kraljeva Sutjeska and Fojnica record that in 1524, Ottoman forces destroyed the monasteries in Kreševo, Fojnica, Visoko, Sutjeska, and Konjic. This destruction was prompted by the Sultan's belief that the Franciscans were the primary enemies of Islam in Bosnia and that Bosnia could not be fully Islamised as long as Catholic monasteries and churches remained. Consequently, these monasteries were razed, Franciscans were subjected to various forms of torture, and twelve were murdered.⁷¹ In the same century, the monasteries in Jajce (1528), Zvornik (1533), Modriči (1579), and D. Tuzla (1580)⁷² were destroyed or burned. Friar Nikolu Ugrinovića, the Bishop of Duvno, was killed near Kluč in Bosna or near Klis in Dalmatia, due to his efforts as a native of Poljica (from Dubrava), to persuade the people of Poljica not to pay harač (tax) to the Ottomans.⁷³

to Visovac and feasted for two days, and they left only after the Franciscans gave them wax, soap and money. Conf. K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja* [The Drniš region during the Turkish rule], 109. On the "privileges", i.e. privileged status of monasteries as compensation for the fact that monasteries, especially those along main roads, offered food and drink to Islamic soldiers when they were on an imperial campaign or to other travelers when they performed other important services and duties, see: Michael Ursinus, *O osmanskim dokumentima ranog 17. stoljeća iz Arhiva franjevačkih samostana Bosne Srebrne; ili kako razumjeti njihove priče* [On Ottoman Documents of the Early 17th Century from the Archives of the Franciscan Monasteries of Bosna Srebrena; or How to Understand Their Stories], in: *Bosna franciscana* 59 (2023), 152-160.

⁷⁰ Ignacije Gavran, *Sputnici bosanske povijesti. Sedam stoljeća djelovanja bosanskih franjevac* [Companions of Bosnian History. Seven Centuries of activities of the Bosnian Franciscans], Svjetlo riječi, Sarajevo - Zagreb, 2007, 71.

⁷¹ Conf. Leonardo Čuturić, *Franjevci među hrvatskim pukom: kroz sedam stoljeća* [Franciscans among the Croatian People: Through Seven Centuries], Hrvatska tiskara d.d., Sarajevo, 1926, 28.

⁷² Conf. *Kronološki pregled događaja Bosne Srebrene* [The chronological overview of events in Bosna Srebrena], <https://www.bosnasrebrena.ba/node/574> (December 16, 2023)

⁷³ Conf. Josip Dukić – Marko Trogrlić (ed.), *Turski izvori u Srednjoj Dalmaciji: Poljica 1: izabrani dokumenti 1548 – 1689* [Turkish sources in Central Dalmatia: Poljica 1: selected documents 1548–1689], prepared for publication by Michael Ursinus; Centar za epigrafička, paleografska i povijesno-teološka istraživanja "Don Frane Bulić" - Katolički bogoslovni fakultet - Sveučilišni centar za hrvatske, mletačke i osmanske

Despite facing significant persecution, the Franciscans remained steadfast their mission.⁷⁴ During the Venetian-Ottoman conflict over the island Crete in 1645, there was widespread hope for liberation from Ottoman rule. One of the principal figures behind a rebellion in the Makarska primorje was Bishop Friar Petar Kačić. His report during the *ad limina* visit in 1650 vividly illustrates the harsh conditions under which Catholics lived. The decision to join Makarska and Primorje with the Venetian side resulted in intense anger among the Ottomans, who retaliated by burning the city and 23 renegade villages, as well as destroying all the monasteries except for the one in Imotski, which was spared through the intervention of some notable Turks.⁷⁵ In fear, many residents fled in various directions, with some seeking refuge on the neighboring islands

studije, Split, 2021, 81; Vicko Kapitanović: Društveni i religiozni život katolika na području današnje Hrvatske i Bosne i Hercegovine na prijelazu iz XVI. u XVII. stoljeće [The social and religious life of Catholics in the area of present-day Croatia and Bosnia and Herzegovina from the end of the 16th century to the beginning of the 17th century], in: Ivan Basić - Marko Rimac (ed.), *Spalatumque dedit ortum*, Zbornik povodom desete godišnjice Odsjeka za povijest Filozofskog fakulteta u Splitu [*Spalatumque dedit ortum*, Proceedings on the occasion of the tenth anniversary of the History Department of the Faculty of Humanities and Social Sciences in Split], Filozofski fakultet u Splitu – odsjek za povijest Split, 2014, 314.

⁷⁴ Four Franciscans were murdered on Visovac: friar Stipan Skopljanac in 1610, in 1646 two elderly Franciscans were murdered, both definitors of the Province of Bosna Srebrena, and a younger Franciscans. Their names remain unknown. Conf. Hrvatin Gabrijel Jurišić, *Uzorni i sveti redovnici visovačkoga samostana* [Exemplary and holy friars of the Visovac monastery], in: Miro Ivić - Fra Šime Samac (ed.), *Visovački zbornik* [Visovac proceedings], Visovac 1997, 253; During the governorship of the Bosnian begler-bega Seidi-Ahmed pasha, the Turks in 1658 hit a Franciscan from the monastery in Imotski 400 times on the soles of his feet, after which he died a few days later. Conf. D. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini...* [*Religious Situation at Catholics in Herzegovina...*], 92. Monasteries were often easy targets for Turkish oppressors, so in 1682 Turkish soldiers plundered the Makarska monastery. Conf. D. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini...* [*Religious Situation at Catholics in Herzegovina...*], 100.

⁷⁵ Conf. S. Kovačić, *Najstariji izvještaji...* [*The Earliest Reports...*], 50-52; Bonifacije Pandžić, *Izvještaji makarske biskupije sačuvani u tajnom Vatikanskom arhivu* [Reports of the Diocese of Makarska kept in the Vatican Secret Archive], *Nova et vetera* 30 (1980) 1, 150-151; D. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini...* [*Religious Situation at Catholics in Herzegovina...*], 77.

of Brač and Hvar. The Diocese of Makarska, which had a population of 15,000 faithful before the Cretan War, was reduced to just 5,000.⁷⁶ The Franciscans were constantly vigilant and often had to resort to bribery, not only to ensure their own safety but also to protect the wider Catholic community. While Catholics and Franciscans were, in principle, granted religious freedom, this freedom was frequently restricted and largely dependent on the goodwill of the local Ottoman authorities.

3.2. The ways of pastoral work

The activities of the Franciscans of Bosna Srebrena were markedly distinct from those of their counterparts in Western countries and in regions not under Ottoman rule, where a regular Church structure and hierarchy were present. In contrast to the regular in which the life and pastoral work of Franciscans were typically centred around monasteries—distinct from parish pastoral duties—the extraordinary circumstances and unique mission in the Ottoman-controlled areas necessitated an expansion of their activities beyond the confines of the monastery.⁷⁷ This represents the first and the most important specificity of the pastoral work carried out by the Franciscans of the missionary Province of Bosna Srebrena, and later the Province of the Most Holy Redeemer (established in 1735). One of the privileges granted to the Franciscans, which further highlights the specificity of their pastoral work, was their ability to celebrate mass outdoors using a portable altar. This allowed them to conduct religious services wherever circumstances permitted, whether in

⁷⁶ D. Pinjuh, *Vjerske prilike kod katolika u Hercegovini...* [*Religious Situation at Catholics in Herzegovina...*], 78. Among the more interesting documents is the one from 1610 in which the Imotski qadi writes to the guardian and friars in Proložac: “You are not allowed to have meetings in villages according to your religious rites, rather do everything so that fares take place so that the Muslims can benefit from this”. AT, M, IV, 6.

⁷⁷ Conf. Emanuel Hoško, Pastoralno djelovanje provincije Sv. Ladislava na području zagrebačke biskupije u vremenu potridentske obnove [Pastoral activities of the Province of St. Ladislaus in the area of the Diocese of Zagreb in the period of the post-Tridentine renewal], *Bogoslovska smotra* 46 (1976) 4, 442.

private homes, fields, mountains, caves, or other locations.⁷⁸ The primary mission of the Franciscans, both as priests and religious figures, was to proclaim the Gospel through both word and example. In the beginning, after arriving in Bosnia, they worked hard to convert the Bosnian Krstjani. Initially, upon their arrival in Bosnia, they focused on converting the Bosnian Krstjani. However, following the arrival of the Ottomans, the Franciscans became, for centuries, the sole pastoral clergy in Bosnia and Herzegovina, as well as in parts of Croatia under Ottoman control. Living under arduous conditions, the Franciscans forged deep connections with the Croatian people, sharing in all the hardships of daily life. Their loyalty and the protection they offered from the Ottomans earned them the affectionate title of *ujaci* (uncles), a term that is still used in some regions today.⁷⁹

Due to challenging circumstances, bishops infrequently visited areas in Dalmatia under Ottoman occupation. This is evident in the 1624 report by Antun Matić, the Bishop of Skradin. During his visit to Drniš, he administered the sacrament of confirmation to 500 believers, nearly all of whom were elderly, highlighting the prolonged absence of episcopal presence in the area.⁸⁰ Similar situations were noted in subsequent visits. Msgr. Stjepan Cosmi, the Archbishop of Split (1678 - 1707), conducted four visitations of his archdiocese, though unfortunately, the records of these visits have been lost.⁸¹ His successor, Msgr. Stjepan Cupilli (1708 - 1719), His successor, Msgr. Stjepan Cupilli (1708-1719), provided a detailed account of his visit to Sinj in 1709, where he confirmed a significant number of both elderly and younger individuals; these records have

⁷⁸ Conf. Acta franciscana Hercegovinae (arr. Bazilije S. Pandžić), I., 1209.-1699., Ziral, Mostar, ²2009, 245.

⁷⁹ An image of a Franciscan who, as Ignacije Gavran states, “must be close and faithful to his people, resourceful and enduring in times of trouble, loyal to the faith and the Church” was set as a role model”. I. Gavran, *Suputnici bosanske povijesti* [*Companions of Bosnian History*], 40.

⁸⁰ Conf. S. Kovačić, *Crkva na skradinsko-kninskom području...* [*The Church in the Skradin-Knin area...*], 25.

⁸¹ Conf. J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću* [*The Sinj Region in the 17th and 18th Century*], I, 130.

been extensively documented, particularly by Don Lovre Katić.⁸² Later visitations, particularly those by the bishops of Trogir, reveal that in some parishes, which often encompassed several villages or an entire region, the Franciscans lacked established parish houses.⁸³ Instead, they resided in various homes, announcing from the altar where they would visit next, before returning to their monasteries.⁸⁴ When the monastery was distant, the Franciscans would stay with families for extended periods.⁸⁵ Religious education was regularly provided before mass, which was frequently celebrated outdoors due to the destruction of churches.⁸⁶ Under such circumstances, divine service celebrated in open plains or cemeteries became crucial opportunities for Catholics to receive both religious instruction and spiritual nourishment, shaping their daily Christian lives.

⁸² Conf. Lovre Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka [Conditions in the Split area after the departure of the Turks], *Starine* 47, Zagreb, 1957, 237-277.

⁸³ For example, friar Bonaventura Biloglav, while he was the parish priest in Zmino (1679.1684) covered the wide area practically from Petrovo polje (Moseć) to Kozjak, from Unešić to the Cetina region. The entire (old) Zagora was still in 1710 divided in only three parishes: Nevest (Sitno, Svratok, Visoka, Nevest, Divojeviće, Kladnjice, Čvrljevo, Utoje and Vinovo), Prapatnica (Prgomet, Labin, Primorski Dolac, Prapatnica, Bristivica, Mitlo, Vrsno, Podlužje, Mravnica) and Brštanovo (Nisko, Brštanovo, Dugobabe, Korušće, Vučevica, Radošić). Conf. S. Bačić, Pastoralno djelovanje visovačkih franjevacu u vrijeme osmanlijske okupacije [Pastoral activities of the Franciscans from Visovac during the Ottoman occupation], 236-237. The parish priest of Prugovo and Brstivica (in 1709) did not have a parish house, so he stayed at people's houses. Conf. J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću* [The Sinj Region in the 17th and 18th Century], I, 144-146.

⁸⁴ Conf. Stipan Bešlić - Božo Gulić, Katoličke župe i župnici (franjevci) vjekovni čuvari i promicatelji vjere u Boga i čovjeka i nacionalnog ponosa [Catholic parishes and parish priests (Franciscans), centuries-old guardians and promoters of faith in God and man and national pride], in: Vicko Kapitanović, Nedjeljko Marinov and Mate Matas (ed.), *Župa Ogorje, Putovima života i vjere između Svilaje i Moseća* [Parish of Ogorje, The Roads of Life and Faith between Svilaja and Moseć], Kulturni sabor Zagore; Franjevačka provincija Presvetoga Otkupitelja; Župa sv. Jure mučenika, Ogorje; Župa sv. Franje Asiškog, Crivac; Odsjek za povijest Filozofskog fakulteta u Splitu, Split, 2017, 636-637.

⁸⁵ Conf. Vizitacije Trogirske biskupije 1723., 1726., 1733., 1736. [Visitations of the Diocese of Trogir 1723, 1726, 1733, 1736], Nadbiskupski arhiv Split, T/36, 37, 38.

⁸⁶ Conf. Vizitacije Trogirske biskupije 1733. [Visitations of the Diocese of Trogir 1733], T/38.

The Franciscans traveled on horseback, carrying portable altars and liturgical vessels, baptising children, officiate marriages, educating the youth, and visiting the sick.⁸⁷

According to the directives established by the Synod of Split in 1688, parish priests were mandated to provide clear and concise explanations of the Gospel, the Our Father, the Creed, the Decalogue, and the sacraments—particularly penance and the Eucharist—in the vernacular.⁸⁸ Records from visitations following the liberation from Ottoman rule indicate an improvement in the construction of churches and parish houses, though these structures remained largely modest. During the visitation of Archbishop Stjepan Cupilli of Split in 1709 to the interior regions of his archdiocese, he reported an absence of any dwelling sufficiently adequate for habitation. The churches he encountered were rudimentary, often roofed with bullrush and hay, some constructed of wood, and rarely featuring bells or bell towers.⁸⁹ A similar situation was observed by Bishop Ivan Dominik Calegari of Šibenik during his 1712 visitation to the inland parishes of his diocese, as well as by Bishop Didak Manola of Trogir during his visitations in 1756 and 1760.⁹⁰ Up until the late 17th century, the number of churches remained limited, and those that existed were typically modest.⁹¹ However, after the liberation at the end of the 17th century and the resettlement of populations from Bosnia and Herzegovina

⁸⁷ Conf. V. Kapitanović, Društveni i religiozni život katolika na području današnje Hrvatske i Bosne i Hercegovine na prijelazu iz XVI. u XVII. stoljeće [The social and religious life of Catholics in the area of present-day Croatia and Bosnia and Herzegovina from the end of the 16th century to the beginning of the 17th century], 320.

⁸⁸ In practice it looked like this: after the Gospel, there were prayers for the souls in purgatory, for the pope and the doge, then the Our Father, Hail Mary, Creed, Decalogue, seven deadly sins, works of mercy, prayer of sorrow were recited... afterwards the sermon would be given. Conf. Luka Tomašević, *Il comportamento religioso nella Craina di Sign (Dalmazia) nell settecento*, Omiš, 1993, 70, 75;

⁸⁹ Conf. L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka [Conditions in the Split area after the departure of the Turks], 272.

⁹⁰ Ibid.

⁹¹ Conf. L. Katić, Prilike u splitskoj okolici poslije odlaska Turaka [Conditions in the Split area after the departure of the Turks], 243–244; Lovre Katić, Povijesni podaci iz vizitacija trogirске biskupije u XVIII. stoljeću [Historical data from visitations of the Diocese of Trogir in the 18th century], *Starine* 48, Zagreb, 291–296.

into the largely depopulated regions, efforts began to restore destroyed churches and construct new ones throughout the extensive areas of Lika and the interior of Dalmatia. In locations where churches were absent — such as Skradin, Drniš, Knin, Sinj, Vrlika, and Klis—mosques were repurposed into churches.⁹² It is notable that in Skradin, Knin, Sinj, and Klis, these structures had originally been churches before the Ottoman occupation.⁹³ The Franciscans gathered the dispersed populace, accepted converts from Islam, integrated them into the Catholic Church, and taught them the truths of the Catholic faith. As noted by Bishop Ivan D. Calegari of Šibenik in 1712, the persistence of Catholicism in these regions was largely due to the zeal of the Franciscans. Without their efforts, the presence of Catholics in these areas would have been minimal or nonexistent.⁹⁴

Following the liberation and the subsequent repair and construction of new churches, pastoral activities primarily took place within these sacred spaces. On Sundays, catechesis for adults was regularly conducted in the churches before Mass, while instruction for the youth was systematically organised according to the catechetical method of brief questions and answers, known as *dotrina*. Additionally, catechetical sessions for young people were arranged during the weekdays.⁹⁵ The sacrament of Confirmation was typically conferred at the age of seven, as this age was considered the threshold for the use of reason.⁹⁶ In urban areas, thematic sermons were organized during Lent, along with popular missions known

⁹² Conf. K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja* [The Drniš region during the Turkish rule], 166.

⁹³ Conf. K. Kužić, *Sudbina kršćanskih i islamskih bogomolja na prostoru Dalmatinske zagore od 1415. do 1717. godine* [Fate of Christian and Islamic oratories in the area of Dalmatinska Zagora from 1415 to 1717], 355-369.

⁹⁴ *Ibid*, 166-167.

⁹⁵ Conf. S. Zlatović, *Franovci države Presv. Odkupitelja i hrvatski puk u Dalmaciji* [*The Franciscans of the Province of the Most Holy Redeemer and the Croatian People in Dalmatia*], 148.

⁹⁶ Conf. *Constitutiones Synodi Dioecesanæ Spalatensis editæ ab Illustrissimo ac Reverendissimo D.D. Stephano Cosmo Archiepiscopo Spalatensis, alias Salonitano, Primate Dalmatiæ, ac totius Croatiæ, In sua prima Synodo habita Spalati in Ecclesia Metropolitana diebus 9.10. et 11. Martii 1688, Patavii 1690.* (Ristampa Spalato, 1755), 26.

as *le missiones ad populum*. These missions were special efforts aimed at reaching the general population with the message of the Church.⁹⁷ The pastoral care extended beyond confession and preaching to include the spiritual assistance provided by the Secular Franciscan Order, the pastoral care of soldiers, and the leadership of various movements, particularly confraternities and ecclesial communities. The divine services were often accompanied by simple folk chants, reflecting the musical traditions of the local community. During the summer months, monastery guardians sent special chaplains to visit herdsmen in the hills, where they would gather the faithful, conduct catechesis (*dotrina*), administer sacraments, and celebrate the divine service.⁹⁸ Parish priests were supported in the management of parish property and the execution of their regular duties by procurators and confraternities.⁹⁹ Among the synodal recommendations from 1688 was a directive to establish a confraternity of the Most Holy Sacrament in every parish.¹⁰⁰ Parishes also provided assistance to monasteries, particularly those with formation institutions. Although religious practice often remained within the bounds of traditionalism, it was deeply infused with piety and a devotion to the will of God. The Franciscans played a pivotal role in spreading specific devotions among the people such as the devotion to the Most Blessed Sacrament, the devotions to the Most Holy Name and Heart of Jesus, the devotion of the Stations of the Cross, devotions to the Blessed Virgin Mary, particularly the rosary. In addition, they emphasised celebrating Christmas, the display of the Nativity scene, and the singing of Christmas songs.¹⁰¹ The impor-

⁹⁷ Conf. J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću* [*The Sinj Region in the 17th and 18th Century*], I, 145.

⁹⁸ Conf. S. Zlatović, *Franovci države Presv. Odkupitelja i hrvatski puk u Dalmaciji* [*The Franciscans of the Province of the Most Holy Redeemer and the Croatian People in Dalmatia*], 148.

⁹⁹ Conf. L. Tomašević, *Između zemlje i neba* [*Between Earth and Heaven*], 102-104; L. Katić, Povijesni podaci iz vizitacija trogirске biskupije u XVIII. stoljeću [Historical data from visitations of the Diocese of Trogir in the 18th century], 300, 315, 324.

¹⁰⁰ Conf. Constitutiones Synodi Dioeceseanae Spalatensis, 30.

¹⁰¹ Conf. Danijel Patafta, Franjevački utjecaj na liturgiju i pučku pobožnost [Franciscan impact on liturgy and folk devotion], *Služba Božja* 57 (2017) 4, 451-457; The devotion towards Mary was especially spread by friar Petar Knežević (†1768) with his simple songs which were truly imbued with love towards Our Lady, who in his col-

tance of prayer was consistently emphasised. Without prayer a believer is powerless and completely unprotected in the world. Friar Josip Banovac poignantly illustrated this sentiment, stating, de “Without prayer, we are like a city in a lowland without ramparts, which can be entered by enemies without any difficulty. Just like that, sins can enter a soul that is not protected by prayer.”¹⁰²

3.3. The selection of parish priests

After the liberation from Ottoman rule at the end of the 17th century, life in the newly freed territories gradually began to revert to the structures that existed before the occupation. In alignment with the guidelines established by the Council of Trent, bishops endeavoured to reorganise pastoral structures and establish regular pastoral activities within these liberated regions. During this period, a significant influx of people, primarily Catholic Croats from Bosnia and Herzegovina, settled in the depopulated areas. Accompanying them were the Franciscans, who had served as their spiritual leaders throughout the long period of Ottoman domination. The Franciscans, prepared to continue their pastoral work within the new Christian surroundings, willingly operated under the authority of the local bishops.¹⁰³ They organised parishes, preserved their traditional privileges, and sustained their pastoral mission.¹⁰⁴ The Republic of Venice held the Franciscans in high regard, particularly because of their contributions during the war against the Ottomans, where they played a

lections “Spiritual songs” (Venice 1759) and “Various spiritual songs” (Venice 1765) sang about Mary’s feast days and some of her sanctuaries, especially the one in Sinj.

¹⁰² Josip Banovac, *Predike od svetkovine doscascija Isukarstova* [Sermon from the Feast of the Ascension of Jesus Christ], Venecija, 1759, 51.

¹⁰³ On the rights of the Franciscan Province of the Most Holy Redeemer on parishes and organising pastoral activities see: Ivan Marković, *Le parrochie francescane*, Tipografia “Kat. Hrv.”, Zadar, 1885, 53-90; Petar Čapkun, *De organisatione cura pastoralis franciscanorum apud Croatorum gentem*, Sibenici, ex Typographia “Kačić”, 1940; Jure Brkan, Pravo Franjevačke provincije Presvetoga Otkupitelja u Dalmaciji na župe u vrijeme fra Ivana Markovića [The right of Franciscan Province of the most Holy Redeemer in Dalmatia to parishes at the time of fr. Ivan Marković], *Služba Božja* 55 (2015) 3-4, 275-305.

¹⁰⁴ Conf. I. Marković, *Le parrochie francescane*, 22-23.

crucial role in leading the people in the struggle for liberation. Acknowledging the Franciscans' esteemed reputation among the populace, Venice affirmed their rights to spiritual leadership while also recognising the bishops' authority to confirm the appointment of parish priests proposed by the Franciscan guardians. Danijel Dolfin, the Governor-General, capitalized on the privileges granted to the Franciscans of Bosna Srebrena by assigning them the pastoral care of the newly acquired subjects. The Venetian Senate ratified this decision in 1701 and again in 1714.¹⁰⁵ Exercising its right of patronage, the Republic allocated parishes, endowments, and properties to the Franciscans and assisted in the restoration of monasteries and churches.¹⁰⁶ Occasionally, tensions and conflicts arose between the Franciscans and local bishops due to the privileges enjoyed by the former; however, these conflicts were typically resolved swiftly due to the prudence and cooperative spirit displayed by both parties.¹⁰⁷ Venice exerted pressure on the monasteries and Franciscans under its jurisdiction to sever ties with their province in Bosnia, with the aim of establishing a new Franciscan province headquartered in Dalmatia. This objective was achieved in 1735 with the establishment of the Province of St. Caius, which was later renamed the Province of the Most Holy Redeemer.

¹⁰⁵ Conf. I. Marković, *Le parrocchie francescane*, 35, 97-98; L. Tomašević (ed.), *Gospodin vam dao mir [May the Lord Give You Peace]*, 27; On conflicts between Nikola Bijanković, the bishop of Makarska and Ivan Dominik Calegari, the bishop of Šibenik, regarding the jurisdiction over the Diocese of Skradin see: Slavko Kovačić, *Crkva na skradinsko-kninskom području u...* [The church in the Skradin-Šibenik area in...], 27-32; K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja [The Drniš region during the Turkish rule]*, 161-167.

¹⁰⁶ Conf. Arhiv Franjevačkog provincijalata Split-Dobri [Archive of the Franciscan Provincialate Split], S/1, fol. 104v.-105r; J. Brkan, *Osnivanje župe Promina i njezini župnici [The establishment of the parish of Promina and its parish priests]*, 177.

¹⁰⁷ Here we can only briefly mention the issue of the parish priest in Knin and Neorić. Conf. K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja [The Drniš region during the Turkish rule]*, 161-167; Slavko Kovačić, *Župa Svih svetih u Neoriću do sredine devetnaestoga stoljeća [The parish of All Saints in Neorić until the middle of the 19th century]*, in: Zvonimir Veić - Nedjeljko Marinov (ed.), *Zbornik o Zagori, Knjiga 7, Zbornik radova, Neorić i Sutina [Zagora Proceedings, Book 7, Neorić and Sutina Proceedings]*, Općina Muć, Split, 2004, 242-245; J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću [The Sinj Region in the 17th and 18th Century]*, I, 128-129, L. Tomašević, *Između zemlje i neba [Between Earth and Heaven]*, 66-67.

According to the regulations of the period, the monastery itself functioned as the true parish priest of a given parish — recognized as a legal and moral entity — while a Franciscan friar, as a natural person, was appointed by the bishop to serve as the parochial vicar. Although these friars were legally designated as parochial vicars and acted on behalf of a particular monastery, they were commonly referred to by the people as parish priests.¹⁰⁸ Under the organizational structure of the time, the guardian of the monastery would select a friar and propose him to the diocesan bishop for appointment as the parochial vicar of a specific parish. This system for appointing parish priests and parochial vicars persisted within the Province of the Most Holy Redeemer until the end of the First World War. Thereafter, the provincial minister assumed the responsibility of proposing a friar to the diocesan bishop for the role of parish priest or parochial vicar. The guardian played a pivotal role in shaping the pastoral work within the parishes. Essentially, he acted as the coordinator of pastoral activities and served as the liaison between the bishop and the “parish priest” or parochial vicar. Given the extraordinary circumstances under which pastoral work was conducted, the guardian often assumed responsibilities akin to those of a provincial minister in more typical situations. This was particularly true for the guardian of Visovac, whose monastery’s pastoral reach extended over a vast area from Lika to Cetina. The same applied to guardians of other monasteries, such as those in Živogošće, Makarska, Imotski, and Zaostrog. It is worth noting that, in contrast to contemporary practices, during the period in question, parish priests in the Archdiocese of Split were elected by the faithful for a term of one year, with the archbishop confirming their appointment at the beginning of each year.¹⁰⁹ To remain faithful to the Franciscan charism of communal life, Franciscan parish priests were not permitted to serve in the same parish for more than three consecutive years.¹¹⁰ However, from

¹⁰⁸ Conf. J. Brkan, Osnivanje župe Promina i njezini župnici [The establishment of the parish of Promina and its parish priests], 180.

¹⁰⁹ According to the documents of the visitations of bishops we are familiar with the cases in the parishes of Bisko, Muć and Neorić. Conf. J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću* [The Sinj Region in the 17th and 18th Century], I, 205, 215, 217.

¹¹⁰ Conf. L. Tomašević, *Između zemlje i neba* [Between Earth and Heaven], 74, 88; S. Kovačić, *Župa Svih svetih u Neoriću do sredine devetnaestoga stoljeća* [The parish of All Saints in Neorić until the middle of the 19th century], 273.

a pastoral perspective, this practice was suboptimal due to the brevity of the term, which often led to unnecessary administrative complications, particularly in the initial case.

3.4. Conversions to Islam and the issue of the Hajduks

Conversions to Islam were actively encouraged and viewed favourably by the Ottoman authorities, who sought to integrate their subjects into society as loyal and compliant members. Conversely, conversions from Islam to Catholicism were almost impossible and were met with severe punishment. Even the suspicion or mere thought of attempting such a conversion was considered a serious offense by the Ottoman authorities. Franciscans, when accused of attempting to convert Muslims to Catholicism, were required to prove their innocence. These accusations, whether true or false, often served as a lucrative source of income for the Ottoman authorities. A notable example from Makarska illustrates this practice: in 1642, Mehmed-aga issued a certificate to the friars of Zaostrog, confirming that they had not converted a Muslim boy to Christianity. This certificate, however, came at a significant cost, as Mehmed-aga charged a substantial fee for its issuance.¹¹¹ Conversions to Islam were relatively rare, particularly in the western part of Dalmatia. Most researchers agree that one of the primary motivations for converting to Islam was the alleviation of tax burdens and the potential for advancement within the civil service.¹¹² Additionally, widespread famine and poverty, exacerbated by high taxes, served as further incentives for conversion. Despite these factors, the phenomenon of conversion to Islam in Dalmatia and Herzego-

¹¹¹ Conf. AT, Z 243.

¹¹² Nedim Filipović, Osvrt na pitanje islamizacije na Balkanu pod Turcima [Review of the issue of Islamization in the Balkans under the Turks], in: *Godišnjak* [Yearbook], ANUBiH, knjiga XIII, Centar za balkanološka ispitivanja, knjiga 11, Sarajevo, 1976, 392; Behija Žlatar, Bosna i Hercegovina u okvirima Osmanskog Carstva (1463.-1593.) [Bosnia and Herzegovina within the Ottoman Empire (1463-1593)], in: Ibrahim Tepić (ed.), *Bosna i Hercegovina od najstarijih vremena do kraja Drugog svjetskog rata* [Bosnia and Herzegovina from the Earliest Times to the Second World War], Bosanski kulturni centar, Sarajevo, 1998, 97-131.

vina did not reach the widespread levels observed in Bosnia, and thus cannot be characterised as a mass movement in these regions.¹¹³

In addition to the challenges posed by the Ottomans, the hajduks also inflicted significant hardships on Catholics living under Ottoman rule.¹¹⁴ They frequently engaged in raids during which they abducted men, women, and children, subsequently selling them into slavery to either the Ottomans or the Venetians, where they were often forced to serve as rowers (*galeotto*) on ships. The Venetians did not penalise the slave trade,¹¹⁵ but rather profited from it. Numerous documents testify to the severity of this problem.¹¹⁶ Zlatović provides a detailed account of the difficulties caused by the *hajduks* and describes the efforts of the Franciscans in Makarska to counteract this pressing issue. For instance, after the *hajduks* sold approximately one hundred Christians as slaves to a Venetian galley: “the friars jumped to their feet, and kicked them out of the church, them

¹¹³ The pressure was relentless, which is testified even by a letter from citizens, the Christians of Mostar in 1695 (around 2,600 of them) who begged Daniel Dolfin, the governor general, to take over Mostar, because the Turks are forcing them to convert to Islam. Conf. Gligor Stanojević, *Dalmacija u doba morejskog rata (1684-1699)* [*Dalmatia during the Morean War (1684-1699)*], Vojno delo, Beograd, 1962, 126.

¹¹⁴ On the hajduk/krajisnik guerilla warfare see: G. Vinjalić, *Kratki povijesni i kronološki pregled zbivanja... [A Brief and Chronological Overview of Events]*, 76-82. On the causes and effects of the looting of mostly Christian Croats in Ottoman territory see: K. Kosor, *Drniška krajina za turskog vladanja* [The Drniš region during the Ottoman rule], 130-133, 140-142, 147-157.

¹¹⁵ Conf. Lovorka Čoralić, *Kraljica mora s lagunarnih sprudova: Povijest Mletačke Republike* [*The Queen of the Sea from the Lagoon Sands: History of the Republic of Venice*], Izdavačka kuća Meridijani, Samobor, 2004, 28.

¹¹⁶ Stjepan Krsić, *Izveštaj iz 1589. godine. Splitski dominikanac fra Daniel piše papi Sikstu V. o prilikama u kojima su živjeli katolici u istočnoj Hercegovini* [Report from 1598. The Split Dominican friar Daniel writes to Pope Sixtus about the circumstances in which Catholics lived in western Hercegovina], in: *Mostariensia*. Časopis za humanističke znanosti Sveučilišta u Mostaru 9 (1998) 110; Bogumil Hrabak, *Napadi senjskih uskoka na Zažablje, Popovo i Trebinje (1535.-1617.)* [Attacks of the Senj Uskoks on Zažablje, Popovo and Trebinje], in: *Zemaljski muzej Tribunia* [*National Museum Tribunia*], 7, Trebinje, 1983, 103-105, 109, 112; Stipan Zlatović, *Kronika o Pavla Šilobadovića o četovanju u Primorju (1662-1686)* [Chronicles of fr. Pavao Šilobadović on guerilla warfare in Primorje (1662-1686)], *Starine*, JAZU, book XXI., Zagreb, 1889, 90-93.

and their wives, and everyone who assisted them”.¹¹⁷ The enslaved Christians were predominantly sold to Naples. Friar Donat Jelić was particularly active in efforts to secure the freedom of these captives, whose names were often altered (usually to Turkish names) to obscure their origins and facilitate their sale. Jelić reports that by 1659, there were over 350 Christians in Naples who had been sold into slavery.¹¹⁸ It is profoundly troubling that the hajduks were as formidable an adversary to the Catholics in the occupied territories as the Ottomans themselves, a situation that was especially acute in the Herzegovina region. The primary objective of the *hajduks'* raids—of which there were many toward the end of the 17th century—was to steal cattle, showing little regard to whom it belonged.¹¹⁹ In addition to cattle, they also abducted people, primarily Catholics, and sold them into slavery. The Franciscans vocally opposed these actions, often organizing efforts to raise funds to ransom the captives.¹²⁰

3.5. Pretensions of the Orthodox Church

The Orthodox Church occupied a more favorable position within the Ottoman Empire compared to the Catholic Church. While the Catholic Church had a basic legal status that permitted it to carry out its mission, it was regarded with suspicion by the Ottoman authorities. In contrast to the Catholics, the Orthodox Church possessed a centralized authority in Constantinople, sanctioned by the Sultan. Catholic bishops, however, were subordinate to the pope and consistently refused to accept Ottoman investiture, unlike the Orthodox bishops. Additionally, Catholic priests were often suspected of being potential spies, largely because the Pope was

¹¹⁷ S. Zlatović, *Kronika o. Pavla Šilobadovića o četovanju u Primorju (1662-1686)* [Chronicles of fr. Pavao Šilobadović on guerilla warfare in Primorje (1662-1686)], 104.

¹¹⁸ Conf. *Acta franciscana Hercegovinae*, vol. I, 460.

¹¹⁹ Conf. Josip Ante Soldo, *Makarski ljetopisi 17. i 18. stoljeća* [*Makarska Chronicles from the 17th and 18th Century*], Književni krug Split, Split, 1993., 64; G. Stanojević, *Dalmacija u doba morejskog rata (1684.-1699.)* [*Dalmatia during the Morean War (1684-1699)*], 79, 91, 96, 98.

¹²⁰ Conf. L. Tomašević, *Između zemlje i neba* [*Between Earth and Heaven*], 226-227.

seen as a key instigator of anti-Ottoman wars.¹²¹ This mistrust contributed to the differing legal status of the Orthodox and Catholic Churches under Ottoman rule. One manifestation of this inequality was that the patriarch of the Serbian Orthodox Church was viewed by the Ottoman Porte not only as a spiritual leader but also as a temporal authority over his people.¹²² Tensions between the Catholic and Orthodox communities were exacerbated by the efforts of the Serbian Orthodox Church to assert control over the Franciscans and Catholics, primarily to levy annual taxes from them. From the time of the restoration of the Patriarchate of Peć in 1557, the bishop of Peć sought to extend his jurisdiction over all Slavic Christians within the Ottoman Empire.¹²³ It all began when the Orthodox Church received certain privileges, the most significant of which was that it attained “authority over all the Christians in the Ottoman Empire.”¹²⁴ This led to proselytism and demands by the Ortho-

¹²¹ Conf. Krunoslav Stjepan Draganović, *Masovni prijelazi katolika na pravoslavlje hrvatskog govornog područja u vrijeme vladavine Turaka* [*Mass Conversions of Catholics to Orthodoxy in Croatian-speaking Area during the Turkish Rule*], Mostar, 1991, 88-90.

¹²² The ecclesiastical autonomy of the Serbian Orthodox Church largely represented the national autonomy as well. In other words, the patriarch was also the ethnarch; an ethnic leader who was considered as such by the authorities in Constantinople and the people entrusted to him. Conf. Ljubomir Stojanović, *Stari srpski zapisi i natpisi* [*Old Serbian Records and Inscriptions*], I, Srpska kraljevska akademija, Beograd, 1902, 340, 368; Mile Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine* [*The Catholic Church and Orthodoxy in Dalmatia During the Venetian Rule*], KS, Zagreb, 1982, 82-83.

¹²³ Conf. M. Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine* [*The Catholic Church and Orthodoxy in Dalmatia During the Venetian Rule*], 13.

¹²⁴ Here, regarding only the ecclesiastical fief, considering the privileges, we can state the possibility to build churches and monasteries. Namely, many Catholic churches and monasteries were destroyed, and we not allowed to be repaired nor was it allowed to build new ones, but the Orthodox Church did not have such a prohibition. Conf. Andrija Nikić, *Mučenici Franjevačke provincije Bosne Srebrene između 1513. i 1613.* [Martyrs of the Franciscan Province of Bosna Srebrena between 1513 and 1613] in: *Tavelić* 21 (1981) 2, 38-41. Ibid, *Mučenici Franjevačke provincije Bosne Srebrene između 1513. i 1613.* [Martyrs of the Franciscan Province of Bosna Srebrena between 1513 and 1613], *Tavelić* 22 (1982) 1, 9-12. We can also state the certainly large influence of the first patriarch of Peć. Namely, Mehmed pasha Sokolović, the grand vizier, after embracing Islam and gaining great respect in the Empire, he installed his brother Makarije as the first patriarch of Peć. Conf.

dox clergy, which are documented in numerous complaints submitted to the Ottoman Porte. For instance, Sultan Suleiman II issued a ferman in 1566, directed to the qadis of Bosnia, Herzegovina, and Klis, to prevent Orthodox bishops from levying unauthorised taxes on Catholic priests—taxes that the Catholic clergy had never previously been required to pay.¹²⁵ Similarly, Sultan Murad III issued fermans in 1576 and 1594, prohibiting Orthodox patriarchs and bishops in the sanjaks of Bosnia, Herzegovina, and Klis from demanding taxes from Catholics.¹²⁶ In 1675, Sultan Mehmed IV also issued a ferman ordering the protection of the Franciscans from the coercion of the Patriarch of Peć and his successors.¹²⁷

The ferman of Sultan Murad IV, issued in Constantinople in 1626 and preserved at Visovac (ferman no. 33), articulates that Orthodox priests, described as “of different faith and people” (...) were explicitly prohibited by prior imperial decrees from imposing fees on Catholics for weddings, church services, and other levies.¹²⁸ Documents such as defters, along with records of qadi decisions and property-related lawsuits, are preserved in the City Library and Chapter Archive in Split, as well as in the monasteries of Živogošće, Makarska, and Visovac. These documents detail the ongoing efforts to protect Catholics from the financial demands of Orthodox priests.¹²⁹ The precarious position of the Franciscans was only

M. Bogović, *Katolička Crkva i pravoslavlje u Dalmaciji za mletačke vladavine* [*The Catholic Church and Orthodoxy in Dalmatia During the Venetian Rule*], 11.

¹²⁵ “From the day of the great amiable lion sultan fatih Mehmed until today, the Latins (meaning Catholics, translator’s comment) living in the sanjaks of Bosnia, Herzegovina and Klis, did not pay any taxes for weddings and birth (baptismal) certificates to Serbian patriarchs and bishops. Therefore, immediately stop this...” J. Matasović, *Regesta Fojnicensia. Acta Turcica, Bosnensia et latina ex archivo conventus fratrum minorum de observantia spiritus S. Fojnicae, Bosnae Argentinae*, in: *Records of the Serbian Royal Academy*, Beograd, 1927, no. 61, 111.

¹²⁶ *Acta franciscana Hercegovinae*, vol. I, 151-152; J. Matasović, *Regesta Fojnicensia*, no. 97, 160.

¹²⁷ *Acta franciscana Hercegovinae*, vol. I, 518-519.

¹²⁸ Conf. Sulejman Bajraktarević, *Turski dokumenti u splitskom Arheološkom muzeju i u franjevačkom samostanu na Visovcu* [Turkish documents in the Archaeological Museum in Split and the Franciscan monastery on Visovac], *Starine*, JAZU, 44 (1952) 53.

¹²⁹ *Ibid.* 60-61. It is similar with Turkish documents which are kept in the City Library in Split and the Chapter Archive in Split. Conf. Sulejman Barjaktarević, *Turski doku-*

partially and temporarily alleviated by the Ahdnama, a document that granted them certain rights. However, these rights required reaffirmation with each change of power, and even when reaffirmed, their enforcement often depended on the discretion of lower-level authorities. This is evidenced by thousands of Ottoman documents, stored in Franciscan monasteries, that reaffirm these rights. In contrast, similar documents are not found in Orthodox monasteries, reflecting the different treatment they received from the authorities.¹³⁰ Despite the legal protections ostensibly provided by the Ahdnama and other imperial decrees, the Franciscans frequently had to pay substantial sums of money to maintain their freedom and rights. Judicial rulings were inconsistent, sometimes favouring Catholics and at other times the Orthodox, creating a cycle of ongoing litigation. The primary beneficiaries of these disputes were the Ottoman officials, particularly the judges, who enriched themselves at the expense of both parties involved in the conflicts.

The pressure exerted by Orthodox patriarchs to bring the Franciscans under their jurisdiction persisted throughout the 18th century. Disputes were frequently resolved in court, where, as before, the outcome often favored the party that could afford to pay the most. The precarious nature of these conditions is perhaps best captured by Friar Bone Benić, the provincial minister at the time, in his letter to the Congregation for the Propagation of the Faith in 1768: “We in Bosnia are in between two wild fires, that always burn: on one side the Turks, and on the other the Greek Orthodox; the first say that if there were no friars in our coun-

menti Gradske biblioteke i Kaptolskog arhiva u Splitu [Turkish documents in the City Library and Chapter Archive in Split], *Ljetopis*, JAZU, 57 (1953) 147-154. The stated implies also to Turkish documents in Franciscan monasteries in Živogošće and Makarska. Conf. Sulejman Barjaktarević, Turski dokumenti franjevačkog samostana u Živogošću i u Makarskoj [Turkish documents in Franciscan monasteries in Živogošće and Makarska], *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti* 4 (1961), 383-392, Fehim Nametak, Turski dokumenti visovačkog samostana [Turkish documents of the Visovac monastery], in: Miroslav Ivić - Šime Samac (ed.), *Visovački zbornik [Visovac Proceeding]*, Franjevačka provincija Presvetog Otkupitelja, Visovac, 1997, 296.

¹³⁰ Conf. Michael Ursinus, Milodraška Ahdnama – pronalazak i preoblikovanje [The Milodraž Ahdnama – discovery and reshaping], *Svjetlo riječi* 42 (2024) 4, 22-23.

try, all of the people would be Muslim; and the others say that if there were no friars around all of the people how are now Catholics, would be Orthodox.”¹³¹ However, in the interest of historical accuracy, it is important to emphasise that this issue was far more prevalent in Bosnia and Herzegovina than in Dalmatia. Unlike in eastern Herzegovina, where conversions of Catholics to Orthodoxy occurred due to the scarcity of Catholic priests, Dalmatia did not experience such conversions.¹³²

3.6. Evaluation of the pastoral activities

Despite the challenging circumstances of life, the Franciscans endeavored in various ways to elevate the people to God, focusing primarily on the salvation of souls (*salus animarum*) and implementing the ecclesiology of the Council of Trent. Their theological and spiritual formation was significantly influenced by widely disseminated catechisms, particularly the *Dottrina breve* by Cardinal Robert Bellarmine, which was translated into Croatian by the renowned Jesuit Aleksandar Komulović under the

¹³¹ Conf. Anđelko Barun, *Franjevci u Bosni* [*Franciscans in Bosnia*], Ekološki glasnik d.o.o., Donja Lomnica, Livno - Zagreb, 2006, 35. (Translator’s comment: In the original text in Croatian the author uses the terms “latinski” and “grčki”. The literal translation would be “Latin” and “Greek”, but in our translation we opted for “Catholic” and “Orthodox” to make it more understandable.)

¹³² D. Andrijašević in 1627 brings us data on conversions to Orthodoxy, he says that in Popovo polje due to lack of priests and because there was no bishops, 360 Catholic families converted to Orthodoxy, and 4 out of 12 churches were taken over by Orthodox priests. “In questa erano (Popovo) no[n] sono 50 ain[n]i appresso 360 case, et per no[n] haver hauto lor pastore né Vescovo sono trabuchate nello Scisma; et delle dette 12 Chiese sono 4. usurpate et occupate dalli scismatici maxime quelle che sono trabuchate nello scisma, et tutto p[er] no[n] esser stato proprio Vescovo chi potesse diffender le raggi oni della S[anta] Chiesa.” Marko Jačov, *Spisi Kongregacije za propagandu vere u rimu o Srbima 1622-1644*. [Documents on Serbs of the Congregation of the Propagation of the Faith 1622-1644], vol. I., Srpska akademija nauka i umetnosti, *Zbornik za istoriju, jezik i književnost srpskog naroda*, II. odeljenje, knj. 26, Beograd, 1986, vol. I, 75-76. Bazilije Pandžić, *De dioecesi Tribuniensi et Mercanensi*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Rim, 1959, 117. Eighteen monks were in just two Orthodox monasteries in Trebinje and Zavala in 1668, while there were only two Catholic priests in the entire Diocese of Trebinje-Mrkanj, this information speaks for itself. Conf. M. Jačov, *Spisi Kongregacije...* [Documents on Serbs...], 672.

title *Nauch charstianschi chratak* [A Short Christian Doctrine] (Rome, 1603).¹³³ Other influential texts included the catechism by Friar Toma Babić, *Cvit razlika mirisa duhovnoga* [The Flower of Various Spiritual Fragrances] (Venice, 1726); a handbook on practical-moral theology by Antun Kačić, the Archbishop of Split, *Boslovje diloredno* [Regular Theology] (Bologna, 1729); a handbook for preachers by Friar Jeronim Filipović, *Propovidagne nauka karstjanskoga* [The Preaching of Christian Doctrine] (Venice, 1750, 1759, and 1765), published in three volumes; and works by Friar Josip Banovac and Friar Filip Lastrić.¹³⁴ Despite these efforts, the pastoral outcomes were not always satisfactory due to the difficult living conditions, which included a lack of regular church structures and consistent pastoral activity, as previously discussed.

Given the existential concerns of both the priests and the faithful, coupled with the scarcity of priests across expansive territories and the dispersed nature of the faithful—a shepherd's lifestyle—organising effective pastoral work was an immense challenge. Under such circumstances, fostering significant involvement of laypeople in the Church's mission was nearly impossible.¹³⁵ Consequently, traditional Christianity persisted for an extended period, but a deeper engagement with the mysteries of the faith was largely absent. The uneducated populace, frequently preoccupied with the daily struggle for survival, lacked both the time and the intellectual predisposition to delve into the complexities of Christian doctrine.

¹³³ On Aleksandar Komulović see: Tonči Trstenjak, *Aleksandar Komulović Split 1548. – Dubrovnik 1608.* [*Aleksandar Komulović Split 1548 – Dubrovnik 1608*], Književni krug Split, Split, 2023. Besides the translation of the catechism of Bellarmino, Komulović issued his own catechism in 1582 in Rome entitled *Nauch charstianschi za slovignschi narod, u vlaasti iazich – Dottrina Christiana per la nazione illirica nella propria lingua* [*Christian Doctrine for Slavic (Croatian, translator's comment) people, in their own language*], which was actually the first Croatian catechism.

¹³⁴ Conf. L. Tomašević, *Između zemlje i neba* [*Between Earth and Heaven*], 107-113.

¹³⁵ Conf. Tajni vatikanski arhiv [Vatican Secret Archive], S. Congr. Conc., Relat. visit. ad limina, Scardonien., 1761., taken from Vicko Kapitanović, *Religiozni život i međusobni odnosi katolika i pravoslavnih na području skradinske biskupije u XVIII. st.* [Religious life and mutual relationship between Catholics and Orthodox in the area of the Diocese of Skradin], *Titius* 4 (2011) 4, 90; L. Tomašević, *Il comportamento religioso nella Craina di Sign*, 78-81; J. A. Soldo, *Sinjska krajina u 17. i 18. stoljeću* [*The Sinj Region in the 17th and 18th Century*], II, 339-341, K. Kosor, Drniš pod Venecijom [Drniš under Venice], 229-232.

For these individuals, God was perceived as a tangible and omnipotent force governing all aspects of human existence — a force that controlled the weather, determined the abundance of harvests, and determined the occurrence of droughts. This divine force was also believed to have the power to alleviate adversities affecting the people, their land, and their livestock, which was often their most valuable possession (referred to as *blago*, or “treasure”).¹³⁶ As a result, the faithful engaged in their religious practices with a sense of spontaneity, sincerity, and obedience, fully convinced that such devotion would bring benefits not only to themselves and their families but also to their property and the wider community.

For the faithful, God was perceived as present in every aspect of life, prompting them to pray for all matters and to seek His protection. However, this protection and these blessings were most frequently sought through various sacraments. During Epiphany, for example, water was blessed and taken home by the faithful, who then used it to bless their families, homes, land, animals, new endeavors, weddings, and other significant events. Interestingly, during the theological-pastoral period under investigation, regular calls to partake in the sacramental life — integral to nourishing faith and Christian practice—were not strongly emphasised. Instead, it appears that the faithful of that era sought and experienced God’s protection and blessings more commonly through sacramentals than through the sacraments themselves.¹³⁷ While they did attend to the salvation of their souls by diligently adhering to God’s commandments, there seems to have been an overemphasis on their own good deeds, as opposed to a reliance on God’s grace and mercy—topics that were not frequently addressed in church sermons or catechesis, which were irregular and not consistently aimed at preparing them for the reception of the sacraments.

Pastoral shortcomings are perhaps most evident in a sermon delivered by Friar Jeronim Filipović, one of the most prominent preachers of the mid-18th century.¹³⁸ In his discourse, Filipović identifies several moral

¹³⁶ Conf. L. Tomašević, *Između zemlje i neba* [*Between Earth and Heaven*], 129-131.

¹³⁷ *Ibid*, 133.

¹³⁸ Friar Jeronim Filipović wrote sermons for the needs of the parish priest, among which the best known are “*Sermons on the Christian Doctrine*” in three volumes (Venice, 1750, 1759, 1765) which were used for an entire century in Dalmatia and

failings, including pervasive swearing, alcoholism, and the mistreatment of women, particularly in relation to marital customs such as abduction and elopement.¹³⁹ Despite expressing deep concern over the widespread religious ignorance among the populace and vehemently condemning acts such as murder, adultery, and theft, as well as denouncing various superstitions — such as incantations, fortune-telling, the use of amulets, and belief in werewolves — Filipović himself remained susceptible to the belief in witches.¹⁴⁰ For contemporary individuals, particularly those residing in urban environments, it is challenging to fully comprehend the rural imagination of that era — a worldview that was insular, unchanged for centuries, and populated by both natural and supernatural entities.¹⁴¹ Living in a world with limited scientific and religious education, indi-

Bosnia and Herzegovina. They were reprinted in Sarajevo (1887 - 1894), and it was the official textbook for the Glagolitic theology school in Priko, and later in Zadar. Conf. Luka Tomašević (ed.), *Gospodin vam dao mir* [*May the Lord Give You Peace*], Franjevačka provincija Presvetog Otkupitelja, Split, 2017, 29; Karlo Kosor, Fra Jeronim Filipović kao kritičar vjere i morala svojih suvremenika [Friar Jeronim Filipović as a critic of the faith and morals of his contemporaries], *Kačić* 6 (1974), 123-140.

¹³⁹ Conf. L. Tomašević, *Između zemlje i neba* [*Between Earth and Heaven*], 189-193, 197-198, 228; K. Kužić, *Povijest dalmatinske zagore* [*The History of the Dalmatian Zagora*], 310-312.

¹⁴⁰ Conf. Emanuel Hoško, *Katehetske propovijedi i dijaloški katekizam Jeronima Filipovića* [Catechetical sermons and dialogic catechism of Jeronim Filipović], *Služba Božja* 24 (1984) 1, 73. On witches and other mythological creatures in the Dalmatian Zagora see: Vicko Kapitanović (ed.), *Kultovi, mitovi i vjerovanja u zagori: Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanoga 14. prosinca 2012. u Unešiću* [*The Cults, Myths and Beliefs in Zagora: Proceedings from the Scientific Meeting held on December 14, 2012 in Unešić*] Veleučilište u Šibeniku, Filozofski fakultet u Splitu – Odsjek za povijest, Kulturni Sabor Zagore, Split, 2013.

¹⁴¹ The famous French marshal Marmont writes in his memoirs about the people in the Dalmatian Zagora: "...this land which is so sad and poor is populated by such beautiful, hard-working and cheerful people; uneducated, simple, brave and ready to sacrifice themselves for their leaders; but as all cultureless people, they do not understand sapience (...) Due to their lifestyle and the misery, all of the weak and poorly built children die; only the strong and resilient survive. i loše građena djeca; prežive samo snažni i otporni. Thus, each generation experiences some kind of forced cleansing that creates a rugged and resistant race ...". Auguste V. Marmont, *Memoari* [*Memoirs*], translated by F. Baras, Logos, Split, 1984, 57.

viduals of that time were particularly vulnerable to various superstitions. Nevertheless, due to the inadequacy of pastoral care for adults and the insufficient theological formation of the priests, many of these beliefs persisted among the populace. Although the Franciscans actively combated practices associated with magic and superstition, some of these beliefs, such as those in fairies, witches, and mares, have endured to the present day.¹⁴² Regarding the virtues of the people, authors from the period under examination highlighted qualities such as friendship, loyalty, hospitality, and Christian love (solidarity).¹⁴³ The people were deeply religious, though, as noted earlier, often prone to superstition.¹⁴⁴ Their word was considered sacred, especially among the faithful of that era. For their faith, they were willing to suffer, sometimes even enduring true martyrdom.¹⁴⁵ However, it is important to recognise that their faith was understood and practiced in a manner that was “one’s own way” a practice that should not be uncritically accepted, though the difficult circumstances in which the faithful lived must also be taken into account.

The Franciscans, to the extent permitted by their circumstances, effectively combined pastoral activities with socio-charitable work. This self-sacrificial work often went largely unnoticed, as it was carried out without fanfare or extensive documentation comments in chronicles. Their efforts were primarily focused on caring for those whose human dignity was at risk.¹⁴⁶ This care manifested in various forms, including visiting the sick, administering sacraments, distributing medicine, utilizing remedies from renowned “Franciscan pharmacopoeias,” and providing assistance to impoverished families. The Franciscans’ generosity and their

¹⁴² On myths and beliefs see: Vicko Kapitanović, (ed.), *Kultovi, mitovi i vjerovanja u Zagori*, Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog u Unešiću 14. 12. 2012. [*The Cults, Myths and Beliefs in Zagora: Proceedings from the Scientific Meeting held on December 14, 2012 in Unešić*], Veleučilište u Šibeniku, Filozofski fakultet u Splitu – Odsjek za povijest, Kulturni sabor Zagore, Split, 2013.

¹⁴³ Conf. L. Tomašević, *Između zemlje i neba [Between Earth and Heaven]*, 214-228.

¹⁴⁴ Conf. L. Katić, *Povijesni podaci iz vizitacija trogirске biskupije u XVIII. stoljeću* [Historical data from visitations of the Diocese of Trogir in the 18th century], 300, 315, 326.

¹⁴⁵ Conf. V. Kapitanović, *Društveni i religiozni život katolika...* [The social and religious life of the Catholics], 329-330.

¹⁴⁶ Conf. I. Marković, *Le parrocchie francescane...*, 52.

inherent charisma for service, particularly toward those most in need, became especially evident during periods of widespread illness. During such times, many religious figures assisted in health institutions within villages or city lazarettos, offering comfort to the sick. For example, when the plague struck Split in 1732, all neighbourhoods were affected except for the Dobri neighbourhood. When the plague recurred multiple times, with Dobri remaining unaffected on each occasion, the citizens of Split attributed this phenomenon to the intercession of the Virgin Mary, leading to the emergence of the devotion to Our Lady of Health in Split. The Franciscans from Dobri aided those suffering from the plague; one friar, Dujam Vuletić, even volunteered to be confined in the lazaretto with the afflicted, despite being healthy, “just so they do not lack spiritual service.”¹⁴⁷ During years of famine—a frequent occurrence in the rugged region of Dalmatia during the 17th and 18th centuries—the Franciscans were instrumental in aiding those most in need. A particularly notable instance occurred during the severe famine in the Drniš area in 1733, a consequence of the plague that had spread from Grahovo in 1731. The Franciscans from Visovac, in a remarkable act of charity, sold silver from their monastery in Zadar to purchase wheat. They milled this wheat at the Roški Slap waterfalls and distributed the flour to the people, ensuring their survival during this difficult period.¹⁴⁸

¹⁴⁷ S. Zlatović: *Franovci Države Presvetog Odkupitelja i hrvatski puk u Dalmaciji* [*The Franciscans of the Province of the Most Holy Redeemer and the Croatian People in Dalmatia*], 222.

¹⁴⁸ *Ibid*, 229. The famous French marshal Marmont noticed the Franciscan influence on the people and their erudition, so he writes in his memoirs the following about them: “These very enlightened friars, in every sense are far superior to the other clergy in the region, they live in eleven monasteries. Charitable, diligent in performing their duties, they served a large number of parishes. It was very useful winning them over, because having them as friends meant gaining for the government all the moral strength that they had”. Auguste V. Marmont, *Memoari* [*Memoirs*], 104.

CONCLUSION

In researching the pastoral activities of the Franciscans in Dalmatia under Ottoman rule, we have sought to elucidate the distinctive characteristics of their mission during this period. The history of Franciscan pastoral work in the region can be divided into two main phases: the period under Ottoman rule (approximately 1522 to 1687) and the post-liberation era (1687–1800). Within the latter, a further distinction can be made between the activities conducted under the Province of Bosna Srebrena (1687–1735) and the subsequent period following the establishment of the Province of the Most Holy Redeemer (1735–1800), initially known as the Province of St. Caius until 1743. The specificities of Franciscan pastoral activities were largely shaped by the extraordinary circumstances under which they were conducted. Unlike the Franciscans in Western Europe and in regions not under Ottoman control, the Franciscan mission within the Ottoman Empire assumed a fundamentally different character. In the former context, Franciscan life was centred around monasteries, characterised by regular activities such as fraternity, confession, preaching, the establishment and spiritual guidance of the Secular Franciscan Order, and the organisation of confraternities. In contrast, the Franciscan lifestyle in parishes spread over vast areas within the Empire was markedly different, necessitating a unique approach to their mission. This study highlights these specificities, offering critical observations where necessary. The Franciscans, who served as the primary spiritual leaders for over 160 years in Dalmatia and Lika, and for more than 400 years in Bosnia and Herzegovina, endeavored to preserve the faith and Croatian identity of the people entrusted to their care. Their efforts, though successful, were achieved at great personal sacrifice, as detailed in this paper. The Franciscans' self-sacrifice, cheerfulness of spirit, modesty, and simplicity forged an indissoluble bond between them and the Croatian people, endowing their mission in this region with a distinctive dimension characterised by a special closeness to the people and a dialogic openness to other religions and cultures. Over the centuries, the Franciscans shared the fate of a suffering, rather than a triumphant or privileged, Church with the people. The authenticity of the Franciscan mission in the future will likely continue to depend on their fidelity to God, their proximity to their fel-

low humans, and their commitment to giving a voice to those who have been silenced, whether by the powerful or by the distractions of a society indifferent to the struggles of ordinary people.

OUTLINES OF PASTORAL ACTIVITIES IN THE AREA OF TODAY'S LIKA DURING THE PERIOD OF THE TURKISH RULE (16TH–18TH CENTURY)

Nikola Vranješ

UDK 27-46:94(497.562)"15/17"
272:94(560)"15/17"

Review
Received 2/2024

Catholic Faculty of Theology
University of Zagreb
nikola.vranjes@kbf.unizg.hr

Abstract

The period of Turkish rule in the area of present-day Lika represents a complex historical period during which the social and ecclesiastical components were significantly altered by exceptionally adverse circumstances. This period influenced several elements of future historical processes that would unfold after the Turks left the area. This paper presents the socio-cultural characteristics and the ecclesiastical context of life during the specified period through a theological-pastoral lens of discernment. Based on this, relevant characteristics, i.e. relevant features, are recognised and highlighted, along with obstacles and limitations of the very limited pastoral activities of that time. Finally, the elements of the related processes that will influence pastoral activities after the 17th century, following the end of Turkish domination in the area, are observed and emphasised.

Key words: *Lika, Krbava, Church, pastoral activities, Turkish rule.*

INTRODUCTION

The project *Susret i sukob kršćanstva i islama u Dalmaciji od 16. do 18. stoljeća prema novootkrivenim turskim dokumentima. Reperkusije na sadašnjost* [The encounter and conflict between Christianity and Islam in Dalmatia from the 16th to the 18th century according to newly discovered Turkish documents. Repercussions on the present] represents a compelling religious and historical framework for researching numerous complex topics. Certainly, one of these topics is indicted by the title of this work: *Pastoral activities in the area of today's Lika in the period of the Turkish rule (16th – 18th century)*. It is a topic that addresses, from a theo-

logical-pastoral perspective, a very specific historical context of a particular area and focuses primarily on the research of pastoral characteristics during the specified period. In this context, it is essential to first recognise the socio-cultural and ecclesiastical links between Dalmatia and the regions of Lika and Krbava during that period, as well as with other nearby areas. These links clearly delineate the connection and interconnection within both the spatial-cultural and pastoral contexts between Dalmatia and Lika. The study of this, on the one hand complex and on the other hand fragmented historical-social and pastoral context, therefore requires first an understanding of the relevant socio-cultural characteristics. This understanding could be essential for comprehending the relevant pastorals characteristics. Namely, the connection and interweaving of the social and pastoral frameworks of life and actions of people of that time are crucial for understanding the impact of historical-social events and forces on pastoral activity.

1. HISTORICAL-SOCIAL AND ECCLESIASTICAL CONTEXT

The area generally referred to as 'Lika' covers a region defined during the specified period by a specific and very complex social, ecclesiastical, and civil context. It should be noted that today's name Lika primarily refers to the area that once included Lika, Krbava, and Gacka, especially concerning the period to which this paper pertains. The topic of this paper is contextually related to some nearby areas, including Senj, Kordun and a few others. This geographic framework during the specified period was marked by a very particular series of events that transitioned the area and its people from a medieval context into a different historical and social constellation. Therefore, it is important to recognise and understand the main characteristics of Turkish rule over this area, as their rule halted many processes while initiating and intensifying others. This will significantly affect the future framework of pastoral activities in the Lika region.

Until the arrival of the Turks, the area was characterised by a typical medieval lifestyle, which was typical of the inland society of the Croatian-Hungarian Kingdom during that period. The feudal system of life entailed the rule of local noblemen, while the chief administra-

tive, military, and judicial power was held by the ban. The Lika area was quite densely populated for the circumstances of that time. Ecclesiastically speaking, it is important to emphasise the existence of numerous churches and monasteries, as well as the flourishing of Glagolitic culture. All of the above factors contributed to the strengthening of the national element, which was not the case in the areas under stronger foreign influence. It should be emphasised that the “golden age” of Glagolitic culture and the richest cultural expression of this area were characteristics of the period that preceded the Turkish conquest.¹ In this respect, the Glagolitic priests made an exceptional contribution to preserving both the national and ecclesiastical awareness of the people, as well as maintaining the ecclesiastical-cultural ties with larger Croatian centres.² It is important to note that the priests were the cultural and educational leaders in this area, as well as in many other regions of that time. In this respect, the essential role of Chapters in the locations where they existed should be emphasised, as they were the most educated group of people during that period.³

In terms of ecclesiastical organisation, at the beginning of the Turkish invasion, the Lika area primarily fell under the jurisdiction of the Bishop of Krbava, while a small southern part was part of the Diocese of Nin.⁴ It should be emphasised that in the 15th century, the northernmost

¹ Conf. Mile Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti* [*Lika and Its Church in the Past and Present*], DAG, Gospić, 2014, 39.

² More on some of the stated ties see: Petar Runje, *Veza krbavsko-ličkih glagoljaša s Dalmacijom u 15. stoljeću* [The Ties of the Krbava-Lika Glagolitic Priests with Dalmatia in the 15th Century], in: Mile Bogović, (ed.), *Krbavska biskupija u srednjem vijeku. Zbornik radova znanstvenog simpozija u povodu 800. obljetnice osnutka Krbavske biskupije, održanom u Rijeci 23.-24. travnja 1986. godine* [*The Diocese of Krbava in the Middle Ages. Proceedings of the Scientific Conference on the Occasion of the 800th Anniversary of the Founding of the Diocese of Krbava, Held in Rijeka from April 23 to April 24, 1986*], Visoka bogoslovska škola u Rijeci – Kršćanska sadašnjost, Rijeka – Zagreb, 1988, 113-121.

³ Conf. M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti* [*Lika and Its Church in the Past and Present*], 34.

⁴ Conf. Josip Buturac – Antun Ivandija, *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima* [*History of the Catholic Church Among the Croats*], Hrvatsko književno društvo sv. Ćirila i Metoda, Zagreb 1973, 93; Mile Bogović, *Pomicanje središta Krbavske biskupije od Mateja Marute do Šimuna Kožičića Benje (pregled povijesti Krbavske ili Modruške biskupije)* [The Shift of the Centre of the Diocese of Krbava from Matej

part of the Diocese of Krbava (after Modruš), i.e. the parish of Vinodol belonged to the bishop of Krbava. However, the situation regarding the part of Gorski Kotar, which would later become part of the Diocese of Modruš,⁵ remains unclear. Some parts, such as Gacka, in the 15th century became part of the Diocese of Senj.⁶ The data on bishops from this and neighbouring areas are quite old. The oldest records pertain to the Bishop of Senj and date back to the 5th century. The records from the year 1169 are also of significant importance.⁷ For Krbava the data is related to the year 1185, and for Otočac 1461.⁸ In 1460, the Diocese of Otočac was

Maruta to Šimun Kožarić (Overview of the History of the Diocese of Krbava or Modruš)], in: Mile Bogović, (ed.), *Krbavska biskupija u srednjem vijeku. Zbornik radova znanstvenog simpozija u povodu 800. obljetnice osnutka Krbavske biskupije, održanom u Rijeci 23.-24. travnja 1986. godine* [The Diocese of Krbava in the Middle Ages. Proceedings of the Scientific Conference on the Occasion of the 800th Anniversary of the Founding of the Diocese of Krbava, Held in Rijeka from April 23 to April 24, 1986], 46.

- ⁵ Mile Bogović writes about this: "Considering the parish of *Vinodol*, we do not have clear evidence about its episcopal affiliation until the beginning of the 15th century. At that point it is part of the Diocese of Krbava, which is testified by the aforementioned Glagolitic scribe Bartol Krbavac in 1414. The borders of Vinodol in regard to Gorski kotar are unclear. Only an approximate border can be drawn between the parishes of Modruš and Vinodol, because in the Middle Ages that area was almost uninhabited. Gerovo and the Kupa valley were, most certainly, inhabited. According to some indications, that area belonged to the Diocese of Pedena and the Patriarchate of Aquileia. M. Pelozo believes that the former Deanery of Čabar was annexed to the Diocese of Modruš during the 17th century. Given that this area was much earlier part of the Frankopan 'donimium', I believe that there was a great influence of the bishop there before, under whom the rest of Vinodol was also", *Ibid*, 51-52. It should be added that the medieval meaning of the term *parish* differs greatly in some segments compared to the meaning of the term today. For more on this, see: Alojzije Čondić, *Bijahu postojani (Dj 2,42). Teološko-pastoralni osvrt na prošlost, stanje i budućnost župne zajednice* [And They Held Steadfastly (Acts 2:42). Theological and Pastoral Review of the Past, Current State, and Future of the Parish Community], Katolička izdavačka kuća i časopis *Crkva u svijetu*, Split, 2023, 32-41.
- ⁶ Conf. M. Bogović, *Moji pređasnici biskupi u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci* [My Episcopal Predecessors in Senj, Otočac, Krbava, Modruš, Vinodol and Rijeka], Senjsko muzejsko društvo – Gradski muzej Senj – Gospičko-senjska biskupija, Senj, 2017, 8.
- ⁷ Conf. *Ibid*, 7-8.
- ⁸ Conf. Makso Pelozo, *Riječka metropolija. Prošlost i sadašnjost, bibliografija, karte* [Metropolitan Archdiocese of Rijeka. Its History and Present Time, Bibliography, Maps], Rijeka, 1973, 15.

established, but it did not last long. It remained active for barely 80 years, after which its territory was returned to the Diocese of Senj. The Diocese of Krbava or Modruš, as some authors emphasise, changed its metropolitan affiliations the most among all Croatian dioceses.⁹ The Diocese of Krbava or Modruš, some authors emphasise, among all Croatian dioceses, changed the most metropolitan affiliations. The Diocese of Krbava was established at the Synod of Split in 1185.¹⁰ However, even before 1185, some form of canonical-pastoral presence of the Church existed in the Lika area.¹¹ This fact is important as it highlights the centres of gravity of the ecclesiastical forces whose influence over the centuries occurred and passed, leaving their traces in this region.¹² It is, therefore, imperative to note that this diocese belonged to the Split metropolitan area in the first part of the specified period. This fact represents a significant ecclesiastical and pastoral framework of activities in this area.

1.1. Changes caused by the arrival of the Turks

The arrival of the Turks in these areas primarily meant the definitive destruction of the medieval social structure that existed at that time.

⁹ Conf. M. Bogović, *Moji predšasnici biskupi u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci* [*My Episcopal Predecessors in Senj, Otočac, Krbava, Modruš, Vinodol and Rijeka*], 10.

¹⁰ Conf. M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti* [*Lika and Its Church in the Past and Present*], 11.

¹¹ Ibid, “Even before that year archpresbyters existed over in Lika, Krbava, Bužani (today’s Pazarišta including the area of Kosinje and Krasnar), in Drežnik (today’s Kordun to Slunj inclusive), Plas (the valley of Plas), Novigrad (east of Drežnik), and Modruš (today’s Ogulin area)”.

¹² M. Peloza, *Riječka metropolija. Prošlost i sadašnjost, bibliografija, karte* [*Metropolitan Archdiocese of Rijeka. Its History and Present Time, Bibliography, Maps*], 10: “The Dioceses of Senj, and Modruš or Krbava changed, among all Croatian dioceses, the most metropolitan affiliations while existing, so they are a kind of a measure of general turbulence of historical development of the Croatian institutions and people of this area. From their establishment onwards, they truly belonged to the Split metropolitan area until around 1640, after that they belonged to the Esztergom metropolitan area, and from around 1700 to the Kalocsa area; from 1788 to 1807 they belonged to the Ljubljana metropolitan area; from 1807 to 1833 their metropolitan affiliation was defined in more than one way; from 1833 to 1852 they again belonged to the Kalocsa area, and from 1852 to 1969 they belonged to the Zagreb metropolitan area”.

Additionally, it led to the destruction of the organised church structure and regular pastoral presence.¹³ This can be best observed by the shifting of the bishops' sees towards the northwest, corresponding to the intensity of the Turkish advancements. The Turks slowly entered the Krbava area, mostly from the south. The bishop went from Krbava to Modruš in 1460, from Modruš to Bužani (present-day Pazarište) in 1480, and then to Novi Vinodolski in 1493. The subsequent definite conquest of Udbina does not imply that the Turks had only then come into contact with this area. Namely, especially in the second half of the 15th century, Turkish raids and robberies in the Krbava area were frequent.¹⁴ Such invasions were part of the typical tactics of Turkish penetration into new areas during this period.

In particular, during the second half of the 15th century, Turkish raids and robberies in the Krbava area were frequent. Such invasions were part of the typical tactics of Turkish expansion into new areas during this period. The statement regarding the nature of these invasions highlights particularities that are crucial for understanding their repercussions on the social and pastoral fields. The Turkish expansion in the neighbouring area of Bosnia, as well as in other nearby regions, including the Lika area, generally followed a twofold method of action. The first method was a typical military campaign, which was often very destructive for the local population and resulted in the definitive conquest of new areas. The second method involved limited-scale raids and robberies, including the enslavement of the local population, but did not necessarily lead to the immediate conquest of conquering of a place or area. Moreover, the Turks often entered others' territories peacefully in an attempt to gain the support of the local population, and then would return to the territories they fully controlled. Subsequently, when a new opportunity arose, they would attempt to re-enter the previously mentioned territories.¹⁵ Such methods

¹³ Conf. M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti* [*Lika and Its Church in the Past and Present*], 39.

¹⁴ Conf. M. Bogović, *Pomicanje središta Krbavske biskupije od Mateja Marute do Šimuna Kožičića Benje* (pregled povijesti Krbavske ili Modruške biskupije) [*The Shift of the Centre of the Diocese of Krbava from Matej Maruta to Šimun Kožičić* (Overview of the History of the Diocese of Krbava or Modruš)], 65.

¹⁵ For more on this see: Stjepan Pavičić, *Seobe i naselja u Lici* [*Migrations and Settlements in Lika*], Muzej Like, Gospić, 1990., 106-107. Austrian reports exist from the period

of action also exerted a profound psychological effect on the local population, who were frequently fearful and hesitant about either going to Turkish territory or abandoning their homes and relocating to new areas, including as far as northern Istria. It should be emphasised that even the Croatian nobility in the specified area experienced such hesitations, largely due to the insufficient and unsuitable assistance from the Austrian military units.¹⁶ Moreover, Croatian noblemen and military commanders lodged complaints with Austrian military commanders due to the Austrians' reluctance to engage in battles against the Turks. Historical testimonies indicate that Austrian commanders often avoided any form of conflict with the Turks, even when stationed in areas that required defence.¹⁷ The inadequate assistance from the Austrians was a key reason why only a few larger settlements near Senj remained outside direct Turkish domination during the period under consideration in this paper.¹⁸

An important and tragic date was September 9, 1493, when the Battle on the Krbava Field occurred, resulting in the Croatian army's defeat by the Turks. On that occasion, 70 priests and friars were either killed or taken into slavery. The proportions of this tragedy can be observed in terms of its impact on social and ecclesiastical life. Notably, the words of Mile Bogović, a historian and the Bishop of the Gospić-Senj, describing this event, are very significant: "When the news on this tragedy came to Pop Martinac, a Glagolitic scribe, he included it in the breviary that he had just been writing for the Paulines in Novalja. The Turks 'leant heav-

of the first half of the 16th century which talk about events such as ~~the one about~~ the return of a Turkish unit which raided parts of today's Slovenia. During that event? the Turks made a stop in the Modruš field and for the whole day they traded with Croatian peasants, they feasted, and the people did not run away from them. Conf. Ibid, 110.

¹⁶ "In such circumstances, a general upheaval took place among the population on that land. They were standing before a question: side with the Turks or defend themselves from them. The neighbouring Austrians were persuading them to the latter, promising them help. These smaller Austrian troops actually came, and this was the reason why the Turks did not dare to undertake any larger actions. So, the nobility on that land hesitated for a while, because persuasions came from one side and the other", Ibid, 113. Should the comma be there or inside the quotation mark?

¹⁷ Conf. Ibid, 114.

¹⁸ Conf. J. Buturac – A. Ivandija, *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima* [*History of the Catholic Church Among the Croats*], 95.

ily on the Croatian people', the Glagolitic scribe wrote down. Unfortunately, this was not true only for that year but for a long period of time."¹⁹ However, the Battle of Krbava did not signify that the entire area of Lika was conquered by the Turks at that time. Several places continued to resist the Turkish invasion. Lika was ultimately conquered by the Turks in 1527 and remained under their rule until 1689.

1.2. Some repercussions of the conquering on the ecclesiastic field

In addition to the previously emphasised repercussions of the Turkish invasions and conquests in Lika during the specified period, it is crucial to highlight a few more impacts, particularly those affecting the pastoral field. To understand their significance, it is essential to recognise the substantial role and influence that the Church held in society at that time. In this context, the role of the bishop should be particularly emphasised as one of the key figures, not only within the Church but also in the broader society of that period. Therefore, the location of the bishop's see and the scope of action available to the bishop were of paramount importance and varied significantly.

In this regard, the previously mentioned relocation of the bishop from Krbava to Modruš represented a significant pastoral-historical turning point for the Lika area. However, subsequent events will demonstrate how historical forces of the time, in relation to the bishop's see, influenced the bishop's involvement and, consequently, the overall pastoral care of the region. Political disputes and, notably, Turkish conquests, will thus impact the stability of the bishop even in Modruš. The Turkish invasions were the primary reason why the bishop went to Novi Vinodolski. Thereafter, the bishop/s had more of a titular than a residential role concerning the Lika area. Even before the liberation of Lika from the Turks, specifically during the tenure of Bishop Agatić (1617–1640), the Diocese of Krbava or Modruš was merged with the Diocese of Senj under the authority of a single bishop. This arrangement remained in place until 1969, when the Metropolitan Archdiocese of Rijeka-Senj was established, with the epis-

¹⁹ M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti* [*Lika and its Church in the Past and Present*], 39.

copal seat in Rijeka.²⁰ Thus, it can be rightly stated that the founding of the Diocese of Gospić-Senj in 2000 signified the complete return of the strongest church institution - the diocese - to the Lika, in its fullest sense.²¹

2. THE CHARACTERISTICS OF PASTORAL CARE IN THE PERIOD OF THE TURKISH RULE AND IMMEDIATELY AFTER ITS END

2.1. Significant pillars of the topic

Addressing pastoral care in Lika during this historical period is a highly complex task. It is essential to recognise that organised, regular pastoral care was largely absent under direct Turkish rule. Pastoral care could be more effectively maintained in areas where the Turks did not have full control, such as regions they merely passed through or temporarily occupied for purposes of robbery. Additionally, the bordering areas of free territory often experienced also extraordinary conditions, while areas farther from the Turkish border remained within the framework of regular pastoral care. In areas under the Turkish rule, official representatives of the dioceses, particularly bishops, did not visit. Church buildings were either demolished or left to deteriorate. Some were converted into mosques, while others were allocated to newly settled Orthodox communities. Consequently, during the period this paper addresses, Catholics found themselves in a difficult position under Turkish rule. Those few Catholics who remained were viewed with distrust and subjected to pressure from the Turkish authorities. As previously highlighted, many church buildings were either destroyed or given to the Orthodox, leaving the few remaining Catholics to manage their own religious practices without the means for communal gatherings.²²

²⁰ Conf. M. Bogović, Pomicanje središta Krbavske biskupije od Mateja Marute do Šimuna Kožičića Benje (pregled povijesti Krbavske ili Modruške biskupije) [The Shift of the Centre of the Diocese of Krbava from Matej Maruta to Šimun Kožičić (Overview of the History of the Diocese of Krbava or Modruš)], 81.

²¹ More on the significance of that (that? Which?) return see: M. Bogović, *Moji predšasnici biskupi u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci* [My Episcopal Predecessors in Senj, Otočac, Krbava, Modruš, Vinodol and Rijeka], 22-29.

²² Conf. M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti* [Lika and its Church in the Past and Present], 12.

At the height of Turkish domination over the Lika area, with the exception of the Novi Vinodolski region, the Diocese of Krbava-Modruš had been effectively destroyed. Following the death of Bishop Kristofor Dubrovčanin in 1499, there were already intentions to cease appointing new bishops. However, in 1509, Šimun Kožičić Benja from Zadar was appointed as bishop. He established a Glagolitic printing house in Rijeka, which operated from 1530 to 1531. His aim was to provide the people and priests with access to books essential for the development of faith and culture.²³ Due to the prolonged adverse historical circumstances, after Bishop Benja's death, subsequent bishops appointed to Modruš largely did not reside within the territory of the diocese. After the death of Dionizije Pioppio in 1569, the last bishop to hold the title of Bishop of Modruš and assigned the governance of the diocese to the Bishop of Senj. In describing this situation, Mile Bogović provides important indicators of the types of pastoral care in that area during that period, writing: "This practice will continue up until bishop Agatić (1617 –1640), during which the dioceses will permanently and with equal rights merge under the governance of the bishop of Senj, because there was little hope for the possibility of liberating the occupied territories from the Turks, and establishing the normal functioning of each diocese separately. From the middle of the 16th to the middle of the 17th century, the Diocese of Modruš consisted mainly of the Vinodol Deanery (from Trsat to Ledenica), but over Kapela the pastoral care was out of the bishop's control. The valley of Kupa and the area of Gerovo were more, ecclesiastically speaking, linked to the neighbouring Kranjska, and in other areas, as many priests as there were, they were all closely tied to the movement of the army. The Diocese of Senj was even more restricted. Only Senj functioned as a parish, and in other settlements there were several military priests. This was only the case with Brinje and Otočac, and occasionally Prozor and Brlog. Of course, alongside the fortifications, there was always civilian population, which preserved many traditions from the past".²⁴

²³ The most significant book which will be printed there was the Glagolitic Missal which Benja there is future and was in this sentence called "Croatian". Conf. Ibid, 44.

²⁴ Conf. M. Bogović, *Moji predšasnici biskupi u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci* [My Episcopal Predecessors in Senj, Otočac, Krbava, Modruš, Vinodol and Rijeka], 17.

It is well known that parishes and monasteries were the most visible and concrete frameworks of church life during that time, and this was also true for Lika. However, it is evident from the citation above that normal and organised functioning of parishes and priests was not feasible under the direct Turkish rule, and often not even in the bordering areas. As noted, priests mostly operated under protection of Croatian or Austrian military forces. Under Turkish rule, as previously highlighted, the deterioration of medieval structures and the organisation of civil life began, which significantly affected Church structures as well. The most significant consequence was undoubtedly the dissolution of life, i.e., the displacement of the Catholic population, leading to a severe decline in Catholic presence. Although these areas would later be repopulated by Catholics, the disastrous consequences of the aforementioned were felt for a long time.²⁵

Monasteries were among the most significant indicators of ecclesiastical life and work in this area during the specified period. Notably, Benedictine and Augustinian monasteries and abbeys played crucial roles, alongside Pauline, Franciscan and Dominican orders.²⁶ With the arrival of the Turks, the presence of monastic life significantly diminished, and the same occurred with parish life. "Many monasteries of the Dioceses of Senj and Modruš ceased to exist mostly at the end of the 15th and the beginning of the 16th century. Some were destroyed by the Turks, while others were abandoned by the monks fleeing together with the people before the Turks to safer areas."²⁷ However, it is necessary, when reflecting on the history of monasteries in this area, to emphasise some contrary tendencies to that of sudden decline. "Even though the data clearly shows that the number of parishes and monasteries decreased daily, we can, nevertheless, notice a certain toughness and resistance. Already in 1490, in Zajićan (Donje Pazarište), a new Pauline monastery was founded, and a

²⁵ Even after the liberation of Lika and Krbava from the Turks there was a low number of Catholics in that area, and it was like that for a long time after the systematisation of pastoral care in that area by the bishop of Senj. Conf. Ibid, 109.

²⁶ Conf. J. Buturac – A. Ivandija, *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima* [History of the Catholic Church Among the Croats], 95-96; M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti* [Lika and Its Church in the Past and Present], 34-36.

²⁷ Usp. J. Buturac – A. Ivandija, *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima* [History of the Catholic Church Among the Croats], 97.

chronicler recorded in 1506 two Franciscan monasteries in Udbina. Certainly, the Franciscans were aware that their stay there was not going to last. The process of dissolution of the medieval structures in Lika started a long time ago, and the number of the Catholic population was getting smaller and smaller.”²⁸

Besides parishes and monasteries as significant pillars of church life in the specified period, the Glagolitic culture must also be emphasised. The Glagolitic script and culture substantially influenced the pastoral care of the Lika area, as well as other Croatian areas. This especially pertains to the period termed golden age of Glagolitic culture, which occurred shortly before the Turkish rule,²⁹ but it also extends to later periods. In these areas, the Glagolitic script was used for both church and everyday purposes, becoming the foundation for cultural enhancement, particularly through the Glagolitic priests who spread it to other areas as well.³⁰ The work of the Glagolitic priests in this regard is evident in their cultural contributions.³¹ With the Turkish invasion and raids, and later the conquest of Lika and Krbava, the region faced a very difficult and tragic situation. This involved both the decline of Glagolitic cultural life and the extensive Islamisation of the remaining Catholic population. Despite these circumstances, the examples of steadfast faith and cultural resilience were recorded, which make testimonies such as the following more comprehensible: “On what was once a thriving field of faith and culture, desolation has now prevailed. Many of the native population accepted Islam. Tradition holds that some of the Islamised population, including certain high-ranking Turkish officials, continued to secretly attend Christian prayer meetings...”³² Catholics either had to convert to Islam or flee to Christian territories. Consequently, it is not possible to speak of the con-

²⁸ M. Bogović, *Lika i njezina Crkva u prošlosti i sadašnjosti* [*Lika and Its Church in the Past and Present*], 39.

²⁹ Conf. Ibid, 12.

³⁰ Conf. Ibid, 38.

³¹ Namely, it should be emphasised that it was the Glagolitic priests from the Lika and Krbava area who were the most responsible for our *editio princeps*, i.e. the Glagolitic Missal from 1483, and the Breviary from 1491. Later, i.e. after its establishment in 1494, the Senj printing house will continue with similar activities.

³² Conf. Ibid, 47-48.

tinuity of a Catholic presence during the Turkish rule in terms of organised Catholic communities.³³ This fact further illustrates the difficulties and impossibility of conducting pastoral activities under the Turkish rule.

2.2. Towards the end of the Turkish domination

The end of Turkish rule in the Lika area is linked with the retreat of the Turks from surrounding regions, as part of the broader effort to liberate Croatian and adjacent territories from Turkish domination. This process in the Lika area was marked by the activities of some church representatives, which was understandable given the circumstances of that time. Without delving deeper in historical analysis, it is important to highlight that the leader of the liberation movement from the Turks in Lika and Krbava was the parish priest from Brinje, Marko Mesić.³⁴

The end of Turkish domination and the withdrawal of the Turks from the Lika area revealed the extent of the devastation of the once flourishing Catholic culture and religious practices. It is not surprising that this period demonstrated a clear need of a new missionary campaign in Lika. However, shortly after liberation from the Turks and integration into the Austrian Monarchy, the area experienced a significant resurgence and settlement of the Catholic population. Many Muslims who remained converted to Catholicism. In the 17th and 18th centuries, episcopal visits and missionary activities contributed to a stronger and more systematic consolidation of religious life, following the model of the Universal Church.³⁵ In this context, certain changes in church organisation were particularly significant in stimulating missionary activities. Notably, on May 4, 1691, Lika and Krbava were placed under the governance of the bishop of Senj, although these areas did not become part of the diocese. Instead, these areas were managed as a special jurisdiction under the episcopal care of the bishop of Senj-Modruš.³⁶ Nonetheless, the bishops of Senj recognised

³³ Conf. Ibid, 48.

³⁴ Conf. Ibid, 13.

³⁵ Conf. Ibid, 19.

³⁶ Conf. M. Bogović, *Moji predšasnici biskupi u Senju, Otočcu, Krbavi, Modrušu, Vinodolu i Rijeci* [*My Episcopal Predecessors in Senj, Otočac, Krbava, Modruš, Vinodol and Rijeka*], 108.

the need for missionaries in the Lika area. Sebastijan Glavinić, the bishop of Senj, was a strong advocate for this mission. True missionaries, such as the Capuchin friars from Rijeka, Marin Senjanin, and Izidor Brinjanin, played a crucial role. Their activities were later continued by other priests.

As previously emphasised, parishes and monasteries were the pillars of pastoral activity in the Middle Ages. After the liberation of Lika and Krbava from the Turks, missionary activities led to further, albeit slow, but consistent consolidation of parish activities. Unfortunately, this did not extend to the renewal of monastic life in the Lika area. The following statement may serve as a pertinent conclusion, particularly relevant to the reconstruction and establishment of new monasteries in this region up to the present day: "While monasteries in other areas were revived after the liberation from the Turks, in Lika and Krbava this did not happen."³⁷ Therefore, from a spiritual-pastoral and cultural-historical perspective, it is crucial to emphasise the renewal of monastic life in the Lika area in contemporary times.

CONCLUSION

This paper is dedicated to the theological-historical and theological-pastoral examination of the period of Turkish rule over the area of present-day Lika, spanning from the second half of the 15th to the end of the 17th century. Emphasis is placed on discerning the pastoral circumstances of that period. The paper first presents significant pillars of socio-historical topics, and within that context, it discerns key aspects of pastoral care during that time. These significant aspects are primarily linked to key questions regarding church organisation, parish and monastic activities, and especially the importance of Glagolitic culture. The paper aims to illustrate the shift of socio-cultural centres and pastoral forces from a typical medieval structure to one that would later characterise the incorporation of these areas into the Austrian Empire. In this sense, the period of Turkish rule appears to be a key influencing factor in the specified processes of this era.

³⁷ Conf. J. Buturac – A. Ivandija, *Povijest Katoličke Crkve među Hrvatima* [*History of the Catholic Church Among the Croats*], 97.

DEPICTIONS OF RELIGIOUS OTHERNESS IN THE GRAPHICS FOUND IN BOOK EDITIONS HOUSED IN THE LIBRARY OF THE FRANCISCAN MONASTERY OF THE ASSUMPTION OF MARY IN POLJUD

Klara Čapalija

UDK 27789.32(497.583)"15/16"
76:[027.1:27789.32(497.583)]
76:26/28

University in Zadar
klara.capalija@gmail.com

Original scientific paper

Received 1/2024

Abstract

This brief paper is part of a larger study aimed at researching the of religious otherness in graphics found in book editions kept in Dalmatia. In this study, book editions housed in the library of the Franciscan Monastery of the Assumption of Mary in Poljud, Split, were examined, and three graphics were chosen from three different sources that depict scenes from the Passion of Christ. Using the iconographic method, the paper examines the introduction of figures that can be characterised as members of Islam in scenes where, until then, members of Judaism had appeared as the dominant religious otherness. Two of the graphics presented originate from the beginning of the 16th century, while the third was printed in the second half of the 17th century. The symbols of religious otherness present in the selected graphics are compared to similar symbols that appear in European Christian art of the same or related themes. We attempt to determine their origin and explore the defining of these symbols as "Jewish" or "Islamic". Based on the analysis conducted, it is concluded that the beginning of the 15th century represents a period when these two forms of religious otherness coexist in scenes of the Passion of Christ, taking on the role of the tormentor or persecutor of Christ. In this period, the symbols of otherness still cannot be read unambiguously. The last graphic presented, from the second half of the 17th century, illustrates that by that time, members of Islam were established as the dominant others.

Key words: *Islam, Judaism, visual art, graphics, Monastery of the Assumption of Mary in Poljud*

INTRODUCTION

This paper forms part of a broader study aimed at examining the representations of Islam and Judaism through iconographic analysis of graphics in selected book editions housed in Dalmatian libraries. To this end, book editions from the extensive collection of the Franciscan Monastery of the Assumption of Mary in Poljud, Split, were analysed. This library holds 30 incunables and approximately 15,000 books.¹ These works were printed in various cities, and their original provenance, including the identities of their first owners, often remain unknown.

Regardless of the specific identities of the original owners or buyers, it can be generally asserted that these books were intended for a literate audience. The illustrations contained within them may have served multiple purposes: to visually support the text, to enhance the book's appeal for commercial purposes, or, at times, to educate the illiterate segment of the population.

For this study, three graphics depicting scenes from the Passion of Christ were chosen, allowing us to trace the coexistence of members of Judaism and Islam in *images*, and subsequently, the replacement of one form of religious otherness with another.

The first graphic (Image 1), depicting the theme the Arrest of Christ, is found in the 1514 edition of the *Decretum Gratiani (Decretum domini Gratiani... Venetiis, Lucas Antonius de Giunta Florentinus, 1514)*.² At the bottom of the graphic, there is a printmaker's monogram, suggesting

¹ Duško Kečkemet, Zbirka grafika Franjevačkog samostana na Poljudu u Splitu - Izložba i katalog [Collection of graphics of the Franciscan monastery in Poljud in Split - exhibition and catalogue], *Kulturna baština* 30 (1999), 343. The monastery library does not have a catalogue, but great efforts were made regarding the restoration and conservation of the preserved material. A portion of the material has been currently restored and organised into boxes, however, because there is no catalogue, it was necessary to open each book and search for graphic content. Occasionally, problems such as lost title pages or cut out pages with graphics occur.

I would like to extend special thanks to friar Šime Škibola and the other friars who diligently preserve the treasures in their library and granted me access to it.

² Library of the Franciscan monastery of the Assumption of Mary in Poljud, box 41, graphic printed on sheet 38v and precedes the 1st distinction.



Image 1 - Lucantonio degli Uberti: The Arrest of Christ (*Decretum domini Gratiani... Venetiis, Lucas Antonius de Giunta Florentinus, 1514.*)

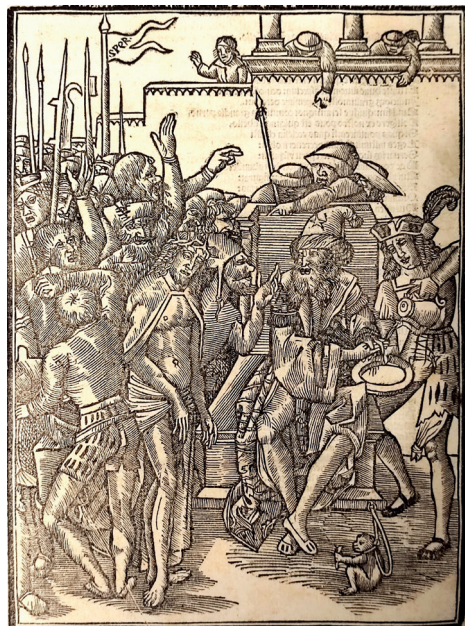


Image 2 - Lucantonio degli Uberti (?): Pilate Washing His Hands (*Decretales domini pape Gregorii noni acurata dilligentia novissime que pluribus cum exemplaribus emendate... Venetiis, In Edibus Luce Antonii de Giunta, 1514.*)

that the work may be attributed to Lucantonio degli Uberti, a woodcutter working in Venice and Florence.³

The second graphic (Image 2), is an unsigned graphic depicting the scene of Pilate washing his hands, found in the 1514 edition of the Decretal of Pope Gregory IX (*Decretales domini pape Gregorii noni acurata dilligentia novissime que pluribus cum exemplaribus emendate... Venetiis, In Edibus Luce Antonii de Giunta, 1514.*)⁴

³ Inventory number: E,7.550, https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_E-7-550 (September 17, 2023)

⁴ Library of the Franciscan monastery of the Assumption of Mary in Poljud, the book does not have a label, title graphic printed on sheet 4v. On the same sheet below the graphic the name of Marko Marulić Splicanin is handwritten.



Image 3 - Unknown author: Christ Before Pilate (*Compendio historico del Vecchio, e del Nuovo Testamento, cavato della sacra Bibbia da Bartolomeo Dionigi...*, Venetia, 1674., Apresso Angelo Bodio)

These two books were printed in the same year and by the same publisher in Venice. Given the stylistic similarities and the use of similar models for the graphics they contain, which will be discussed in more detail later, it can be inferred that they were likely made by the same author, Lucantonio degli Uberti. Both works are adorned with numerous smaller-scale graphics, some of which depict various forms of religious otherness. However, due to their thematic and stylistic affinity, only the two aforementioned examples will be presented in this study.

The third graphic (Image 3), a more recent work, depicts Christ before Pilate. The author remains unknown at the time. It was printed in *Compendio historico del Vecchio, e del Nuovo Testamento cavato della sacra Bibbia da Bartolomeo Dionigi...*, a work printed in Venice in 1674 at Angelo Bodio.⁵ The placement of the graphic within the text suggests that it was likely created specifically for this edition.

The first two graphics, those from the *Decretum Gratiani* and the Decretal of Pope Gregory IX, are positioned on sheets where they do not appear to be directed related to the accompanying text, suggesting that

⁵ Library of the Franciscan monastery of the Assumption of Mary in Poljud, box 145 – SKP17, graphic printed on page 177.

they may have been repurposed for these publications. It is more plausible that they were originally created to illustrate a certain description of the Passion of Christ. However, this does not imply that the books in which they were printed do not engage with the theme of religious otherness, which is central to this research. For instance, in the second part of the *Decretum Gratian,i* which addresses ecclesiastical courts, both Jews and Muslims are mentioned within *Causa 23*. In Canon 11, Question 8 it is stated: “Judeos non debemus persecui, sed Sarracenos.”⁶ The text is derived from the letter *Placuit nobis sermo*, which Pope Alexander II sent to the Spanish bishops in 1063, commending their protection of the Jews against the French knights travelling south to fight against Islam.⁷ In various sections of these books, Jews are mentioned in both neutral and negative contexts,⁸ further complicating any assertion that the graphics under study were intended to directly reference the accompanying text.

1. THE ISSUE OF THE TURBAN AS A MARKER OF RELIGIOUS OTHERNESS

The philosophical concept of otherness has long been integral to art history, often grounded in an expanded notion of otherness whereby the articulation of what a particular culture or community *is not* helps to define what it aspires to be. In the medieval and early modern periods, this concept encompassed a wide range of social, cultural, geographic, and somatic variations. Islam and Judaism were perceived as *confessional others*, standing distinctly outside the realm of normative European Christianity.⁹ It could be argued that the Western Europeans sought to define their own identity in opposition to Muslims, viewed as *foreign others* with

⁶ C. XXIII q. VIII c. XI

⁷ Anna Sapir Abulafia, Engagement with Judaism and Islam in Gratian’s *Causa 23*, in: Philippe Buc, Martha Keil and John Tolan (ed.), *Jews and Christians in Medieval Europe: the historiographical legacy of Bernhard Blumenkranz*, Brepols, Turnhout, 2016, 37–38.

⁸ Ibid., 42.

⁹ Pamela A Patton, The other in the Middle Ages: difference, identity, and iconography, in: Colum Hourihane (ed.), *The Routledge Companion to Medieval Iconography*, Routledge, New York 2017, 969–971.

whom they had engaged in centuries of conflict to reclaim the Holy Land and liberate territories under Islam, control. Similarly, Jews were perceived as *internal others*, whose denial of the Christian faith was visible within European society itself.¹⁰

In the extensive array of visual sources analysed within the examined material, the motif of the turban frequently appears as a prominent indicator of religious otherness, particularly within the graphics of this analysis. This headwear is most commonly associated with members of Islam, although there are exceptions.

Ruth Mellinkof, an expert on the turban as an artistic motif in European art, observes that it was used to characterise particular foreigners- individuals who were temporally, geographically, customarily, or religiously distant. She notes that the turban first appears as early as the 12th century on the heads of Israelites, and later becomes widely applied in various contexts. It is depicted on figures such as wise men, Old Testament Jews, Ishmaelites, Saracens,¹¹ pagans, and even on allegedly malevolent New Testament Jews, as well as on those portrayed as pious and virtuous.¹² Mellinkof further identifies an increasing orientalisation of Jewish figures in visual art from the 15th century onward. For instance, in the Crucifixion by an unknown artist from 1477, housed in the Staat-

¹⁰ Michael Camille, *The Gothic idol: ideology and image-making in medieval art*, University of Cambridge Press, New York 1989, 24.

¹¹ The term “Saracen” (*saracenorum*, *Sarrasins*, *Sarazins*) was used in literary, legal and theological contexts to refer to followers of Islam, although there were exceptions when the term was used to refer to other non-Christian or “pagan” groups. The term was first used in the 2nd century and referred to the population of the Sinai Peninsula, but later is associated with Arabs in general. Both Greek and Latin late-antiquity authors depict Saracens as uncivilised plunderers, and Christians took over this stereotype stating that the Saracens are following in the footsteps of the ancestor Ishmael. After the Arabs conquered the Holy Land, Christians used the term “Saracen” for all Arabs who were Muslims or for all Muslims regardless of their ethnicity. Debra Higgs Strickland, *Saracens, Demons, and Jews: Making Monsters in Medieval Art*, Princeton University Press, Princeton, 2003, 165.; David M. Freidenreich, *Jewish Muslims: How Christians Imagined Islam as the Enemy*, University of California Press, 2022, 32-33; more in: John V. Tolan, *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*, Columbia University Press, 2002.

¹² Ruth Mellinkoff, *Outcasts: Signs of Otherness in Northern European Art of the Late Middle Ages*, University of California Press, Berkeley, 1993, 60-61.

Image 4 - Meister von 1477: Crucifixion, detail, Staatgalerie, Augsburg, Wikipedia, https://de.wikipedia.org/wiki/Meister_von_1477



galerie in Augsburg (Image 4), Mellinkof identifies a high-ranking Jew adorned with a yellow turban positioned to the right of Christ.¹³ This serves as just one among numerous examples.

A description of Venice, written a century and a half after the aforementioned artwork, suggests that such representations may have been grounded in actual cultural characteristics. The description indicates that Western Jews, those born in European countries, distinguished themselves by wearing red headwear, while Eastern or Levantine Jews, born in cities such as Jerusalem, Constantinople, or Alexandria, were identified by yellow turbans. In contrast, “Turks” were noted for wearing white turbans.¹⁴ However, it is important to acknowledge that these descriptions are the result of generalisations, and exceptions to these norms undoubtedly existed.

The Islamic world also established regulations to visually differentiate members of various religious communities. In 1354, the Mamluks

¹³ Ibid., 69.

¹⁴ Benjamin Ravid, *From Yellow to Red: On the Distinguishing Head-Covering of the Jews of Venice*, *Jewish History* 6 (1992) 1/2, 180. The Autor quotes from Thomas Coryat: *Coryat's Crudities*, London, 1611.

mandated that Christians could only wear blue headwear, while Jews were required to don yellow headwear.¹⁵ Similarly, within the Ottoman Empire, only Muslims were able to wear white turbans, with one notable exception: dragomans were occasionally granted special permission to wear them.¹⁶

It is instructive to draw a parallel with painting, particularly by referencing an altarpiece created by Gentile da Fabriano in 1432 for the Strozzi family in Florence, which depicts the journey and adoration of the three Magi.¹⁷ According to one theory, two figures with turbans in this work represent members of the Strozzi family.¹⁸ Additionally, Mamluk textiles are visible on the same altarpiece, highlighting their arrival in Europe from Damascus as early as the 13th and 14th centuries, through Venice.¹⁹ This suggests that Europe had become acquainted with visual motifs associated with the Islamic world even before Ottoman invasions, and that such attributes could signify wealth and high status among those who possessed them.

It is evident from this that, although the turban was used as a marker of religious or ethnic identity and was often perceived from a European perspective as the headwear of the non-Christian world, caution is necessary when characterising the turban as a symbol of Islam. This is particularly important in the analysis of graphics, which were seldom coloured.

In this context, and with the aim of gaining a deeper understanding of the perception of Islam and religious otherness as depicted in graphic art, a more detailed analysis of the selected graphics from the Franciscan monastery in Poljud can be conducted.

¹⁵ Maria Pia Pedani, *Gentile Bellini e l'Oriente (Gentile Bellini and the East)*, lecture abstract, Incontri presso la Sala dell'Albergo Scuola Grande di San Marco, Venice (June 23, 2016), 19.

¹⁶ Luka Gašparović, Osnove sustava kapitulacija kao međunarodnih ugovora *sui generis* u Osmanskom Carstvu (XVI. – XVIII. st.) [Basic information on the capitulation system as *sui generis* international treaties during the Ottoman empire (16th–18th centuries)], in: *Zbornik Pravnog fakulteta u Zagrebu* 59 (2009) 4, 706.

¹⁷ Dawson William Carr, *Andrea Mantegna: The Adoration of the Magi*, Getty Publications, Paul Getty Museum, 1997, 58.

¹⁸ Ruby Brooke, *Gentile da Fabriano's Adoration of the Magi: Iconographic Influences of Decorative Arts from the Islamic World*, Senior Projects, 2018, 62–63.

¹⁹ *Ibid.*, more in Chapter 3.

2. COEXISTENCE OF RELIGIOUS OTHERNESS IN THE SCENES OF THE PASSION OF CHRIST

New Testament themes, particularly the Passion of Christ, offer valuable opportunities for examining the development of images depicting religious and ethnic otherness. In addition to Romans and Jews, who are central to the narratives of the Passion according to biblical texts, representations of Muslims begin to appear in artistic works. Initially, these figures are depicted alongside the aforementioned groups, but over time, they increasingly appear independently.

The first graphic, depicting the Arrest of Christ, and most likely attributed to Lucantonio degli Uberti, is found in the 1514 edition of *Decretum Gratiani* (Image 1). The image itself measures 166x120 millimetres and is printed on a sheet measuring 220 x 155 millimetres.

The search for models that may have inspired the creation of this depiction of the Arrest of Christ led to woodcuts by the Swiss printmaker Urs Graf, produced around 1503 (Image 5). These woodcuts were published in a work entitled *Passio Domini Nostri Jesu Christi...* printed in 1507 in Strasbourg by publisher Johann Knobloch, with editorial oversight by Matthias Ringmann.²⁰ The depiction of the Arrest of Christ in *Decretum Gratiani* is a mirrored reduction of Urs Graf's woodcut from this series. While Urs Graf simultaneously depicts multiple themes - such as the Prayer in the Garden of Gethsemane, Christ Awakening the Sleeping Apostles, and the Arrest of Christ²¹ - degli Uberti reduced the scene solely to the Arrest of Christ.

In the upper section of degli Uberti's graphic, amid the soldiers arriving to arrest Christ, two distinctive figures can be observed. One is adorned with turban-like headwear, while the other features a conical headpiece with a, conditionally speaking, turban-like brim. These figures are also present in Graf's graphic; however, in degli Uberti's version, the figure wearing the turban is more prominent and visibly pronounced.

There is a banner displaying a flag with two crescent moons and a six-pointed star between them. In Graf's work, this same banner is positioned

²⁰ Inventory number: E,7.273, https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_E-7-273 (September 10, 2023).

²¹ Ibid.



Image 5 - Urs Graf: The Arrest of Christ (Matthias Ringmann, 'Passio Domini Nostri Jesu Christi ...', Strasbourg: J. Knobloch, 1507. c.1503.) © The Trustees of the British Museum

directly in front of the figure wearing the turban-like headwear, who may represent an Islamic figure. In contrast, the figure with the pointed hat and turban-like brim likely represents a Jew, with the headwear he is wearing being the result of a long evolution of the *pileus cornutus*, a type of headwear commonly used to depict Jews in the German-speaking regions of the Holy Roman Empire.²²

The presence two religious otherness in the depictions of the Passion of Christ is not a phenomenon unique to the 16th century. Debra Higgs Strickland provides an example of this in a late 15th century-stained glass window from Cologne, now part of the Burrell Collection in Glasgow. This window depicts the scene of Jesus carrying the cross, with Jesus as the central figure, surrounded by a multitude of people against the backdrop of a medieval city. Among the crowd, Strickland figures wearing

²² Naomi Lubrich, The Wandering Hat: Iterations of the Medieval Jewish Pointed Cap, *Jewish History* 29 (2015) 3/4, 203.

Jewish hats, a flag bearing a dragon symbolising evil, and another flag featuring a scorpion, which she interprets as symbolising Jewish perfidy.²³ In the bottom left corner, a bearded Saracen is depicted in profile, with exaggerated features to emphasise his grotesque physiognomy. This figure is adorned with a *tortil*²⁴ on his head and wields a curved sabre. Strickland notes that the inclusion of Saracens alongside Jews in such depictions served to update of the iconography of the Passion of Christ, reinforcing the portrayal of both old (Jews) and the new (Muslims) enemies of Christianity.²⁵

The flag featuring crescent moons and a star, present in both graphics, may also signify the incorporation of Islamic elements, supplanting traditional Roman symbols. This suggests a shift in the iconographic scheme, where the previously common inscription “S.P.Q.R.” on the flag is replaced by motifs associated with Islam.

Flags bearing a crescent moon had already become established as symbols of Islam in secular depictions within Western prints by that time. For instance, in 1496, the publisher Johannes Reger in Ulm printed *Rhodiourum Historia (1480-1489)* by Guillaume Caoursin, which begins with the siege of Rhodes in 1480, includes a description of an earthquake that struck the island, and recounts the visit of Prince Zizim (Djem, son of Mehmed II) to the Grand Prior of the Order of Saint John. This edition contains as many as 36 graphics.²⁶ In these depictions of clashes, the dis-

²³ D. Higgs Strickland, *Saracens, Demons, and Jews...*, 177. Marcel Bulard demonstrated in 1935 how, in art from the late 14th century onwards, the symbol of the scorpion became the primary identifying mark of Jews in scenes of the Crucifixion of Christ. Jews were depicted in art works under flags containing the symbol of the scorpion, or with the symbol as an emblem on their armour. (Marcel Bulard, *Le Scorpion, symbole de juif dans l'art religieux des XI^e, XV^e, XVI^e siècles*, E. de Boccard, Paris, 1935)

²⁴ A type of headwear which marked Saracens in medieval art. It is a scarf that was tied in a knot and sometimes covered the entire head, though more often it left the crown exposed. More examples in: D. Higgs Strickland, *Saracens, Demons, and Jews...*, 182-183.

²⁵ D. Higgs Strickland, *Saracens, Demons, and Jews...*, 177.

²⁶ Access to the digitalised version of the work is possible via National Library of Malta: <https://www.digivault.eu//home/viewrecord/20> (January 24, 2023)

inction between the Christian and Ottoman forces is clearly marked by the use of flags adorned with crescent moons.²⁷

The combined symbol of a crescent moon and a star, used to denote religious otherness, can be traced to the 14th century in the *Gelre Armorial*, specifically on the pages dedicated to the City of Cologne and the coats of arms of the Three Magi. In this armorial, Casper is depicted with a six-pointed star surrounded by a crescent moon on a blue shield.²⁸ Paul H. D. Kaplan notes that a crescent moon is a conventional symbol of the East, encompassing both Byzantine and Islamic associations, with a particular connection to Constantinople. In this heraldic context, the crescent moon and star may have symbolised Byzantium.²⁹

The subsequent use of these coats of arms and symbols is evident in a triptych depicting the patron saints of Cologne, created in the 1440s. Originally housed in the Church of Our Lady of Jerusalem, this triptych is now preserved in Cologne Cathedral and is attributed to Stefan Lochner.³⁰ Notably, in this scene, the flag bearing the crescent moon and star is positioned beside figures wearing red Jewish headwear, while a flag featuring stars on a blue background is placed next to a figure with a turban and sabre. Lochner's work was first documented by Albrecht Dürer, the renowned German painter and printmaker, who described it in his diaries after viewing it during his stay in Cologne in 1520. Dürer referred to the artist as "maister Steffan zu Cöln."³¹

Dürer also employed this motif in his *Adoration of the Magi*, created between 1500 and 1503 as part of the graphic series *Life of the Virgin*. In this work, the motif appears next to a figure in the background, depicted

²⁷ Ibid., access to page 20 (fol. 12v) with the illustration depicting the battle between the Ottomans and the soldiers and people of Rhodes: <https://www.digivault.eu/Media/PreviewMedia?RecordId=20&MediaId=1db8cfe7-1206-4d5f-a46a-5131d6cf97e6&PageNo=30> (January 24, 2023)

²⁸ Paul H.D. Kaplan, *Rise of the Black Magus in Western Art*, UMI Research Press, Ann Arbor, Mich, 1985, 91.

²⁹ Ibid., 92. The symbol of the crescent moon and star at that moment is also present on many European coats of arms, and was used in other cultures as well. The meaning of these symbols is the subject of many studies.

³⁰ Elisa Frei and Eleonora Rai (ed.), *Profiling Saints: images of modern sanctity in a global world*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2023, 181.

³¹ <https://www.britishmuseum.org/collection/term/BIOG36029> (February 24, 2024).

on horseback, wearing a turban and carrying a quiver of arrows. Above this figure, another individual is shown holding a flag adorned with a star and crescent moon. Julian Raby identifies this flag as Ottoman³², while Larry Silver describes it as Islamic, further identifying the figure with the turban and quiver as representing a Turk.³³

The same flag and the figure bearing it appear even earlier in a graphic depicting the Adoration of the Magi by Martin Schongauer, created between 1470 and 1475. This graphic is part of an incomplete series illustrating episodes from the *Life of the Virgin*,³⁴ which may have served as an inspiration for Dürer's aforementioned *Adoration*. Notably, Dürer travelled to Colmar in 1492 with the intention of meeting Schongauer,³⁵ indicating his interest in the works of this elder printmaker.

Flags featuring these symbols also appear in the works of other artists. For instance, a triptych depicting the Adoration of the Magi by the Flemish artist Hans Memling, now housed in the Prado Museum, is one of many examples that demonstrate how these symbols began to take root in religious themes within the territory of the Holy Roman Empire.

Despite Raby's and Silver's interpretations of the flag bearing the crescent moon and star, it remains uncertain whether these symbols can be definitively characterised as Ottoman or Islamic in Dürer's and Schongauer's earlier works. This uncertainty arises from the possibility that these artists were directly or indirectly influenced by the Gelre Armorial. Moreover, in the slightly earlier works of Lochner and Hans Memling's *Adoration*, the symbols were employed in a different context, further complicating such a characterisation.

The period spanning the late 15th century to the early 16th century appears to be a time when artists occasionally employed the same symbols to denote two distinct forms of religious otherness: Islamic and Jewish.

³² Julian Raby, *Venice, Dürer and the Oriental Mode*, Islamic Art Publications, London, 1982, 26.

³³ Larry Silver, East is east: images of the Turkish nemesis in the Habsburg world, in: James G. Harper (ed.), *The Turk and Islam in the Western Eye 1450-1750: Visual Imagery Before Orientalism*, Ashgate, Farnham Surrey UK England 2011, 191. <https://www.clevelandart.org/art/1942.1070> (February 24, 2024).

³⁵ Julien Chapuis, *Stefan Lochner: Image Making in Fifteenth-century Cologne*, Brepols, Turnhout, 2004, 32.

This practice may have served to underscore the notion that neither group belonged within the Christian world. In this context, the crescent moon and star—symbols of the East, as described by Kaplan—could have been used to represent both religious groups. In themes such as the Adoration of the Magi, the inclusion of confessional others might have been highlighted, while in scenes depicting the Passion of Christ, these groups were portrayed as adversaries of the “true faith.”

In the case of Urs Graf’s graphic and later depiction by degli Uberti’s in the *Decretum Gratiani*, it is not possible to definitively assert that the crescent moon and star are directly associated with adherents of the Islamic faith. These symbols likely function as a collective representation of the “infidel East,” encompassing all that lies beyond the boundaries of European Christianity. This includes a vast geographical area, ranging from European regions under Ottoman rule, across the Mediterranean part of southwestern Asia, to the northern regions of Africa. The symbols suggest a broader reference to both Jews and Muslims, as illustrated by the two figures beneath the flags in the referenced graphics. Consequently, in this context, it can be argued that two forms of religious otherness coexist within the same depiction.

3. THE REPLACEMENT OF ONE RELIGIOUS OTHERNESS WITH ANOTHER IN THE SCENES OF THE PASSION OF CHRIST

As previously discussed, different forms of religious otherness can interchangeably assume the role of “villains” in depictions of the Passion of Christ. This shift is particularly evident in the portrayal of Pontius Pilate, whose character has been interpreted in various ways. The Roman governor could be perceived as a hero overpowered by allegedly wicked Jews, as a passive figure -weak and cowardly- or as culpable and evil.³⁶ Although biblical texts clearly identify Pilate as a Roman, medieval artists often endowed him with the same monstrous characteristics attributed to Jews,³⁷ who were believed to have committed deicide and were

³⁶ R. Mellinkoff, *Outcasts: Signs of Otherness ...*, 71.

³⁷ Jacqueline E Jung, Chapter Five. The passion, the Jews, and the crisis of the individual on the Naumburg west choir screen, in: *Beyond the Yellow Badge*, Brill, Leiden, The Netherlands 2007, 169.

thus burdened with eternal blame.³⁸ When Pilate was depicted as a Jew, his portrayal included stereotypical features such as grotesque physiognomy, an enlarged and curved nose, a disheveled beard, and large eyes, with clothing and headwear further reinforcing this identification.³⁹ Charlotte Colding Smith notes that after the fall of Constantinople in 1453, Ottomans, as representatives of Islam, began to appear in the role of Pontius Pilate, effectively replacing the previously common depiction of Jews. These figures are identifiable by their turbans, kaftans, and sabres, and similar attire is often seen on attendants in the same scenes, including slaves, servants, and court jesters, to evoke an exotic court atmosphere.⁴⁰

Visual art serves as a reflection of the broader intellectual climate, and the portrayal of Pilate as a figure of Islam following the fall of Constantinople, replacing the stereotypical depiction of Jews, is a consequence of preexisting attitudes shaped by both political and religious beliefs. As Sara Lipton observes, the formation of negative perceptions of Muslims began much earlier in the Middle Ages, driven by the need to rationalise the military successes of Muslim forces and to bolster Christian resolve. In Crusader texts, for example, Saracens were often depicted as idolatrous pagans consumed by greed, lust, rage, and violence against Christians and Christianity. Pope Urban II's sermon from 1095, which launched the First Crusade, denigrated the Turks in a particularly merciless manner, with such texts generally serving a mobilising purpose rather than offering and accurate representation.⁴¹ Moreover, internal conflicts within Christianity that shaped the image of Jews also influenced the construction of the Muslim image. Anti-heretical discourse cast Muhammad as a deceiver, magician, hypocrite, heretic, and debauchee, thereby projecting concerns about heresy onto Islam.⁴² By simultaneously viewing Muslims as both

³⁸ Debra Higgs Strickland, *Antisemitism in Medieval Art*, in: Steven Katz (ed.), *The Cambridge Companion to Antisemitism*, *Cambridge Companions to Religion*, Cambridge University Press, Cambridge, 2022, 250.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Charlotte Colding Smith, *Images of Islam, 1453–1600: Turks in Germany and Central Europe*, Routledge, London, 2014, 131–132.

⁴¹ Sara Lipton, *Christianity and Its Others: Jews, Muslims, and Pagans*, in: John H. Arnold (ed.), *The Oxford Handbook of Medieval Christianity*, Oxford University Press, Oxford University 2014, 421.

⁴² *Ibid.*, 422.

heretics - thus drawing parallels with Jews - and a military threat, this contributed to the widespread and effective substitution of Jewish religious otherness with Islamic in the depiction of biblical villains.

Examples and evidence of this substitution, as manifested through the figure of Pontius Pilate, can be found in the Franciscan library in Poljud. One such instance appears in a graphic from the Decretal of Pope Gregory IX (1514), which depicts the theme of Pilate washes his hands (Image 2). The graphic measures 172 x 128 millimetres and is printed on a sheet measuring 220 x 157 millimetres.

This woodcut, like the earlier one from the *Decretum Gratiani*, was printed in 1514 by the same publisher in Venice. The graphic depicting the scene of Pilate washing his hands is once again a mirrored reduction of Urs Graf's woodcut on the same theme (Image 6),⁴³ which clearly demonstrates Graf's adherence to the compositional pattern established by Martin Schongauer⁴⁴ whose graphic dates to around 1475.⁴⁵

Urs Graf made significant alterations to the clothing worn by the figures in his depiction. For instance, in Schongauer's graphic, Pilates is shown wearing an unusual headpiece adorned with a miniature depiction of a primate at its centre.⁴⁶ In contrast, both Urs Graf and the artist who

⁴³ Inventory number: E,7.281 https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_E-7-281 (January 3, 2024).

⁴⁴ Inventory number: 1845,0809.394, https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1845-0809-394 (July 17, 2024).

⁴⁵ Janez Höfler Hoefler, Some Observations on the Reception of Early Northern Engravings in Florence, in: Milan Pelc (ed.), *Klovičev Zbornik: Minijatura - Crtež - Grafika 1450-1700: Zbornik radova sa znanstvenoga skupa povodom petstote obljetnice rođenja Jurja Julija Klovića* [*Klovič's Collection: Miniature - Drawing - Graphic 1450-1700: Proceedings from the Scientific Conference on the 500th Anniversary of the Birth of Juraj Julije Klovič*], Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti - Institut za povijest umjetnosti, Zagreb, 2001, 129. In this work, the author notes that the prophet Daniel by the Florentine printmaker Baccio Baldini is a slightly later copy of Schongauer's figure of Pilate (Ibid., 129), which tells us about the echo of Schongauer's graphics on the Apennine Peninsula, and we are also able to note that the same author mostly uses the physiognomy of the face and the form of Pilate's headwear when shaping Solomon's character (Inventory number: 1845,0825.417, https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1845-0825-417 (July 17, 2024)).

⁴⁶ More about the symbolism of primates can be found below in the text. Following the previous note, it is important to emphasise that the depiction of the primate in



Image 6 - Urs Graf: Pilate Washing His Hands (Matthias Ringmann, 'Passio Domini Nostri Jesu Christi ...', Strasbourg: J. Knobloch, 1507. c.1503.) © The Trustees of the British Museum

created the graphic in the *Decretal* portray Pilate with distinctive headgear that suggests he is depicted as a Jew. Specifically, Pilate is shown wearing a pointed headpiece commonly associated with Jews in the German-speaking areas of the Holy Roman Empire.⁴⁷

A closely related example of headwear similar to that depicted in the aforementioned graphics can be found in the Nuremberg Chronicle, an illustrated biblical paraphrase and world history compiled by Hartmann Schedel, drawing on both ancient and contemporary sources. Michael Wolgemut and his nephew Wilhelm Pleydenwurff, who completed more than 1,800 illustrations by 1490, contributed to the visual embellishment of this work.⁴⁸ In the depiction of the sorcerer Merlin (Hartmann Schedel, *Liber chronicarum* [Nuremberg, 1493], fol. 138r) the headwear consists of a turban-like brim and a conical cap topped with a tassel (Image

Baldini's representation of Solomon was omitted because Solomon was not meant to be depicted in a negative context.

⁴⁷ More in: N. Lubrich, *The Wandering Hat...*, 203.

⁴⁸ <https://www.loc.gov/item/2021666735/> (February 24, 2024)

7).⁴⁹ The possible implication that the figure of Pilate – depicted as a Jew – could also be associated with sorcery should not be overlooked, as Christian art from earlier periods often linked certain biblical figures with magic. The figures of the three Magi and their early iconography serve as a relevant example. They are depicted on the door panels of St. Sabina church in Rome, created around 430, wearing Phrygian caps similar to those worn by priests of the Persian god Mithras. At the time of Christ's birth, the *Magi* were associated with Mithraism and Zoroastrianism, both of which included Christ-like figures, and Zoroastrian prophecy mentioned a star that would appear to herald the virgin birth of the Messiah at the end of times. In his Gospel, St. Matthew uses the Greek term *magos* (Latin *magus*, Old Persian *magoš*), and by depicting one of the first witnesses of the Incarnation as foreigners versed in astronomy and religion, he emphasises that Christ's birth fulfilled not only Jewish prophecy but also those of other religions, which could now recognise the true faith.⁵⁰ There is also the possibility that this portrayal intended to present the Persians as wiser than the Romans, as the Magi traveled to Bethlehem as envoys of the Persian king and recognised Christ as king long before Constantine. This confirmed that the "true faith" delegitimised sorcery, Zoroastrianism, and Mithraism.⁵¹ A significant difference between the Magi and Pilate is that the former recognised Jesus Christ, while Pilate washed his hands of him. Thus, the sorcerous headwear on Pilate's head serves as a symbol of faithlessness.

An additional noteworthy detail can be observed on the headwear worn by Pontius Pilate in both the graphic from the *Decretal* and Urs Graf's work: graphic we can see one more interesting detail. A five-pointed star is depicted on the conical portion of the headpiece.

⁴⁹ N. Lubrich, *The Wandering Hat...*, 233.

⁵⁰ Dawson William Carr, *Andrea Mantegna: The Adoration of the Magi*, Paul Getty Museum: Getty Publications, 1997, 52-53.

⁵¹ Richard C. Trexler, *The Journey of the Magi: Meanings in History of a Christian Story*, Princeton University Press, Princeton, 1997, 11. Western art began to transform the *magi* into royal figures only around the 10th century, tying into the writings of the prophet Isaiah in the Old Testament, which foretells the messianic enlightenment of the Gentiles and kings. (P. Patton, *Wise Guys*, 2018. <https://ima.princeton.edu/2018/12/21/a-wise-guy-eh/>, <https://biblija.ks.hr/izajja/60> Isaiah 60:1-3. Further on, in other verses we can find more details).

Image 7 - Hartmann Schedel, *Liber chronicarum* (Nuremberg, 1493), fol. 138r, Wikipedia, [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nuremberg_chronicles_-_Merlin_\(CXXXVIIIr\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Nuremberg_chronicles_-_Merlin_(CXXXVIIIr).jpg)



The presence of the five-pointed star suggests that the unknown print-maker (or Lucantonio degli Uberti, if he is indeed the creator of the graphic from the *Decretal*) likely repeated an error originally made by Urs Graf. Specifically, Urs Graf also mistakenly engraved a five-pointed star in the scene depicting Pilate washing his hands, whereas in the other scenes from the Passion, the star is correctly depicted with six points.⁵²

Charlotte Colding Smith identifies the star on the flag in Urs Graf's depiction as the Star of David while simultaneously interpreting Pilate's attire as Ottoman.⁵³ In the previous section, I addressed the use of the crescent moon and star as symbols on flags; however, it is also essential to consider the symbolism of the star on Pilate's headwear. If this headwear is viewed as an integral part of Pilate's attire, it cannot be accurately interpreted as Ottoman, especially if the star on both the headwear and the flag is considered to be the Star of David. The resemblance of this headwear to that worn by the sorcerer Merlin in the Nuremberg Chronicle suggests the need for further exploration of its potential association with magic. Additionally, the connection between the six-pointed star (mistakenly depicted as five-pointed in Urs Graf's graphic and the graph-

⁵² Compare with: Urs Graf: Christ Before Pilate, Inventory number: E,7.277 (https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_E-7-277 (January 8, 2024)) and Urs Graf: Pilate asking the Jews Whether He Should Free Barabbas or Christ, Inventory number: E,7.279 (https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_E-7-279 (January 8, 2024)).

⁵³ Charlotte Colding Smith, *Images of Islam, 1453–1600: Turks in Germany and Central Europe*, Routledge, London, 2014, 94.

ic from the Decretals) and Judaism warrants further examination within this context.

Symbols such as the Solomon's knot, the Star of David, and various crosses have been utilised by Muslims, Jews and Christians throughout history. While the crucifixion is intrinsically linked to the origins of Christianity, the same cannot be said for the six-pointed star—later known as the Star or Shield of David—concerning the Jewish religion, at least until the modern era.⁵⁴ Gershom Scholem contends that the six-pointed star is not inherently a Jewish symbol and cannot be regarded as a symbol of Judaism because it does not represent any specific idea, is not a condensed representation of spirituality, and does not evoke anything within biblical or rabbinic Judaism.⁵⁵ He attributes the elevation of the six-pointed star to the status of a symbol primarily to practical Kabbalah, or Jewish magic, which had minimal connection with the theoretical doctrines of the Kabbalists and was especially associated with the use of amulets and talismans. In this context, magical signs were referred to as “seals” because they were often engraved on rings, and it was believed that these signs “sealed” the individual, providing protection against attacks by evil spirits. Indeed, in the literature on talismans, six-pointed and five-pointed stars are often interchangeable symbols, both imbued with magical significance and power.⁵⁶ Different authors sometimes ascribed the same meaning to both symbols, and their application on amulets likely first gained popularity among the Arabs, which is why the six-pointed star was initially called the Seal of Solomon⁵⁷— a name likely of Arabic origin. The seal was used as a talisman to ward off evil spirits and, as

⁵⁴ Valerie Ramseyer, Rethinking Boundaries between Christian, Jewish, and Muslim Communities in Pre-Lateran Southern Italy, in: Irven Resnick and Marie-Thérèse Champagne (ed.), *Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies – Jews and Muslims under the Fourth Lateran Council – Papers Commemorating the Octocentenary of the Fourth Lateran Council (1215)*, Brepols, Turnhout 2018, 39.

⁵⁵ Gershom Scholem, The Curious History of the Six-Pointed Star: How the Magen David Became the Jewish Symbol, *Commentary Magazine* 8 (1949) 3, 243.

⁵⁶ *Ibid.*, 245.

⁵⁷ The terms Solomon's seal and the shield of David are used as synonyms until the 17th century, but slowly, perhaps due to Christian influence, the term Solomon's seal came to be applied only to the five-pointed star. G. Scholem, *The Curious History...*, 248.

such, appeared on mezuzahs from the Middle Ages until the 14th century. Scholem asserts that it can be said with certainty that the Shield of David, in the form of a six-pointed star, began to be used as an official symbol of a Jewish community only in the 17th century, referencing a flag of the Jews of Prague. In this region, however, the symbol may have been used even earlier. Scholem mentions the privilege granted to the Jews of Prague by Charles IV in the 14th century to carry a flag, though he does not specify the symbol on it. He also refers to a city ordinance requiring them to carry their flag with the Shield of David in 1527 on the occasion of Emperor Ferdinand I's arrival. However, it remains unclear whether the Jewish community had independently adopted the six-pointed star as their symbol by this time or if it was imposed upon them.⁵⁸

Gerbern S. Oegema presents an opposing view, acknowledging the presence of the hexagram on Jewish seals across a broad region, spanning from Spain, through southern France, to Switzerland, Austria and southern Germany. He interprets the hexagram as a favoured ornament in Jewish illuminated manuscripts of the 13th and 14th centuries. While he recognizes its magical symbolism, Oegema also suggests the possibility that it was identified with the Shield of David as a symbol of Judaism during this period.⁵⁹

⁵⁸ Ibid, 246–249. In the General Religious Lexicon, it is stated that the star of David as a symbol of Jews was first used in the mentioned charter by which Charles IV granted the privilege of using a flag to the Jews of Prague in the 14th century, (The star of David, Adalbert Rebić (ed.), *Opći religijski leksikon [General Religious Lexicon]*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb, 2002, 181.), but Scholem does not bring this information. The use of the star of David in a Jewish context in the 17th century in Prague is repeated in: Magen David, Dan Cohn-Sherbok (ed.), *The Blackwell Dictionary of Judaica*. Blackwell Reference, Oxford, 1992, 336., also in: Magen David, Cecil Roth and Geoffrey Wigoder (ed.), *The New Standard Jewish Encyclopedia*, 7th ed., Garden City, N.Y: Doubleday, 1992, 618. Scholem's theory is explicitly referred to in: Magen David, Adele Berlin i Maxine L. Grossman (ed.), *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, 2nd ed., Oxford University Press, New York, 2011, 463.

⁵⁹ Gerbern S. Oegema, The Uses of the Shield of David. On Heraldic Seals and Flags, on Bible Manuscripts, Printer's Marks and Ex Libris, *Jewish Studies Quarterly* 5 (1998) 3, 244, 251.

Given that the shape itself of the headpiece worn by Pilate in Urs Graf's graphic and the graphic from the *Decretal*, which suggests a connection with sorcery, I am more inclined to accept Scholem's association of the six-pointed star with magical properties rather than religious significance. This prompts the question of whether its appearance was intended to emphasise the heretical nature of the Jews. In this context, Pilate should not be interpreted solely as Pilate—a Jew, but rather as Pilate—a Jew inclined toward magic, and thus a "terrible heretic." An alternative interpretation is that he is depicted simply as a sorcerer; however, given that earlier artworks frequently portrayed Pontius Pilate as a Jew, this seems less likely.

Furthermore, in the graphic from the *Decretal*, a bounded monkey appears next to Pilate's throne. This animal could have symbolised bestial behaviour that deviates from social norms, representing *naturae degenerantis homo*—a person not humanised by the sacrament of baptism.⁶⁰ The monkey is often associated with the demonic, and scholars have characterised it as greedy and lecherous, drawing comparisons to Jews and thereby reinforcing anti-Jewish sentiment. Consequently, monkeys were frequently used to symbolise Jews in European medieval art.⁶¹ The creator of the graphic from the *Decretals* did not borrow the monkey motif from Urs Graf's graphic of the same theme, but rather from a different work depicting Jews threatening Christ with stoning, where the monkey can be seen in the lower right corner.⁶² If, indeed, a small primate is depicted on Schongauer's headgear, this would further support the characterisation of Pilate as a Jew.

⁶⁰ Ivana Čapeta Rakić and Valentina Živković, Maternal Pain in Miracle Scenes as a Part of Catholic Propaganda in the Late Medieval and Early Modern Period, *IKON* 2019, 7.

⁶¹ Leonid Livak, *The Jewish Persona in the European Imagination: A Case of Russian Literature*, Stanford University Press, Redwood City, CA, 2010, 77.

⁶² Compare with: Urs Graf: The Jews Threaten to Stone Jesus, Inventory number: 1904,0206.48.1-26 (https://www.britishmuseum.org/collection/object/P_1904-0206-48-1-26) (July 16, 2024)) In this graphic we can see that the Jew to the left of Christ is depicted with a round-shaped Jewish badge on his chest, and the figure in the bottom left corner is wearing a turban.

The third graphic analysed in this paper, in which the figure of Pilate is depicted with different characteristics (Image 3), is found in the work titled *Compendio storico del Vecchio, e del Nuovo Testamento, cavato della sacra Bibbia da Bartolomeo Dionigi...*, printed in Venice in 1674, more than a century and a half after the Decretals. The dimensions of this graphic are 40 x 57 millimetres, and it is printed on a sheet measuring 215 x 160 millimetres.

The figure of Pontius Pilate is depicted within the scene Christ Before Pilate. On the right side of the composition, Christ is shown surrounded by soldiers, while in the central background, there is a council of Pharisees, consisting of three figures grouped together and dressed in tunics with headwear. In the foreground on the left, Pilate is seated on a throne. In this illustration, he is portrayed wearing a turban on his head and holding a sceptre in his hand.

Turban-like headwear in depictions of Pilate appears earlier in art. In Dürer's graphic *Christ before Pilate*, part of the *Small Passion* graphic series created around 1508, Pilate is shown wearing unusual headwear that may have been influenced by Gentile and Giovanni Bellini, two prominent Venetian painters. Their workshop's work *Saint Mark Preaching in Alexandria* (1504–1507) features a figure on the right side wearing identical headwear. Maria Pia Pedani identifies this headpiece as a *mumallasa*, a type of headwear commonly mentioned in sources from 1467 and primarily worn by Mamluk emirs during certain public appearances.⁶³

In the *Pilate Washes His Hands* scene (1512)⁶⁴ from Dürer's *Great Passion* graphic series, the headwear on Pilate's head differs and can be characterised as Ottoman. A similar type of headwear appears in his earlier work, *Adoration of the Magi*, created between 1500 and 1503.⁶⁵ In this depiction, the headwear is seen on a figure next to one of the kneeling Magi and on the previously mentioned horseman carrying a quiver and arrows.

⁶³ M. P. Pedani, *Gentile Bellini e l'Oriente...*, 13-14.

⁶⁴ Inventory number: 59.534.48 (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/391185> (July 17, 2024)).

⁶⁵ Inventory number: 1941.1.35 (<https://www.nga.gov/collection/art-object-page.613.html> (July 17, 2024)).

This type of turban is also present in Dürer's Adoration of the Magi from 1504, currently housed in the Uffizi Gallery. The turban is seen on a servant figure, with a piece of white cloth hanging freely from it, and at its centre is a red cap or *tāj*, which Kaplan identifies as a marker exclusive to the Ottoman turban.⁶⁶ Even earlier, in 1480, Gentile Bellini depicted the same type of turban on the head of Mehmed II.⁶⁷ The previous year, Gentile had been sent to the sultan's court in Constantinople as a goodwill ambassador, tasked with portraying the sultan,⁶⁸ and upon his return, he also created medals bearing Mehmed's likeness. Due to this direct encounter with the Ottoman Empire, Bellini's depictions of Ottomans are considered credible. Pedani notes that each sultan, upon ascending the throne, chose the style of turban he wished to wear and that the sultans personally selected the colour of the central part of the turban.⁶⁹

Depictions of Ottomans in scenes of the Passion of Christ in Venetian painting became increasingly common throughout the 16th century. Notably, Suleiman the Magnificent appears in Titian's *Ecce Homo* from 1543, housed in the Kunsthistorisches Museum in Vienna, as one of the spectators in the audience,⁷⁰ while Pilate is portrayed as a Roman.

In another Venetian work, *The Flagellation of Christ* by Francesco da Santa Croce, also created in the first half of the 16th century, Pilate is depicted as an Ottoman, with the artist drawing upon Dürer's templates for this scene.⁷¹

Another intriguing element in the graphic from the Franciscan monastery in Poljud is the sceptre held by Pilate in his right hand. If, due to

⁶⁶ Paul H.D. Kaplan, *Black Turks: Venetian artists and perceptions of Ottoman ethnicity*, in: James G. Harper (ed.), *The Turk and Islam in the Western Eye 1450–1750: Visual Imagery Before Orientalism*, Ashgate, Farnham Surrey UK England 2011, 49.

⁶⁷ More on the portrait in: Elizabeth Rodini, *Gentile Bellini's Portrait of Sultan Mehmed II: Lives and Afterlives of an Iconic Image*, I. B. Tauris & Company, London, 2020.

⁶⁸ M. P. Pedani, *Gentile Bellini e l'Oriente...*, 2.

⁶⁹ *Ibid.*, 22.

⁷⁰ Miguel Falomir, 'Christ Mocked', a Late 'Invenzione' by Titian, *Artibus et Historiae* 28 (2007) 55, 58.

⁷¹ Ivana Čapeta Rakić, *Una paternità contesa. La Crocifissione del monastero veneziano di San Giorgio in Alga, da Alvise Donato alla riattribuzione a Girolamo e Francesco da Santa Croce*, *Il Capitale Culturale. Studies on the Value of Cultural Heritage* 15 (2017), 15.

the turban, this depiction of the Roman governor could be identified with an Ottoman figure, the sceptre might further link to the image of a sultan. However, this type of regalia was foreign to the Ottoman tradition⁷² and, at first glance, does not align with this interpretation. This raises the question of why it appears in Western prints. A plausible explanation is that this symbol of authority, familiar to the Western audiences, was employed to convey the high social status of the depicted figure.

The figure of Pilate is frequently portrayed holding a sceptre in earlier depictions. It is evident in the door panels created by Andrija Buvina for the Split Cathedral, dating back to the early 13th century. Additionally, Duccio's depiction of Pilate as a Roman emperor, adorned with a red cloak, a laurel wreath, and sceptre in hand, can be seen in the scene of Christ's interrogation in the *Maestà* painting. (Diocesan Museum in Siena, 1308 – 1311, scene 13).

Conversely, the sceptre as a symbol of authority can be linked to the figure of a sultan of the Ottoman Empire, particularly Suleiman the Magnificent during the early years of his reign. In Venice, various ceremonial items were crafted for him, including a parade helmet, horse equipment, a sceptre, and a throne. These items were showcased during Suleiman's campaign against Vienna in 1532, likely intended to illustrate Ottoman imperial aspirations to European rulers. This transition is ultimately exemplified in the final graphic analysed from the *Compendio historico...* in the 17th century.⁷³

It is highly probable that the fusion of imperial and Ottoman symbols is evident in the depiction of Pilate in the graphic found in *Compendio historico del Vecchio, e del Nuovo Testamento* from the latter half of the 17th century. Through this visual representation, the figure of Pilate conveys the likeness of a sultan, thus thereby explicitly portraying the Ottomans as adversaries of Christianity through means of visual symbolism.

The analysis of three graphics depicting scenes of the Passion of Christ, housed in the Franciscan Monastery in Poljud, underscores the complexi-

⁷² Gülru Necipoğlu, Süleyman the Magnificent and the Representation of Power in the Context of Ottoman-Hapsburg-Papal Rivalry, *The Art Bulletin* 71 (1989) 3, 407.

⁷³ See more in: G. Necipoğlu, Süleyman the Magnificent..., 407, 425

ties involved in interpreting symbols of religious otherness. It highlights the importance of expanding the comparative range of visual sources and the necessity of a historiographical foundation that seeks written documentation on how society, along with political and religious authorities, approached the concept of religious otherness. A common feature among these graphics is the portrayal of individuals representing religious otherness as villains, a depiction that is characteristic of Passion scenes.

The depiction of the Arrest of Christ from the *Decretum Gratiani* from 1514 indicates that symbols associated with both Judaism and Islam were employed concurrently during the late 15th and early 16th centuries. This observation necessitates a careful approach when categorising certain symbols as exclusively Jewish or Islamic.

The complexity of the iconography of religious otherness during that period is exemplified by the figure of Pilate in the *Decretal of Pope Gregory IX*. While the coexistence of two religious otherness can be observed in graphic models of the time, all evidence suggests that in this particular graphic from the early 16th century, Pilate was deliberately portrayed as exclusively Jewish, with a pronounced emphasis on his perceived heresy.

While Islamic figures had been depicted as biblical villains since the Saracen conquests of the Iberian Peninsula, the Islamic presence in art became increasingly pronounced and distinct as the Ottoman threat grew more imminent. This evolution was further propelled by the dissemination of new symbols across Europe through the works of Bellini and Dürer. Notably, shortly after Urs Graf completed his *Passion*, Dürer significantly changed the iconography of Pontius Pilate. As a result of these emerging trends, the graphic by an unknown author in the *Decretal of Pope Gregory IX*, printed in 1514, can be viewed as a retrospective echo of earlier traditions. By this time, European art was beginning to shift away from portraying Jews, and more significantly, from Saracen or broadly “Islamic” figures towards an emphasis on the “Ottoman” identity. This transition is ultimately exemplified in the final graphic analysed from the *Compendio historico...* in the 17th century.

THE ENCOUNTER OF CHRISTIANITY AND ISLAM IN THE THOUGHTS OF POPE FRANCIS

Apostolic journeys of Pope Francis to Islamic countries,
or countries with either a significant or majority share of Muslims

Ivan Macut

UDK 272-732.2Franciscus, papa
27:28
28:27

Institute of Philosophy
Zagreb
ivanmacut@libero.it

Review

Received 1/2024

Abstract

The paper is, aside from the opening and concluding thoughts, divided into two segments. The first one deals with Pope Francis' apostolic journeys to Islamic countries and countries with a significant Muslim population such as: Turkey (2014), Egypt (2017), the United Arab Emirates (2019), Morocco (2019), Iraq (2021), and finally the Kingdom of Bahrain (2022). The second part of the paper addresses four topics that dominated in all of these papal apostolic journeys of Pope Francis, and they are: peace, dialogue, religious freedom, and the respect of identity. The conclusion is that Pope Francis, with his apostolic journeys and appearances, broadens the interreligious dialogue horizon and works for the peaceful coexistence of Christians and Muslims, and we find a positive response to his efforts from the other side.

Key words: *encounter; Christianity; Islam; Pope Francis; apostolic journeys*

OPENING THOUGHTS

The Second Vatican Council, in its Declaration on the Relation of the Church with Non-Christian Religions, *Nostra aetate*, states resolutely at the very beginning: "In our time, when day by day mankind is being drawn closer together, and the ties between different peoples are becoming stronger, the Church examines more closely her relationship to non-Christian religions."¹ The same Declaration says the following

¹ Drugi vatikanski sabor, Deklaracija o odnosu Crkve prema nekršćanskim religijama *Nostra aetate* [The Second Vatican Council, Declaration on the Relation of the

about Muslims: “The Church regards with esteem also the Moslems. They adore the one God, living and subsisting in Himself; merciful and all-powerful, the Creator of heaven and earth, who has spoken to men.”² Furthermore, given the difficult mutual history between Christians and Muslims, the Declaration highlights: “Since in the course of centuries not a few quarrels and hostilities have arisen between Christians and Moslems, this sacred synod urges all to forget the past and to work sincerely for mutual understanding and to preserve as well as to promote together for the benefit of all mankind social justice and moral welfare, as well as peace and freedom.”³ Researching the theological-dogmatic thoughts and pastoral activities of Pope Francis, it is unequivocally clear that Pope Francis entirely follows and bases his ecumenical teachings on the Second Vatican Council.⁴ The same holds true for his interreligious dialogue,⁵ and, in that context, his relations with Islam.

Roberto Catalano, in addition to what has been highlighted, argues that the words ‘dialogue’ and ‘fraternity’ play a central role in the pontificate of Pope Francis.⁶

It is known that each successor of St. Peter, as the bishop of Rome, undertakes apostolic journeys both within Italy and outside its borders. During these journeys, the Pope routinely engages with key figures of the host country, representatives of other Christian Churches and ecclesial communities, as well as members of non-Christian religions. In this paper, we focused on Pope Francis’ apostolic journeys to Islamic countries, or countries with either a significant or majority share of Muslims,⁷

Church with Non-Christian Religions *Nostra aetate*], Kršćanska sadašnjost, VII. izdanje, Zagreb, 2008, no. 1.

² Ibid, 3.

³ Ibid, 3.

⁴ Conf. Ivan Macut, *Katolička Crkva i suvremeni ekumenski pokret* [The Catholic Church and the Contemporary Ecumenical Movement], Glas koncila, Zagreb, 2019, pp. 311-312.

⁵ Agreement concerning this statement can be also found in: Peter C. Phan, O Papa Francisco e o encontro inter-religioso, *Belo Horizonte*, 19 (2021) 59, 703.

⁶ Roberto Catalano, Pope Francis’ Culture of Dialogue as Pathway to Interfaith Encounter: A Special Focus on Islam, *Religions* 13 (2022) 279, 13.

⁷ In his paper on Pope Francis’ relation towards Islam, Michael D. Calabria also mentions all the countries with Muslim population which were visited on his journeys by the bishop of Rome and – we unequivocally concur with his conclusion – he dis-

and especially on his addresses on these journeys, also on the main points, or better, main topics which the Pope pointed out in a special way. This paper focuses on Pope Francis' apostolic journeys to Islamic countries or countries with a significant or majority Muslim population. It particularly examines his addresses during these journeys, emphasizing the main points or topics that the Pope highlighted or reiterated on various occasions. This focus demonstrates that his messages are significant and warrant further study within the context of interreligious dialogue and the goals Christians aim to achieve through such dialogue.

1. POPE FRANCIS' APOSTOLIC JOURNEYS TO ISLAMIC COUNTRIES

Apostolic journeys of the Roman pontiffs, including those of Pope Francis, are always an occasion not only to visit and strengthen the local Catholic community but also to establish, renew, or strengthen ties with those outside the Catholic Church. The Pope's encounters with representatives of other religions during these apostolic journeys serve as a powerful stimulus for further interreligious dialogue. They provide momentum for the development of mutual relations, enhance mutual understanding and respect, and foster more fruitful coexistence among members of different religions.

"Pope Francis, immediately after his election in 2013, continued the practice of interreligious dialogue of his predecessors, but in his own way."⁸ On the inauguration Mass of the newly elected Pope Francis, celebrated on the Solemnity of St. Joseph, March 19, 2013, members of various world religions were present, including Buddhists, Hindus, Jains, Sikhs, and members of the Islamic delegation were also present.⁹ In his address to the audience comprising representatives of various Churches, ecclesial communities, and different religions on March 20, 2013,

misses all opinions that claim that Pope Francis on these journeys was only politically correct and nothing more. Michael D. Calabria, *Called to Heal Wounds: Pope Francis and Islam*, *Salam. Quarterly to Promote Understanding*, 43 (2022) 3, 108.

⁸ Mari Jože Osredkar, Slovenian Friars Minor's Efforts for Dialogue with Muslims, *Nova prisutnost* 18 (2021) 2, 249.

⁹ Conf. Sollemne initium ministerii summi ecclesie pastoris, *Acta Apostolicae Sedis* CV (2013) 4-5, 393.

the newly elected Pope Francis, among others, specifically spoke to the Muslims, stating: “I also greet and cordially thank all of you, dear friends who are followers of other religious traditions; first Muslims, who worship God as one, living and merciful, and invoke Him in prayer, and all of you. I greatly appreciate your presence: in it, I see a tangible sign of a will to grow in mutual esteem and in cooperation for the common good of humanity.”¹⁰

These words from the Pope, with which he addressed Muslims all over the world, were not just an expression of external respect, but also a sincere acknowledgment that Islam as a religion is an extremely important partner for Christians in building peace and coexistence worldwide. This becomes especially prominent during Pope Francis’ apostolic journeys to Islamic countries. We also see this in his other journeys where he met with representatives of Islam and in his efforts in interreligious dialogue.

Regarding the journeys of Pope Francis to Islamic countries or countries with a significant or majority share of Muslims, these journeys are significant: to Turkey (November 28-30, 2014), to Egypt (April 28-29, 2017), to the United Arab Emirates (February 3-5, 2019), to Morocco (March 30-31, 2019), Iraq (March 5-8, 2021), and to the Kingdom of Bahrain (November 3-6, 2022).

Among his other significant journeys relevant to our research, where the Pope spoke about the importance of interreligious dialogue or participated in interreligious initiatives, it is imperative to mention the journey to the Holy Land (May 24-26, 2014); Albania (September 21, 2014); Sri Lanka and the Philippines (January 12-19, 2015); Bosnia and Herzegovina (June 6, 2015); Kenya and Uganda (November 25-30, 2015); Georgia and Azerbaijan (September 30-October 2, 2016); Myanmar and Bangladesh (November 26-December 2, 2017); Kazakhstan (September 13-15, 2022), and to Mongolia (August 31-September 4, 2023).

The apostolic journey to Turkey (November 28-30, 2014) began with a meeting between Pope Francis and the President of the Republic. In his address, Pope Francis emphasised, among other things, that it is necessary for “all citizens – Muslim, Jewish and Christian – both in the

¹⁰ Allocutio summi pontificis, *Acta Apostolicae Sedis*, CV (2013) 4-5, 421.

provision and practice of the law, enjoy the same rights and respect the same duties” because then they will “find it easier to see each other as brothers and sisters who are travelling the same path, seeking always to reject misunderstandings while promoting cooperation and concord. Freedom of religion and freedom of expression, when truly guaranteed to each person, will help friendship to flourish and thus become an eloquent sign of peace.”¹¹ For Pope Francis, it is unequivocal that “interreligious and intercultural dialogue can make an important contribution to attaining this lofty and urgent goal, so that there will be an end to all forms of fundamentalism and terrorism which gravely demean the dignity of every man and woman and exploit.”¹²

The apostolic journey to Egypt is marked by Pope Francis participating in the International Peace Conference on April 28, 2017. The Pope, among other points, emphasised that interreligious dialogue entails religions and cultures journeying together and engaging in mutual encounters. “Precisely in the field of dialogue, particularly interreligious dialogue, we are constantly called to walk together, in the conviction that the future also depends on the encounter of religions and cultures.”¹³ Furthermore, there are several important points, according to Pope Francis, when it comes to fruitful encounters between religions among themselves and their encounter with different cultures: “*The duty to respect one’s own identity and that of others*, because true dialogue cannot be built on ambiguity or a willingness to sacrifice some good for the sake of pleasing others. *The courage to accept differences*, because those who

¹¹ Pope Francis, *Iter apostolicum in Turciam: Dum Summus Pontifex Praesidem Officii pro Islamicis Religiosis Rebus invisit*, *Acta Apostolicae Sedis*, CVI (2014) 12, 1020.

¹² *Ibid*, 1021. After completing and returning from his journey to Turkey in 2014, Pope Francis stated on Sunday, December 3, 2014, among other things, this: “Dear brothers and sisters, with joy I wish to recall the trip that I made to Turkey, and I pray that it will contribute to an ever more fruitful dialogue and relationship with our Orthodox and Muslim brothers and sisters” and his wish is for Muslims and Christians to “work together for solidarity, peace and peaceful coexistence”. <https://angelusnews.com/news/pope-francis-prays-for-more-fruitful-dialogue-after-trip-to-turkey/> (Accessed: September 6, 2023).

¹³ Pope Francis, *Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar*, *Acta Apostolicae Sedis* CIX (2017) 5, 495.

are different, either culturally or religiously, should not be seen or treated as enemies, but rather welcomed as fellow travellers, in the genuine conviction that the good of each resides in the good of all. *Sincerity of intentions*, because dialogue, as an authentic expression of our humanity, is not a strategy for achieving specific goals, but rather a path to truth, one that deserves to be undertaken patiently, in order to transform competition into cooperation.”¹⁴

The next highly important journey of the Pope in the context of our research was his trip to the United Arab Emirates from February 3 to February 5, 2019.¹⁵ At the outset of the journey, Pope Francis held a private meeting with the Members of the Muslim Council of Elders. Shortly thereafter, he participated in the Interreligious meeting.

On this occasion he called to mind the encounter between St. Francis of Assisi and Sultan al-Malik al-Kamil¹⁶ highlighting how he today

¹⁴ Ibid, 495.

¹⁵ Moussa Serge Hyacinte Traore says about this Pope’s journey to the United Arab Emirates that Pope Francis, in the Muslim–Christian dialogue, will be remembered as the first one serving as St. Peter’s successor to visit the United Arab Emirates. / Moussa Serge Hyacinte Traore comments that Pope Francis will be remembered as the first successor of St. Peter to visit the United Arab Emirates, highlighting his significant role in advancing Muslim–Christian dialogue. Conf. Moussa Serge Hyacinte Traore, Pope Francis Describes What is True and Holy in Islam, *Journal of Ecumenical Studies* 56 (2021) 2, 244. On January 31, 2019, Pope Francis sent his video message prior to his journey to the United Arab Emirates. He emphasised how it is: “a land that seeks to be a model of coexistence, human brotherhood and encounter between different civilizations and cultures, where many find a safe place to work and live freely, while respecting diversity” and strongly underlined how: “faith in God unites and does not divide; it brings us closer despite differences; it distances us from hostility and aversion” and concluded: “I am happy that the Lord has given me this opportunity to write, on your beloved land, a new page in the history of interreligious relations, confirming that we are brothers and sisters even though we are different”. https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/pont-messages/2019/documents/papa-francesco_20190131_videomesaggio-emirati-arabi-uniti.html (Accessed: September 6, 2023).

¹⁶ In their paper in which they present Christian–Muslim dialogue from St. Francis of Assisi to Pope Francis, the authors John McEvoy and Jim Malone, evaluate Pope Francis’ contribution to this dialogue, conclude: “There is little doubt that, like St Francis, the Pope aspires to build bridges with Islam and rejects approaches that assert a clash of cultures between the Christian and Muslim faiths, or excludes them

comes as the one who seeks peace together with his brother Muslims: “We are here to desire peace, to promote peace, to be instruments of peace” and elaborates a little further: “Today, we too in the name of God, in order to safeguard peace, need to enter together as one family into an ark which can sail the stormy seas of the world: *the ark of fraternity*.”¹⁷ Pope Francis unequivocally asserts that collective efforts, particularly among diverse world religions, are essential for constructing peace; without such collaboration, achieving peace is unattainable. “There is no alternative: we will either build the future together or there will not be a future. Religions, in particular, cannot renounce the urgent task of building bridges between peoples and cultures. The time has come when religions should more actively exert themselves, with courage and audacity, and without pretence, to help the human family deepen the capacity for reconciliation, the vision of hope and the concrete paths of peace.”¹⁸

From March 30 to March 31, 2019, the Pope was on an apostolic journey in Morocco. On his first day, Pope Francis met with the Moroccan people, authorities, civil society and the diplomatic corps, during which he delivered an address. First, he thanked Mohamed VI for his generous invitation and cordial welcome on behalf of the entire Moroccan people. From expressing his joy and gratitude for the opportunity to discover the richness of Morocco and its traditions, the Pope then shifted to discussing interreligious dialogue and the mutual knowledge of believers of Christianity and Islam.¹⁹ As the starting point of his address on the encounter between Christianity and Islam, Pope Francis takes “the historic meeting between Saint Francis of Assisi and Sultan al-Malik al-Kamil”²⁰ and for the Pope this meeting has the following meaning: “That prophetic event shows that the courage to encounter one another

from living together in peace, harmony, and mutual respect”. John McEvoy - Jim Malone, *Christian Muslim Dialogue: Continuity from Francis of Assisi to Pope Francis*, *A Journal for the Contemporary Church* 6 (2019), 329.

¹⁷ Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiōsus apud “Founder’s Memorial”, *Acta Apostolicae Sedis* CXI (2019) 3, 342.

¹⁸ Ibid, 344.

¹⁹ Conf. Allocutio ad Populum Marochii, Auctoritates, Legatos Societatis Civilis et membra Corporis Diplomatici (Rabati), *Acta Apostolicae Sedis* CXI (2019) 4, 577.

²⁰ Ibid, 577.

and extend a hand of friendship is a pathway of peace and harmony for humanity, whereas extremism and hatred cause division and destruction. It is my hope that our mutual esteem, respect and cooperation will help strengthen the bonds of sincere friendship, and enable our communities to prepare a better future for coming generations.”²¹ In addition, the Pope emphasises his desire to build a better and more just world, highlighting the importance of promoting dialogue that respects the richness and diversity of each nation and individual: “In this land, a natural bridge between Africa and Europe, I would like to affirm once more our need for cooperation in giving new impetus to the building of a world of greater solidarity, marked by honest, courageous and indispensable efforts to promote a dialogue respectful of the richness and distinctiveness of each people and every individual.”²²

The next significant journey of Pope Francis in the context of our research was his trip to Iraq from March 5 to March 8, 2021. In his address upon his arrival in the Republic of Iraq, the Pope thanked President Salih for his invitation and words of welcome. He expressed his gratitude for the opportunity to visit a country whose society is closely connected, through the patriarch Abraham and numerous prophets, with the history of salvation and the great traditions of Judaism and Christianity. The Pope’s journey occurred in the post-Covid 19 pandemic period. The Pope briefly addressed the topic, emphasising the necessity of making the vaccination accessible to everyone. He framed the pandemic not only in terms of its societal and economic impacts but also as a call for transformative change. He urged that, moving forward, efforts should focus on what unites us rather than what divides us.²³ In his opening address, the Pope briefly touched upon the history of Iraq which has suffered from wars, terrorism, and sectarian conflicts rooted in fundamentalism that rejects cannot the peaceful coexistence of different ethnic and religious groups, ideas or cultures. These have led to extensive material and spiritual destruction. The Pope concluded that a peaceful coexistence requires patient and honest dialogue, the pres-

²¹ Ibid, 577.

²² Ibid, 577.

²³ Conf. Occursus cum Auctoritatibus, Societate Civili et Corpore Legatorum (in Palatio Praesidis, Bagdati), *Acta Apostolicae Sedis* CXIII (2021) 4, 402-403.

ervation of justice, and respect of rights, acknowledging that these are not easy tasks.²⁴

Finally, the last apostolic journey of Pope Francis pertinent to our topic is his visit to the Kingdom of Bahrain (November 3-6, 2022). Upon his arrival, Pope Francis expressed his gratitude in his address, thanking the king for the invitation and extending his appreciation to all those present upon his arrival. In particular, the Pope highlighted the opportunity to participate in the International Conference, which focused on respect, tolerance, and religious freedom. He emphasised the necessity of putting these principles into practice. Concluding his address, Pope Francis stated: "I am here today as a believer, as a Christian, as a man and as a pilgrim of peace, because today, more than ever, we are called, everywhere, to commit ourselves seriously to peacemaking."²⁵

2. POINTS OF ENCOUNTER BETWEEN CHRISTIANITY AND ISLAM IN THE THOUGHTS OF POPE FRANCIS

In his addresses during apostolic journeys to Islamic countries, or nations with a significant or majority Muslim population, Pope Francis emphasizes several key themes that consistently run through his speeches: peace, dialogue, religious freedom, and respect for identity.

2.1. Peace

One of the recurring topics in nearly all apostolic journeys of Pope Francis to Islamic countries, or to nations with a significant or majority Muslim population, is the topic of peace. Pope Francis' reflections on peace are multifaceted, as he considers it from various perspectives. He views the attainment of lasting and genuine peace as a goal that can and should be pursued through multiple avenues. In other words, peace is a complex reality encompassing numerous critical elements that must be

²⁴ Conf. Ibid, 403.

²⁵ <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2022/november/documents/20221103-autorita-bahrain.html> (Accessed: December 22, 2023).

carefully considered and diligently addressed.²⁶ During his apostolic journey to Turkey in 2014, Pope Francis articulated the following regarding the pursuit of lasting peace: “There is a need to move forward patiently in the task of building a lasting peace, one founded on respect for the fundamental rights and duties rooted in the dignity of each person. In this way, we can overcome prejudices and unwarranted fears, leaving room for respect, encounter, and the release of more positive energies for the good of all.”²⁷ When it comes to the possibility to achieve true peace Pope Francis is not a sceptic, i.e. he does belong to the group of people who believe that it is not possible to achieve such peace. It is also important to highlight that Pope Francis believes that it is not possible to achieve such peace solely by our human efforts, but it is quite possible to achieve it with the help of God. “We must not resign ourselves to ongoing conflicts as if the situation can never change for the better! With the help of God, we can and we must renew the courage of peace! Such courage will lead to a just, patient and determined use of all available means of negotiation, and in this way achieve the concrete goals of peace and sustainable development.”²⁸

Pope Francis outlines several concrete steps necessary to achieve true peace. He believes that peace cannot be achieved without the proper upbringing and education of future generations²⁹, the elimination of pov-

²⁶ Thomas Machuki says the following about peace in the context of Islam-Christian dialogue and activities of Pope Francis: “Pope Francis continues calling upon the Christian faithful to appreciate the spirituality of Muslims as they live it out in their personal lives and have a deep conviction that their life, in its entirety, is from God and for God. His encouragement of positive relations between Christianity and Islam is essential for unity and peace-building because their shared faith is the foundation of dialogue and cooperation”. Thomas Machuki, Pope Francis and Muslims, *Salam. Quarterly to Promote Understanding* 43 (2022) 3, 120.

²⁷ *Iter apostolicum in Turciam: Ad publicas Auctoritates Turcarum apud Aedes Praesidiales Ancyrae, Acta Apostolicae Sedis* CVI (2014) 12, 1017.

²⁸ *Ibid*, 1018.

²⁹ Conf. Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiōsus apud “Founder’s Memorial”, 344-345. “A fraternal living together, founded on education and justice; a human development built upon a welcoming inclusion and on the rights of all: these are the seeds of peace which the world’s religions are called to help flourish. For them, perhaps as never before, in this delicate historical situation, it is a task that can no longer be postponed: to contribute

erty and exploitation, and the prevention of the flow of money and weapons to those who perpetrate violence.³⁰ We see that Pope Francis does not think about peace only on a theoretical level, or that peace is just an ordinary unfulfilled wish, but he gives concrete instructions for how peace can be achieved. Additionally, Pope Francis discusses specific steps to achieve peace within the context of interreligious dialogue. For instance, Pope Francis clearly states that religions should not be instrumentalised or compromised by permitting violence³¹ and terrorism.³² “There will be no peace as long as we see others as them and not us. There will be no peace as long as our alliances are against others, for alliances of some against others only increase divisions. Peace does not demand winners or losers, but rather brothers and sisters who, for all the misunderstandings and hurts of the past, are journeying from conflict to unity.”³³

As the head of the Catholic Church and as a believer, Pope Francis considers peace within the context of transcendence, i.e. in relation to God and his help, and God’s benevolence towards those who work on the achievement of peace. Thus, on his journey to the United Arab Emirates, Pope Francis stated: “I have welcomed the opportunity to come here as a believer thirsting for peace, as a brother seeking peace with the brethren. We are here to desire peace, to promote peace, to be instruments of peace.”³⁴ For the current head of the Catholic Church, it is indisputable that “God is with those who seek peace. From heaven he blesses every step

actively to demilitarizing the human heart. The arms race, the extension of its zones of influence, the aggressive policies to the detriment of others will never bring stability. War cannot create anything but misery, weapons bring nothing but death!”. Ibid, 347.

³⁰ Conf. Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar, 495-496.

³¹ “In the name of God the Creator, therefore, every form of violence must be condemned without hesitation, because we gravely profane God’s name when we use it to justify hatred and violence against a brother or sister. No violence can be justified in the name of religion.” Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiosus apud “Founder’s Memorial”, 342.

³² Conf. Ibid, 342-343.

³³ Occursus interreligiosus (in planitia de Ur Chaldaeorum), *Acta Apostolicae Sedis* CXIII (2021.) 4, 414.

³⁴ Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiosus apud “Founder’s Memorial”, 341-342.

which, on this path, is accomplished on earth.”³⁵ On his journey to the Republic of Iraq in 2021, Pope Francis eloquently stated: “The way that heaven points out for our journey is another: the way of peace. It demands, especially amid the tempest, that we row together on the same side. (...) Anyone with the courage to look at the stars, anyone who believes in God, has no enemies to fight. He or she has only one enemy to face, an enemy that stands at the door of the heart and knocks to enter. That enemy is hatred. While some try to have enemies more than to be friends, while many seek their own profit at the expense of others, those who look at the stars of the promise, those who follow the ways of God, cannot be against someone, but for everyone. They cannot justify any form of imposition, oppression and abuse of power; they cannot adopt an attitude of belligerence.”³⁶ And on his journey to the Kingdom of Bahrain in 2022, Pope Francis invited everyone to concretely and comprehensively dedicate themselves to build peace. He describes peace as both possible and essential, emphasising that force, weapons, and money cannot shape a peaceful future. Consequently, he invites members of other religions, particularly Muslims, to engage in dialogue and cooperation “for the sake of humanity and in the name of the One who loves humanity, the One whose name is peace. Let us promote concrete initiatives to ensure that the journey of the great religions will be ever more effective and ongoing, a conscience of peace for our world (...) If we who believe in the God of mercy, do not give a hearing to the poor and a voice to the voiceless, who will do it? Let us take their side; let us make every effort to assist a humanity wounded and sorely tried! By doing so, we will draw down upon our world the blessing of the Most High. May he enlighten our journey and join our hearts, our minds and our strength (cf. Mk 12:30), so that our worship of God may be matched by a concrete and fraternal love of our neighbour. So that, together, we may be prophets of community, artisans of unity and builders of peace.”³⁷

Taking in account everything Pope Francis has articulated about peace during his apostolic journeys to Islamic countries, or countries

³⁵ Ibid, 342.

³⁶ *Occursus interreligiosus* (in planitia de Ur Chaldaeorum), 414-415.

³⁷ <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2022/november/documents/20221103-autorita-bahrain.html> (Accessed: November 13, 2023).

with a significant or majority Muslim population, we can conclude that peace is not an unattainable ideal, but the result of sincere efforts of individuals and all religions, with God's abundant blessings and support. Furthermore, peace is not something that can be passively awaited; it requires persistent and collaborative efforts. These efforts encompass the establishment of justice, the improvement of education, the elimination of injustice and oppression, and the promotion of the integrity of the human person at personal, social, and religious levels. Religions play an irreplaceable role in the process of building true peace, and, in their essence, they are called to fulfill this role.

2.2. Dialogue

In almost all of Pope Francis' apostolic journeys to Islamic countries or countries with a significant or majority share of Muslims, the theme of interreligious and intercultural dialogue is consistently present. Pope Francis' views on dialogue, similar to his perspectives on peace, are multifaceted. He considers dialogue from different angles and in the context of various challenges, emphasizing the essential elements for sincere and productive dialogue. Furthermore, he highlights the genuine benefits such dialogue can bring to humanity and the world in which it resides. Pope Francis emphasises the importance of dialogue rooted in friendship and mutual respect. He asserts that today's society requires a dialogue that deepens our understanding and appreciation of commonalities among people of different religions. Such dialogue, according to the Pope, enables us to thoughtfully and calmly consider our inevitable differences, allowing us to learn from them.³⁸

Interreligious dialogue is an imperative theme in the Pope's reflections during his journeys. On his apostolic journey to Egypt in 2017, Pope Francis clearly stated: "Precisely in the field of dialogue, particularly interreligious dialogue, we are constantly called to walk together, in the conviction that the future also depends on the encounter of religions and cultures" and shortly thereafter, he continues: "An education in respectful openness and sincere dialogue with others, recognizing their rights

³⁸ Conf. Iter apostolicum in Turciam: Ad publicas Auctoritates Turcarum apud Aedes Praesidiales Ancyrae, 1018-1019.

and basic freedoms, particularly religious freedom, represents the best way to build the future together, to be builders of civility. For the only alternative to the civility of encounter is the incivility of conflict; there is no other way” and in this context he concludes: “In facing this great cultural challenge, one that is both urgent and exciting, we, Christians, Muslims and all believers, are called to offer our specific contribution.”³⁹ The Catholic Church seeks to cultivate friendships with all people and, through interreligious dialogue, aims to engage constructively with other religions in serving true peace.⁴⁰

When addressing dialogue, Pope Francis extends his focus beyond interreligious interactions to include intercultural dialogue as well. This dialogue can make a significant contribution toward achieving a critical and urgent objective: the eradication of all forms of fundamentalism and terrorism. These severely undermine the dignity of every individual and abuse religious faith.⁴¹ Pope Francis states that approaching others openly represents a form of courage and is fundamental to dialogue which is based on genuine intentions. Dialogue is significantly compromised by hypocrisy, which exacerbates distance and fosters mistrust. It is incongruent to proclaim fraternity,⁴² while simultaneously engaging in contrary actions.⁴³ Authentic dialogue enhances our understanding of how faith can build bridges among people, enabling us to collectively address challenges. Pope Francis concludes that sincere dialogue, which we aim to promote, leads us to a deeper reflection on the world we share as our

³⁹ Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar, 495.

⁴⁰ Conf. Occursus cum Auctoritatibus, Societate Civili et Corpore Legatorum (in Palatio Praesidis, Bagdati), 402-403; Occursus interreligiōsus (in planitia de Ur Chaldaeorum), 412-413.

⁴¹ Conf. Iter apostolicum in Turciam: Ad publicas Auctoritates Turcarum apud Aedes Praesidiales Ancyrae, 1018.

⁴² Theologian Kropaček, when writing about brotherhood/fraternity in the context of Christian-Muslim dialogue, correctly emphasises how the term brotherhood/fraternity can be easily understood in different ways, which leads us to possible misunderstandings. Conf. Luboš Kropaček, Making Fraternity an essential link in Christian-muslim relations, *Thologica* 11 (2021) 11, 34.

⁴³ Conf. Occursus Privatus cum Sodalibus “Muslim Council of Elders” et Occursus Interreligiōsus apud “Founder’s Memorial”, 344.

mutual home. Only through patient, prudent, and sincere dialogue can we hope to find effective solutions to reverse global warming and achieve the goal of eliminating poverty in our shared world.⁴⁴ Pope Francis is unequivocal in his belief that all religions should engage in dialogue with patience, respect, and willingness to listen, as well as to learn about the history and culture of others.⁴⁵

For the current Pope Francis it is undoubtedly clear that fraternal coexistence necessitates patient and fair dialogue, upheld by justice and respect for the law. He acknowledges that this task is challenging and demands hard work and commitment from everyone involved. It requires setting aside rivalry and opposition in favour of engaging in dialogue from a shared identity as children of the one God and Creator.⁴⁶

2.3. Religious freedom

In addition to the themes of peace and dialogue, the topic of religious freedom is prominently addressed in Pope Francis's apostolic journeys to Islamic countries or nations with significant Muslim populations. For Pope Francis, religious freedom is a fundamental pillar supporting solidarity and peace among people worldwide. Religious freedom inherently encompasses both the freedom to worship and the right to live according to the moral teachings of one's faith.⁴⁷ Furthermore, for Pope Francis, religious freedom is one of the foundations for building a shared future and fostering civility, built on strong and sustainable foundations.⁴⁸

During his 2019 visit to the United Arab Emirates, Pope Francis addressed the topic of freedom, specifically highlighting religious freedom within a broader context. The Pope stated on that occasion: "With-

⁴⁴ Usp. Allocutio ad Populum Marochii, Auctoritates, Legatos Societatis Civilis et membra Corporis Diplomatici (Rabati), 578-580.

⁴⁵ Conf. <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2022/november/documents/20221103-autorita-bahrain.html> (Accessed: November 13, 2023).

⁴⁶ Conf. Occursus cum Auctoritatibus, Societate Civili et Corpore Legatorum (in Palatio Praesidis, Bagdati), 403.

⁴⁷ Conf. Iter apostolicum in Turciam: Ad publicas Auctoritates Turcarum apud Aedes Praesidiales Ancyrae, 1019.

⁴⁸ Conf. Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar, 497.

out freedom we are no longer children of the human family, but slaves. As part of such freedom, I would like to emphasize religious freedom. It is not limited only to freedom of worship but sees in the other truly a brother or sister, a child of my own humanity whom God leaves free and whom, therefore, no human institution can coerce, not even in God's name."⁴⁹ During his visit to Morocco in 2019, Pope Francis highlighted the broad scope of religious freedom, asserting that it should not be limited merely to the freedom of religious worship: "That is why freedom of conscience and religious freedom – which is not limited to freedom of worship alone, but allows all to live in accordance with their religious convictions – are inseparably linked to human dignity."⁵⁰

When addressing the issue religious freedom, Pope Francis emphasises the necessity of a broader interpretation rather than confining it solely to the freedom of worship. During his visit to the Kingdom of Bahrain in 2022, Pope Francis explained that viewing religious freedom exclusively through the lens of freedom of worship is limited, i.e. incomplete.⁵¹

In contexts where religious freedom is upheld, it is possible to perceive the human person in the entirety of their being, thereby allowing their development. Such an environment enables individuals to engage in personal purification through practices such as prayer, which fosters inner peace and facilitates the recognition of the inherent dignity of others. This broader scope of religious freedom supports the development of individuals as peaceful beings who are oriented towards higher spiritual aspirations.⁵²

⁴⁹ Occursus Privatus cum Sodalibus "Muslim Council of Elders" et Occursus Inter-religiosus apud "Founder's Memorial", 343-344.

⁵⁰ Allocutio ad Populum Marochii, Auctoritates, Legatos Societatis Civilis et membra Corporis Diplomatici (Rabati), 578-579.

⁵¹ Conf. <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2022/november/documents/20221103-autorita-bahrain.html> (Accessed: November 13, 2023).

⁵² Conf. <https://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2022/november/documents/20221103-autorita-bahrain.html> (Accessed: November 13, 2023).

2.4. Respect of identity

When Pope Francis addresses identity and the respect for identity during his apostolic journeys to Islamic countries or nations with significant Muslim populations, he refers to both the respect and preservation of one's own identity as well as the respect and preservation of the identity of others. In this context, education holds significant importance for Pope Francis. On his apostolic journey to Egypt in 2017, the current Pope stated the following: "Education indeed becomes wisdom for life if it is capable of 'drawing out' of men and women the very best of themselves, in contact with the One who transcends them and with the world around them, fostering a sense of identity that is open and not self-enclosed."⁵³

Respecting one's own identity, as well as respecting the identity of others, is considered a duty: "The duty to respect one's own identity and that of others, because true dialogue cannot be built on ambiguity or a willingness to sacrifice some good for the sake of pleasing others. The courage to accept differences, because those who are different, either culturally or religiously, should not be seen or treated as enemies, but rather welcomed as fellow-travellers, in the genuine conviction that the good of each resides in the good of all."⁵⁴ Pope Francis believes that acknowledging and embracing one's own identity inherently involves recognising and respecting the identity of others: "Full recognition of the other and his or her freedom, and the consequent commitment to exert myself so that the other person's fundamental rights are always affirmed, everywhere and by everyone."⁵⁵

Finally, according to Pope Francis, all people in the depth of their being and in relation to God the Creator have the same identity, and it reads: we are all works of the one God and Creator. This identity is common to us all and it demands from us a patient and fair dialogue, justice, and the respect for law. This is not easy, and Pope Francis is aware of

⁵³ *Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace* apud Conference Center in Al-Azhar, 495.

⁵⁴ *Ibid*, 495.

⁵⁵ *Occursus Privatus cum Sodalibus "Muslim Council of Elders" et Occursus Inter-religiosus* apud "Founder's Memorial", 343.

this, that is why he encourages everyone to work hard and to put aside rivalries and oppositions and invites everyone to dialogue.⁵⁶

CONCLUDING THOUGHTS

Considering the various journeys, meetings, and addresses of Pope Francis discussed in this paper, the conclusion drawn by Salih Yucel and Muhammad Tahir appears well-founded. Their assessment that Pope Francis's approach to Islam is characterised by a positive and amicable stance, which is well-received among Muslims, is supported by the evidence presented.⁵⁷ We can observe how Pope Francis has continued to address the historically positive mutual permeation and interrelationship between Islam and Christianity.⁵⁸ The Pope as the head of the Catholic Church and as the Vicar of Christ on Earth, is a person whom Catholics hold in high esteem. His attitudes, statements, and actions significantly influence the personal attitudes and behaviour of Catholics,⁵⁹ and that is why the way in which any Pope, including the current Pope Francis, treats Islam is extremely important.

It is justified to view the encounter between Christianity and Islam primarily though not exclusively, within a religious context, as exemplified by Pope Francis in his public statements and writings. Indeed, this religious context is neither exclusive nor self-contained, as evidenced by the public statements and writings of the current Pope. Pope Francis examines the interaction between Christianity and Islam, including potential areas of conflict, both within the framework of the interreligious encounter and in the context of the practical lived experiences of these religions in specific regions. Catalano argues that, with Pope Francis, dialogue is not approached as a final resort for resolving problematic and chaotic situa-

⁵⁶ Conf. *Occursus cum Auctoritatibus, Societate Civili et Corpore Legatorum* (in *Palatio Praesidis, Bagdati*), 404.

⁵⁷ Conf. Salih Yucel - Muhammad Tahir, Pope Francis' dialogue initiatives with Muslims: opportunities and challenges, *Australian Journal of Islamic Studies* 6 (2021) 3, 56.

⁵⁸ Agreement concerning this statement can be also found in: Russell Powell, *Laudato si: Engaging Islamic Tradition and Implications for Legal Thought*, *Seattle University Law Review* 40 (2017), 1327.

⁵⁹ Conf. Jordan Denari Duffner, *Danger and Dialogue. American Catholic public opinion and portrayals of Islam*, Georgetown, 2016, 55.

tions that otherwise appear intractable. Instead, the Pope views dialogue as the initiation of a new process aimed at exploring uncharted possibilities, rather than as a shortcut to superficial compromises.⁶⁰

In this paper, we present the Pope's addresses from his apostolic journeys to Islamic countries or nations with significant Muslim populations: Turkey (2014), Egypt (2017), the United Arab Emirates (2019), Morocco (2019), Iraq (2021), and the Kingdom of Bahrain (2022). We identify four topics that recur across these visits: peace, dialogue, religious freedom, and the respect of identity. Considering the preceding discussion, it is reasonable to conclude that Pope Francis recognizes the significance of the interaction between Christianity and Islam, acknowledging its historical depth. By referencing the encounter between St. Francis of Assisi and Sultan Malik al-Kamil,⁶¹ Pope Francis underscores the enduring importance of historical meetings between representatives of different religions. This historical encounter serves as a powerful source of inspiration for ongoing and future dialogues and interactions. Contemporary religious leaders are also invited to engage in dialogue, with one of the primary goals being the prevention of conflicts. Consequently, Pope Francis emphasizes that peace and dialogue are essential components of any interreligious dialogue, including those between Islam and Christianity. In addition, it is imperative to respect the identity of every human being, every religion. In this context, it is crucial to acknowledge the religious freedom of adherents of all religions within a given area. This is the only way to collectively foster hope for a peaceful future and coexistence. While conflicts have regrettably been a part of our religious history and continue to exist in the present, this should not deter us from our ongoing efforts to build a peaceful future. Pope Francis is a respected and influential voice in the modern world. It is evident that the current Bishop of Rome, through his apostolic journeys to Islamic countries or those with

⁶⁰ Conf. Catalano, Pope Francis' Culture of Dialogue as Pathway to Interfaith Encounter: A Special Focus on Islam, 17.

⁶¹ Conf. Sermo ad participes Conferentiae Internationalis pro Pace apud Conference Center in Al-Azhar, 496.; Occursus Privatus cum Sodalibus "Muslim Council of Elders" et Occursus Interreligiosus apud "Founder's Memorial", 341.; Allocutio ad Populum Marochii, Auctoritates, Legatos Societatis Civilis et membra Corporis Diplomatici (Rabati), 577.

significant Muslim populations, fosters greater tolerance, mutual respect, and closer relations.⁶² We observe a positive response and a genuine desire for sincere dialogue and encounters from the Islamic side. This reinforces our belief that dialogue and peace between religions, particularly between Christianity and Islam, are both possible and attainable.

⁶² Let us mention that not everybody agrees with our optimistic conclusion: “The dialogue of the Holy See with the Islamic world is further complicated by the deterioration of West-Islam relations at the beginning of this century. The Holy See, despite its distance from and sometimes even opposition to some Western governments, is by definition seen as a flag bearer of the Western world. Complex problems that only seem to multiply as time goes on making any significant move by Pope Francis even harder. It is very difficult for the Pope to address problems of interfaith relations on different fields / what do you mean by fields? and to pursue dialogue at the same time”. Boris Vukičević, Pope Francis and the challenges of inter-civilization diplomacy, *Revista Brasileira de Política Internacional* 58 (2015) 2, 72.

SADRŽAJ

Predgovor	5
IVAN BODROŽIĆ – MAJA RONČEVIĆ Važnost Klisa u vrijeme osmanske vlasti (1537.-1648.) prema novoobjavljenim turskim dokumentima	9
ZDENKO DUNDOVIĆ Pokršteni Turci u 17. stoljeću prema matičnim knjigama župe sv. Dujma u Splitu	33
NEVEN ISAILOVIĆ – ALEKSANDAR JAKOVLJEVIĆ Uloga hercegovačkog sandžaka u širenju Osmanskog utjecaja na područje između Neretve i Cetine u kasnom srednjem i ranom novom vijeku	101
MILENKO KREŠIĆ Između Mletaka i Osmanlija: katolici Trebinjsko-mrkanske biskupije u vrijeme mletačko-osmanskih ratova u 17. i 18. stoljeću	123
ALOJZIJE ČONDIĆ Pastoral i glagoljaši u Poljičko-radobiljskomu dekanatu i Makarskoj biskupiji pod turskom i mletačkom vlašću	149
IVICA JURIĆ Specifičnosti pastoralnog djelovanja franjevac na području Dalmacije pod osmanskom vlašću	173
NIKOLA VRANJEŠ Obrisi pastoralnih aktivnosti na području današnje Like u vrijeme turske vladavine (XVI. – XVIII. st.)	213
KLARA ČAPALIJA Vjerske drugosti na grafikama iz knjižnih izdanja koja se čuvaju u knjižnici franjevačkog samostana Uznesenja Marijina na Poljudu . .	227
IVAN MACUT Susret kršćanstva i islama u misli pape Franje. Apostolska putovanja pape Franje u islamske zemlje ili u zemlje sa značajnim ili većinskim udjelom muslimana.	251

Preface	269
IVAN BODROŽIĆ – MAJA RONČEVIĆ	
The Importance of Klis During the Ottoman Rule (1537-1648), According to Newly Published Turkish Documents	273
ZDENKO DUNDOVIĆ	
Baptised Turks in the 17 th Century According to the Parish Registers of the St. Dujam Parish in Split	299
NEVEN ISAILOVIĆ – ALEKSANDAR JAKOVLJEVIĆ	
The Role of the Sanjak of Herzegovina in Ottoman Expansion Between the Neretva and Cetina Rivers During the Late Middle Ages and Early Modern Period	373
MILENKO KREŠIĆ	
Between Venetians and Ottomans: Catholics of the Trebinje-Mrkan Diocese During the Ottoman-Venetian Wars in zhe 17 th -18 th Century	401
ALOJZIJE ČONDIĆ	
Pastoral Care and Glagolitic Priests in the Poljica-Radobilja Deanery and Makarska Diocese During Turkish and Venetian Rule	431
IVICA JURIĆ	
Specific Aspects of Pastoral Activities of the Franciscans in the Area of Dalmatia Under the Ottoman Rule	461
NIKOLA VRANJEŠ	
Outlines of Pastoral Activities in the Area of Today's Lika During the Period of the Turkish Rule (16 th -18 th Century)	511
KLARA ČAPALIJA	
Depictions of Religious Otherness in the Graphics Found in Book Editions Housed in the Library of the Franciscan Monastery of the Assumption of Mary in Poljud	525
IVAN MACUT	
The encounter of Christianity and Islam in the Thoughts of Pope Francis. Apostolic journeys of Pope Francis to Islamic countries, or countries with either a significant or majority share of Muslims .	551

ISBN 978-953-7187-35-4



ISBN 978-953-8429-40-8

