

Kasnovizantijski i postvizantijski Mediteran: životni uslovi i svakodnevnica

Univerzitet u Beogradu
Filozofski fakultet
Čika Ljubina 18-20,
20. maja 2020.



MEDITERAN

KASNOVIZANTIJSKA
POSTVIZANTIJSKA
PROSJEK

*Kasnovizantijski i postvizantijski Mediteran:
životni uslovi i svakodnevnica*

Izdavač:

Naučno društvo za istoriju zdravstvene kulture

Za izdavača:

Nikola Samardžić

Urednici:

Nikola Samardžić, Vlada Stanković

Naučni odbor:

Nikola Samardžić (Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu)
Vlada Stanković (Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu)
Radivoj Radić (Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu)
Siniša Mišić (Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu)
Marija Kocić (Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu)
Vladan Gavrilović (Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu)
Jasmina Šaranac-Stamenković (Univerzitet u Nišu, Filozofski fakultet)
Radovan Pilipović (Arhiv Srpske pravoslavne crkve)

Organizacioni odbor:

Haris Dajč (Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu)
Larisa Orlov Vilimonović (Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu)
Dragoljub Marjanović (Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu)

Dizajn korica:

Jovana Krstić

Tiraž: 200

ISBN 978-86-88813-08-2

Ministarstvo prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije podržalo
je organizovanje naučnog skupa.

**KASNOVIZANTIJSKI I POSTVIZANTIJSKI MEDITERAN:
ŽIVOTNI USLOVI I SVAKODNEVICA**

Zbornik radova sa Naučnog skupa

Centar za saradnju sa EU
Centar za Kiparske Studije
Katedra za istoriju Vizantije
Katedra za opštu istoriju novog veka
Filozofski fakultet Univerzitet u Beogradu

Beograd

2020

Sadržaj

Nikola Samardžić: Kasnovizantijski i postvizantijski Mediteran: životni uslovi i svakodnevica	7–10
---	------

Pozna Vizantija i postvizantijski kontinuiteti

Vlada Stanković: Konzervativnost periferije i ideološka snaga centra. Rimstvo i identitet u novoj svakodnevici u istočnom Mediteranu i na Balkanu nakon 1204. godine	13–20
Nikola Samardžić & Marija Kocić: Venecija u kontinuitetima kasnovizantijskog i postvizantijskog Mediterana	21–35
Radivoj Radić: Maslina – sveto drvo sredozemlja	36–45
Jelena Mrgić: Razmišljanja o pirinču u mediteranskim društvima	46–56
Jelena Erdeljan: Sefardske migracije u rano moderno doba. Putevi povezivanja istočnog i zapadnog Mediterana u postvizantijsko vreme (XVI i XVII vek)	57–64
Larisa Orlov Vilimonović: Slika turskog hamama u očima Augera Gislena de Buzbeka: Evropski imaginarij turske svakodnevice u svetlu mediteranskih kontinuiteta	65–88
Vladimir Abramović: Migracije ka istoku Mediterana u kontekstu putopisa Rajnolda Lubenaua	89–94
Haris Dajč: Strah od Moreje	95–102

Predvizantijski i pozni vizantijski Mediteran u velikim idejama i malim duhovnim zajednicama

Milena Repajić: Politika i svakodnevica na Mediteranu: kontinuiteti i obnove rimskog republikanizma od Carigrada do renesansne Italije	105–115
Vuk R. Samčević: Rimstvo u srcu Mediterana, percepcije legitimiteta u Kraljevini Siciliji: razmatranje narativa sicilijanskih istoričara	116–124
Ljubica Vinulović: Svakodnevni život monahinja u carigradskom manastiru Bogorodice Sigurne Nade	125–131
Dragoljub Marjanović: Istočni Mediteran u svetlu topografije isihazma ranog XIV veka	132–145
Jakov Đorđević: Mrtvi i njihova svakodnevica: posmatranje poznovizantijskih funerarnih programa iz groba	146–155
Nikola Piperski: Čudotvorna ikona Gospe Gradovrške i njen kult u narodu „tri vere“ na Balkanu i Mediteranu	156–163

Dejan R. Gašić: Mediteran i osmansko – romejski svet XV veka - narativna i neostvorena panorama suživota vizantijskog istoričara Duke	164–174
Radovan Pilipović: Amvrosije Papa Georgopoli (1791–1863) sarajevski mitropolit i staroobrednički jerarh – skica za portre jednog fanariote	175–182

Kasnovizantijski i postvizantijski Mediteran: životni uslovi i svakodnevica

Fernan Braudel je insistirao na "jedinstvu i koherentnosti" Mediterana (*La Méditerranée et le Monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*). Bio je uveren da su "hrišćanski" i "osmanski" Mediteran živeli i disali "istim ritmovima", da je more delilo istovetnu istorijsku sudbinu, sa sličnim problemima i u opštim trendovima. I dok je Atlantik, tokom XVI veka, postajao novi, globalni Mediteran, "stari" Mediteran je ponavljao svoju upornu vitalnost. Vizantijski svet nestajao je dinamikom koja još uvek nije precizno utvrđena, i pitanje je, da li je taj nestanak, i kad, bio konačan. Izlazak na Atlantik je, na početku novog vremena, Mediteranu oduzimao primat u istoriji dinamike ljudskog napretka, ekonomije, mišljenja. U "starom" mediteranskom svetu pojavile su se nove velike ličnosti i pojave, humanizam i renesansa, nova pismenost, nova otkrića i tumačenja grčke i rimske antike, takođe mediteranske, zatim, novo osećanje za lepo i za prostor u figurativnoj umetnosti i ljudskoj, naročito urbanoj svakodnevici. Nastupili su Zlatni vek Španije i prvi, italijanski barok, odigrao se uspon Turske kao nove sile na tri kontinenta. Nakon Brodelovog *Mediterana* nekoliko generacija istraživača nastavilo je tragom njegovih otkrića i ideja. Istorijska fenomenologija Mediterana, kako se i nauka globalizovala, postala je osnovica novih metoda i putanja napuštanja ustaljenih vizura prošlosti, naročito svakodnevica određene opštim životnim uslovima i postupnim procesima promena.

U dinamici događaja koji su se smenjivali, ili preplitali, na samoj površini istorije, osmanska osvajanja i nestanak Vizantijskog carstva 1453. doprineli su pojavi velikog islamskog Osmanskog carstva na istočnim i južnim obalama Mediterana. Deo učene Vizantije, sa starim znanjima, rukopisima, iskustvima, potražio je utočište u humanističkoj Italiji, koja je ostala relativno mirna do početka Italijanskih ratova (1494–1559). Nasleđe antičkog, mediteranskog Rima, i dalje je bilo predmet međunarodne politike u novim imperijalnim konceptima, do Moskve, na istoku koji još uvek nije pripao zajedničkom evropskom prostoru neposrednih i intenzivnih odnosa. Ali se opšta konfiguracija i uslovi života nisu menjali istovetnom dinamikom. Otkriće novih pomorskih puteva i prekookeanskih svetova otvorilo je istorijsku putanju nove slojevite stvarnosti pustolovina, razmena, ekonomskih konjunktura, u kojoj je Mediteran postupno gubio posebnost iz prethodnih milenijuma. Mediteran se osetnije menjao pod uticajem nove globalne dinamike, nego iznutra, sam po sebi. Pozni "srednjovekovni", ili "vizantijski" Mediteran otkrivao je jedno novo ubrzanje, zahvaljujući rastu razmene i komunikacija, ali i sukoba, koje su inicirale Venecija, Đenova i manje italijanske države, ili dominioni aragonske krune. Već od 1082, kad su Vizantiji bili potrebni mletački brodovi za odbranu od Normana, prati se njeno povlačenje s Mediterana. U XII veku latinska prevlast bila je očigledna i zatim zaokružena prvim padom Carigrada 1204. Plovidbom i trgovinom ovladali su latinski preduzetnici, dok su se kretali pu-

tanjama uspostavljenim u Rimskom carstvu, kojima je, u međuvremenu, bilo potrebno oko pola milenijuma da se obnove i ustale, do početka XI veka, koji je najavio "prvu evropsku renesansu".

U senci jedne duge istorije koja je, na samoj površini, proticala u pokušajima obnove Rimskog carstva, da bi usledila arabljska i normanska osvajanja, zatim Turaka Seldžuka i Osmanlija, Vizantijski Mediteran otkriva zanimljivu dinamiku ljudske svakodnevice. Mada značajno sužen u trajanju uzastopnih islamskih osvajanja, Vizantijski Mediteran je izgradio mrežu odnosa, saradnje i razmene namenjenu potrebama Carigrada. Aragonsko osvajanje Sicilije doprinelo je uspostavljanju zapadnjačke ekonomske ekspanzije koja se uvukla i u pore vizantijske ekonomije. Taj rast podsticao je razvoj prvobitnog kapitalizma italijanskih gradova, manufaktura i finansijskih praksi i institucija. Još jedna od prekretnica bilo je mongolsko osvajanje Bagdada 1258, kad je okončan "klasični period" islamske istorije. Nomadski kontinentalan narod, Mongoli su se zaustavili pred mediteranskim vodama, za njih neprijateljskim, nesavladivim. Iz nereda koji je nastupio, pokrenuli su se Turci Osmanlije. Pojava Osmanlija postala je jedno od vezivnih tkiva vizantijskog i ranomodernog Mediterana. Brodel je podsetio da su promene nastupile pod pritiskom događaja i procesa koji su se odvijali daleko od obala sredozemnog sveta. Potisnuti mongolskim prodorom, Osmanlije su okončale hiljadugodišnju hroniku Vizantijskog carstva. Vizantija je verovatno potrošila svoje odbrambene snage u propadanju feudalizma kao društvenog i odbrambenog poretka koji su italijanske pomorske republike obesmislele prodorom u ključne sastave vizantijske ekonomije. Nakon 1453, Osmanlije su zauzele Siriju, Egipat, deo egejskih ostrva i severne Afrike. Osmansko carstvo napustilo je svoje geografsko poreklo u Mesopotamiji, i postalo mediteransko, približno u onom smislu u kojem je to bilo Vizantijsko carstvo.

Nije dugo trajala epoha u kojoj je nastupila deoba Mediterana između muslimana i "Latina". Kraj dominacije Italijana u mediteranskoj ekonomiji, jednom od okvira ljudske svakodnevice, nastupio je, Brodelovim rečima, "severnjačkom invazijom", kako su se do kraja XVI veka, u razmeni i političkom uticaju, nametnuli Francuska, Engleska i Nizozemska. Možda ima osnova za pretpostavku da se prepoznaje jedna posebna epoha u prošlosti poznog vizantijskog i postvizantijskog Mediterana, od početka XIII do kraja XVI veka. Bio bi to hronološki okvir konferencije.

Perspektiva ljudske svakodnevice vizantijskog i postvizantijskog Mediterana od početka XIII do kraja XVI veka upućuje pre na nagle, brze uticaje koje su nametale politika, ratovi, ekonomija, komunikacije, nego na klimatske ili geografske promene. Epoha bi se mogla posmatrati i u širem okviru, koji nameću oštre klimatske promene koje su nastupile u X i XI veku. Sredinom XIV veka dogodila se i epidemija Velike kuge, jedan od najdubljih diskontinuiteta ukupne evropske demografske prošlosti, a istovremeno su se Osmanlije prvi put utvrdile na evropskom kontinentu, u neposrednoj blizini vizantijske prestonice. Njihove utvrde vremenom počele su nadgledati promet između Mediterana i Crnog mora. U razdoblju oporavka od posledica Crne smrti, rast demografije, prometa i ljudskih potreba vodio je deforestaciji, naročito sever-

nih obala mediteranskog basena, u neposrednom zaleđu su se širile obradive površine, i radilo se na unapređenju poljoprivrednih tehnika. Interkontinentalna trgovina donosila je nove biljne i životinjske vrste, prvobitno iz južne i istočne Azije, potom iz Amerike. Portugalci i Španci su iskoristili arabljansko i kinesko znanje i izume, i sopstveno pomorsko iskustvo, koje je bilo i mediteransko, kako bi otkrili nove kontinente i oplovili svet.

Renesansa i geografska otkrića isticali su prednost urbanih zajednica nad ruralnim. Srednjovekovni Mediteran bila su pretežno seoska naselja, više od devet desetina. Bila je to i posledica ruralizacije poznog Rimskog carstva i potrebe za bezbednošću od varvarskih invazija, koje su obično privlačili gradovi s koncentrisanom ekonomskom i političkom moći i bogatstvom. Vizantijska urbana civilizacija bila je pretežno koncentrisana u Carigradu. Gradovi su nametali velike napore kako bi se snabdevali hranom, i uvećavali potražnju za skupljom i luksuznijom robom. Novi rast gradske civilizacije na Mediteranu otvarao je ekonomski i socijalni prostor emancipaciji manjina, poput Jevreja, a nakon pada Vizantije i Grci su radili na svome manjinskom statusu kako su od političke većine u Vizantiji postajali jedna od značajnih ekonomskih zajednica u Turskoj. Nove ekonomske potrebe gradova bile su i jedno od objašnjenja krstaških ratova koji su postajali sredstvo uspostavljanja novih poslovnih uporišta na istočnom Mediteranu, naročito za Veneciju i Đenovu. Do XIII veka njihovi brodovi povećali su nosivost do 500 tona. U italijanske i francuske luke dopremali su se začini, parfemi, svila, pamuk i šećer.

Mediteran nije stagnirao između 500. i 1500. Stanovništvo severnog basena se gotovo utrostručilo. Shodno tome se povećao broj ljudskih naseobina. Prosečan ekonomski i demografski rast bio je oko 2%, bez presedana u ranijoj istoriji (mada skroman u odnosu na globalni rast nakon 1800. ili nakon 1989). Rast gradova otvarao je pitanja higijene, otpada, zagađenja, snabdevanja hranom i vodom, pretile su poplave i epidemije, i gradski vazduh je bio zatrovan. Unapređenje infrastrukture bilo je izazov institucijama i gradskom zakonodavstvu.

Svakodnevnica, u smislu njenih suštinskih unapređenja, bila je tesno uokvirena sporim tehnološkim razvojem. Vetrenjače su zamenile ljudski i životinjski rad, mlinovi, navodnjavanje, obrada drveta i kamena, slično i vodence. Konstruisani su brodovi koji su mogli ploviti do većih udaljenosti i nositi značajne terete. Usvojeni su kineski izumi kao čelični plugovi, časovnici, kompas, vatreno oružje. Vreme se merilo preciznije. Vizantija je očuvala i unapredila rimsku tehnologiju. Ali je od početka XIII veka inovacije preuzeo latinski svet, pre svega zahvaljujući primeni znanja koje su negovali Arabljani, često mediteranskog antičkog porekla. Usvojen je numerički sistem, s nulom. Italijani su unapredili tehnologiju izrade tkanina i kvalitetnijeg čelika.

Srednjovekovna mediteranska poljoprivreda neposredno je nasledila Brodelovo "trojstvo" žitarica, vinove loze i maslina, ali su usledile nove kulture. Vegetacija je značajno izmenila izgled i svakodnevicu Mediterana. Uzgoj pirinča, koji su doneli Arabljani, doprineo je takođe uređenju močvarnih oblasti, kao u neposrednom zaleđu Venecije. U Španiji su usvojeni šećerna trska, agrumi, dinje, jagode, i dalje se širili severnim basenom. Pamuk je bio poznat i

u rimskim vremenima, kad se gajio kao ukrasna biljka, a tek nakon muslimanskih osvajanja postao predmet trgovine. Verovatno su trgovinu pamučnim tkaninama započeli španski Mavri. Grcima je bio poznat kao "vuneno drvo", od vremena osvajanja Aleksandra Makedonskog. Demografski i ekonomski rast "prve renesanse" između 1050. i 1350. pokrenuo je na čitavom evropskom prostoru krčenje šuma, isušivanja močvara, osnivanje novih ljudskih staništa. Severnoitalijanski gradovi su morali da uvoze žitarice od početka XIV veka, bile su česte gladne godine. Potreba za hranom rasla je u toj meri, da su crkve u Carigradu obezbeđivale namirnice, nekad i zaradu, podsticanjem uzgoja Brodelovog "trojstva" na parcelama u samom gradu. Uobičajene životinjske vrste ostale su nepromenjene u odnosu na antičko vreme: goveda, ovce, koze i svinje služili su za ishranu i izradu odeće i drugih predmeta, konji, magarci i mazge za prevoz i poljoprivredne radove. Sezonske migracije stada nekad su ostavljale i štetne posledice za životnu sredinu. Uz proizvodnju prirodnog đubriva, ispaša je smanjivala količinu niskog rastinja, smanjujući opasnost od požara, ali su se ponekad i podmetali požari kako bi se zemljište krčilo, a preterana ispaša doprinosila eroziji tla. Kako je rasla potreba za vunom, naročito destruktivna za vegetaciju bila su sve veća stada ovaca.

Da je ekonomski i demografski rast doprinomio degradaciji životne sredine potvrđivale su etape stagnacije i depresije. Tako su obnovljene šume u severnom basenu između 600. i 800, nakon pada Rima. Zatim su, između 800. i 1000, šume ponovo postale važan ekonomski resurs, kako se stanovništvo udvostručilo između 600. i 1000, i ponovo se udvostručilo između 1000. i 1200. Zbog istovremene potrebe za drvetom, i širenjem poljoprivrede, krčenje šuma ponovo je menjalo izgled i strukturu kopna. Potražnju za drvetom uvećali su, svojom pojavom, Arabljani, koji su se okrenuli moru. Velika brodogradilišta izgrađena su u Kairu i Tunisu, egipatski brodograditelji uvozili drvo iz Magreba i Sirije, ili ga otkupljivali od gusara koji su ga pljačkali na maloazijskim obalama Vizantije. Drvo je bilo i gorivo u metalurgiji, proizvodnji keramike i rafinisanju šećera. Novi izvori drveta bili su Iberija, južna Italija, Sicilijska, Krit, Kipar, Taurus na jugu Male Azije. Nastavak krčenja odvijao se između 1050. i 1300. kako bi se proširile obradive površine i pašnjaci. Bilo je mišljenja da je devastaciju prirode zaustavila Crna smrt smanjivši populacioni pritisak, a demografski oporavak se odvijao sporo.

U vremenu između početka XIII i kraja XVI veka Mediteran je dobio crte modernog identiteta, i današnje prepoznatljivosti. Pojava ranomodernog Mediterana, sa svim društvenim i prirodnim osobenostima, ispunjena je kretanjem migranata, trgovaca, flota, vojski, pustolova, istraživača, misionara, lutalica. Svakodnevicu Mediterana obeležili su i povremeni incidenti, ratovi, banditizam, piraterija, pobune, glad i epidemije, i pojave dugog trajanja koje je otkrio Brodelov *Mediteran*. I ta studija zaslužuje svoje novo čitanje, tumačenje, dalja ispitivanja pojava kojima je posvećena.

Pozna Vizantija i postvizantijski kontinuiteti

Vlada Stanković

Nikola Samardžić & Marija Kocić

Radivoj Radić

Jelena Mrgić

Jelena Erdeljan

Larisa Orlov Vilimonović

Vladimir Abramović

Haris Dajč

Vlada Stanković

Konzervativnost periferije i ideološka snaga centra. Rimstvo i identitet u novoj svakodnevici u istočnom Mediteranu i na Balkanu nakon 1204. godine

Univerzitet u Beogradu - Filozofski fakultet

Apstrakt: Kasnovizantijski i postvizantijski Mediteran, kao i širi vizantijski svet, bili su obeleženi snažnom multikonfesionalnošću i ideološkom raznovrsnošću, pojavama u suprotnosti sa političkom i duhovnom unitarnošću carstva, simbolički predstavljenim u stvarnoj i imaginarnoj centričnosti ukupne vizantijske misli na Carigrad. U novom svetu, koji za Vizantince praktično počinje sa 1204. godinom, pitanja identiteta, političkog poimanja ustrojstva i smisla sveta i prave vere postaju neposredno i praktično povezani sa svakodnevicom, u koju su od tada bili neraskidivo uključeni ili nametani i stalno novi, strani modeli političkog i duhovnog pravoverja. Suočavanje sa novom stvarnošću donelo je pojačanu potrebu za razumevanjem i isticanjem sopstvenog identiteta, kao potvrde različitosti u odnosu na druge i njihove identitete, podjednako one sa katoličkog zapada, i one sa islamskog istoka, koje je bilo posebno izraženo u shvatanju rimstva na periferijama vizantijskog sveta – u istočnom Mediteranu i na Balkanu.

Ključne reči: identitet, rimstvo, svakodnevica, periferija, centar, kasnovizantijski, postvizantijski, istočni Mediteran, Balkan, metodologija, konzervativnost, ideologija

Kasnovizantijski i postvizantijski istočni Mediteran i Balkan predstavljaju idejno i metodološki jedno od najslabije istraženih polja široko shvaćenih vizantijskih i mediteranskih studija. Proučavaoci vizantijske istorije susreću se sa velikim geopolitičkim promenama koje su obeležile vreme kasnovizantijske istorije – posebno period od krstaškog osvajanja Carigrada i uništenja Carstva 1204. godine do konačnog pada vizantijske prestonice u ruke Osmanlija 1453. godine – suočeni sa nekoliko metodoloških problema, koji u značajnoj meri onemogućavaju suštinsko razumevanje ovog perioda, ograničeni uskim tematskim i odavno prevaziđenim metodološkim okvirima. Nerazumevanje dugotrajnosti i postepenosti promena koje su zahvatile istočni Mediteran i Balkan, kao i ostale delove vizantijskog sveta posebno nakon 1204. godine, kao i snažan teleološki pristup ovim promenama, ograničili su širinu analize iz perspektive vizantijskih studija na posmatranje neprestanog slabljenja Vizantijskog carstva u ovim vekovima i na neumitnu propast koja je došla sa svemoćju mladog sultana Mehmeda II (1451–1481). U tako usmerenom pogledu, pad Carigrada 29. maja 1453. godine predstavlja ne samo neminovnu posledicu jedne snažne istorijske kretnje iz prethodnih generacija i vekova, već i gotovo apsolutni kraj vizantijske istorije – rezultat nadmoći Osmanlijskog carstva u usponu, koje je velikim delom zamenilo Vizantijsku imperiju na

prostorima istočnog Mediterana i Balkana. Prelazak sa vizantijske na osmansku “eru” time ne znači samo jedan veliki istorijski rascep, nego velikim delom uprošćava izuzetno složenu sliku vizantijskog i mediteranskog sveta na izmaku srednjeg veka i u osvit modernog doba, jer se iz te bipolarne konstrukcije isključuju ne samo duboko ukorenjeni činiooci, poput Venecijanaca, građana i trgovaca ostalih italijanskih republika i potomaka zapadnih krstaša koji su generacijama svog prisustva na ovom području u petnaestom veku već odavno bili shvatani kao starosedeoci, već i sami Vizantinci i ostali pripadnici nestalog vizantijskog sveta, koji su u osnovama tog sveta – rimstvu i ortodoksiji – videli suštinu svog identiteta i obrasce njegovog čuvanja, pre i nakon nestanka Vizantijskog carstva.

Možda najznačajnije metodološko ograničenje vizantijskih studija u ovom pogledu leži u snažnoj neravnopravnosti između svemoćnog centra – Carigrada – i periferije, dodatno opterećenoj usmerenošću ogromne većine vizantijskih narativnih izvora na centar Carstva i hrišćanske ikumene (Stanković 2016, XI–XVII). Nenadoknadiv gubitak koji predstavlja uništenje carskog i patrijaršijskog arhiva u prestonici nakon osmanskog osvajanja, poveo je istraživače da, u najvećem broju, slede podatke duboko subjektivnih istorija, posebno iz četrnaestog i petnaestog stoleća, u kojima se lični stavovi, ambicije i apologije autora prepliću sa sveprisutnom svešću o približavanju a zatim i dolasku neminovnog kraja, i u kojima o novoj svakodnevici, ritmičnom životu provincija, kako onih unutar kopna tako i onih na obalama Jonskog mora, Egeja i istočnog Mediterana, nema ni najmanjih naznaka. Surovi historicizam usmeren na usko shvaćene političke, ili velike događaje, na taj način je zamenio u suštini pravu istoriju, istoriju života u istočnom Mediteranu i na Balkanu, podjednako prisutnu u pitanjima ideologije i identiteta populacije i u centru i na periferiji, i u pitanjima svakodnevnog života, koja su sa ovima nerazdeljivo povezana u kompleksni mozaik svakodnevnih prilagođavanja, promena i shvatanja čoveka kasnovizantijskog i postvizantijskog Mediterana.

Ova dva povezana elementa – nestanak bogatih dokumentarnih izvora i usmerenost na Carigrad, centar narativnih izvora i historiografije, i posledično pojednostavljeno shvatanje ovog perioda kao prelaska “od vizantijskog ka osmanskom” dobu – ostavila su ogromne metodološke i istraživačke praznine, pojačane snažnom akademskom razdvojenošću disciplina koje proučavaju Mediteran i Balkan u kasnom srednjem veku i u periodu nakon njega.¹ Novi, ispravniji i inovativni pristupi evidentni u načinu postavljanja pitanja i

¹ A. Bryer–H. Lowry 1982 (eds.), potvrđuje razdvojenost disciplina, iako predstavlja pokušaj dijaloga i saradnje između vizantologa i osmanista. Usmerenost na pojedine “tačke” na vizantijskoj periferiji (selo Radolivos u dolini Strimona, Trapezunt, Lemnos), prouzrokovana slučajno sačuvanim uzorkom dokumentarnih izvora, jasno ukazuje na neophodnost drugačijeg pristupa proučavanju dugotrajnih procesa, ritma života i svakodnevice u kasnovizantijskom i postvizantijskom Mediteranu. Sličan pokazatelj velikog akademskog jaza između disciplina jeste i zbornik F. Adanir–S. Faroqhi (eds.), *The Ottomans and the Balkans*, Leiden-Boston-Köln 2002, koji postaje upadljiv u radu Matschke 2002, 79–114. Usmerenost na usko ograničenu lokalnu istoriju, čak i dijahrono posmatranu, uglavnom ostaje ograničena na prosopografsku analizu, bez doprinosa široj socijalnoj istoriji, kao što je slučaj (uprkos podnaslovu) sa studijom Kaldellis–Efthymiades 2010.

korišćenja izvornog materijala moraju biti praćeni širim metodološkim okvirom koji postavlja u središte istraživanja sve oblike nove svakodnevice čoveka istočnog Mediterana i Balkana kroz dijahrono razumevanje dugotrajnog prilagođavanja stalnim promenama i novim političkim okolnostima, koje su od početka trinaestog veka zapravo postale nova stvarnost ovog prostora.²

Vreme kasne Vizantije počinje velikim istorijskim rezom iz 1204. godine, kada je Carstvo Rimljana nestalo a Carigrad postao središte novog, latinskog Rimskog carstva. U određenom smislu, sa 1204. godinom počinje i postvizantijski period, doba kada su prethodna državna unitarnost i politička i kulturna centralizovanost zamenjeni disperzivnim, usko definisanim regionalnim državnim tvorevinama, koje su, uprkos svojim ograničenjima i otsečenošću od idejnog centra sveta, Carigrada, u suštini preuzele centralnu ulogu zasnovanu na dvema ideološkim osnovama: rimstvu i ortodoksiji. U naizgled kratkih četvrt veka posle nestanka Vizantijskog carstva 1204. godine, ideja rimstva je pretrpela veće promene, ali se i dalje raširila, nego što je to bio slučaj u pet vekova koji su prethodili Četvrtom krstaškom ratu: ne samo da su Vizantinci imali krunisanog cara Rimljana u obe svoje regionalne države, i u Maloj Aziji i u Epiru, već je i bugarski car postao i car Rimljana, u zajedničkom poduhvatu sa drugim pravoslavnim carem Rimljana, Jovanom III Vatacom (Stanković 2019, 49–54). Zbog toga je od početka trinaestog veka u istočnom Mediteranu i na Balkanu nastupilo specifično postvizantijsko doba, vreme po mnogo čemu suštinski različito od onog koje mu je prethodilo.

* * *

U četrnaestom veku je nastalo jedno od najzanimljivijih literarnih dela vizantijskog sveta, povezano podjednako sa istočnim Mediteranom i Balkanom koliko i sa Francuskom, otadžbinom gospodara Moreje nakon uništenja Carstva 1204. godine. U vreme kada je sredinom tog stoleća napisana Morejska hronika, najpre na grčkom u čuvenom ritmičkom petnaestercu, a zatim prepavana prozno na francuski, italijanski, i na dijalekat španskog koji je mešavina aragonskog i kastiljanskog, njeni junaci bili su već odavno “domaći” vladari na prostorima od Peloponeza do Eubeje, ali su, na drugi način, ostali u njemu potpuni stranci, duboko povezani sa svojim prvim, očigledno pravim identitetom i svešću o etničkoj pripadnosti svojim maticama, Francuskoj i Anžuskom Napuljskom kraljevstvu. U još jednom pogledu Morejska hronika predstavlja jedinstven sačuvani izvor – zbog svog spoljašnjeg pogleda na Vizantiju i Vizantince kojim im ne oduzima ništa od njihovih ideoloških pretenzija na ekskluzivnost rimstva. Upravo zbog te snažne i dosledne svesti o sopstvenoj različitosti, koja je generacijama ostala odbojna prema prisvajanju uzvišenih ideja vizantijskog Rimskog carstva, i to u vreme kada su se one raširile duboko

² Ovi pristupi su delimično prisutni u: Smyrlis 2008, 327–348; Parani 2008, 349–372. Moli Grin je ponudila metodološki značajan pogled sa hronološki druge strane, skoncentrisan uglavnom na Krit, Greene 2000, dok je obimna studija Horden–Purcell 2000, koja je velikim delom usmerena na pokušaje osporavanja ideje Fernana Brodela o nepromenljivosti dugotrajnih, ritmičnih i ispod površinskih istorijskih, kulturnih i privrednih tokova, uprkos svojoj provokativnosti metodološki vrlo problematična i idejno skućena.

po periferijama vizantijskog sveta, autori Morejske hronike su mogli dosledno nazivati Vizantinca Rimljanima, pravilno shvativši da je uništenje Carstva 1204. godine došlo samo kao logična posledica ogromnog krstaškog talasa koji je više od stoleća zapljuskivao istočni Mediteran i plavio Balkan.³

Morejska hronika je u ovom pogledu pokazatelj duboke političke konzervativnosti kasnovizantijske i postvizantijske periferije, čiji su samo detalji dodatno uobličeni čvrstim ideološkim i etničkim stavovima nove vladajuće elite. Iako je središte svih događaja sama Moreja, jasno je da ona ne predstavlja centar, ni u političkom, kao ni u ideološkom ili etničkom smislu. Carigrad predstavlja nedvosmisleni centar Vizantinaca-Rimljana, kao što je Jerusalem centralni grad hrišćanstva, zbog čijeg su oslobođenja i preci tadašnjih gospodara Moreje i krenuli iz daleke Francuske. U načinu razmišljanja "Morejaca", Mediteran predstavlja uvek daleki istok na čijim se krajnjim tačkama nalaze upravo ova dva grada, Carigrad i Jerusalem, kao neprikosnoveni centri i za Rimljane i za Franke, koji nisu u ovoj vizantijskoj periferiji nikada pokušali da prisvoje rimski identitet.

Govorni grčki na kojem je sastavljena poema Morejska hronika nema svoj poseban ideološki značaj koji bi se odslikavao u sadržaju teksta, niti lokalnu specifičnost koja bi se mogla označiti kao svesna potreba nepoznatog autora da svoje poreklo ili neposredno okruženje na taj način istakne, ili bar da time posvedoči o jedinstvenosti svoje svakodnevice na Peloponezu četrnaestog veka. Ideološki ravna, Morejska hronika stoji u potpunoj suprotnosti sa "Hronikom" Leontija Maherasa sa kraja petnaestog stoleća, svesnog ortodoksnog Rimljanina, čija je porodica već generacijama bila u službi katoličkih gospodara Kipra, Luzinjana. Pisana na već jasno definisanom kiparskom dijalektu grčkog jezika, Maherasova snažna rimska svest i ideologija stoje u potpunoj suprotnosti sa sadržajem njegove Hronike, koja je u celini posvećena vladavini Luzinjana na Kipru i u kojoj se zapravo Vizantija, osim u uvodnoj priči o hrišćanstvu, caru Konstantinu, njegovoj majci Jeleni i njenom boravku na Kipru, uopšte i ne spominje (Dawkins 1932). Već sam naslov Pripovest o slatkoj zemlji Kipru, koji se naziva Kronaka, tojest Hronika (Εξήγησις τῆς γλυκείας χώρας Κύπρου, ἢ ποῖα λέγεται Κρόνακα τουτέστιν Χρόνικον) svedoči o dubokoj uključenosti Leontija Maherasa u svakodnevicu u kojoj su Latini gospodari, ali koja je na drugom nivou ostala duboko prožeta povezanošću – ponekad i imaginarnom – sa centrom rimstva i pravoslavlja, Carigradom, i to podjednako u vreme nastanka hrišćanskog Rimskog carstva u vreme Konstantina Velikog, tokom vekova vizantijske istorije i u novom dobu nakon osmanskog osvajanja Carigrada. Naizgled paradoksalno, osećaj povezanosti sa Carigradom i pripadnosti jednom širem političkom konstrukt, narodu ortodoksnih Rimljana, postali su mnogo snažniji na Kipru u decenijama nakon konačnog nestanka Vizantijskog carstva 1453. godine (Kyriacou 2018, 187 - 222).

* * *

³ Grčke verzije teksta, Schmitt, 1904, za ideju da istorija francuske Moreje zapravo počinje sa prvim krstaškim pohodima, 3–11. Za detaljnu analizu Shawcross 2009, i pitanja identiteta, 187–219.

Sredina četrnaestog veka bila je obeležena velikim političkim potresima u istočnom Mediteranu i na Balkanu, dodatno istaknutim snažnim teološkim sukobima unutar pravoslavne crkve oko isihazma, čiji će pobornici zavlada- ti crkvom i svojom povezanošću uticati na događaje u narednim decenijama, kao i sve neumitnijim nadiranjem Turaka u Evropu. U dobu previranja, Sve- ta Gora je proživljavala duhovnu i materijalnu renesansu, sa novopodignutim manastirima Dionisiu, Pantokrator, Sveti Pavle, Simonopetra, Grigoriu i Kut- lumuš, i brojnim novim posedima, o kojima svedoče dokumenti svetogorskih arhiva, mali uzorak svakodnevnih aktivnosti Vizantinaca, trgovanja, poslo- vanja, zaveštanja, prepiranja, u kojima politički događaji iz narativnih istori- ja ustupaju svoje mestu sporotekućem ali snažnom bogatstvu života i svakod- nevnih briga i poslova ljudi tog doba.

Političke promene, nova svakodnevica koja je uzbuđivala duhove spol- jašnjeg sveta, nisu mogli da poremete stare navike, ustaljeni ritam i uobiča- jeni način života, o čemu dokumenti sačuvani u svetogorskim arhivama jasno svedoče. Uprkos velikim potresima tokom četrnaestog i narednog veka, koji su često doveli do promene gospodara u oblastima gde su svetogorski ma- nastiri imali najveći broj poseda, poluostrvu Halkidiki i okolini, oni se sasvim izuzetno spominju, ili se na njih aludira u dokumentima. Jedan takav intere- santan ali redak spomen trenutne geopolitičke situacije u inače strogo poslov- no proračunite aktima nalazi se u aktu vizantijskih vasseljskih sudija iz 1421. godine: “i pre 17 godina Božjom blagodeću se vratio ovaj grad pod vlast cara i u Rimske stvari”, misleći na Solun koji je od 1391. do 1403. godine bio pod vlašću Osmanlija (*Actes d’ Iviron IV* no. 97, 160).

Jedan mali posed na istoku Halkidikija zvani Komitisa, koji je pripadao svetogorskom manastiru Iviron, bio je predmet dugotrajnog spora ovog ma- nastira sa monasima Hilandara, koji je trajao stolicima i bio okončan tek u osamnaestom veku. Vlasništvo nad posedom pripadalo je nesumnjivo Ivir- cima, ali su Hilandarci koristili ovaj posed za napasane ovaca, koza, krava i volova, i na tom svom pravu uporno i tvrdoglavo insistirali. Akt iz 1486. go- dine vasseljskog patrijarha Simeona I u korist Ivirona je posebno zanimljiv zbog svoje “neistoričnosti”: u jednom promenjenom svetu sa novim osman- skim gospodarima, patrijarh i mitropolit Soluna koji mu je pomagao u dono- šenju odluke, ističu neosporivost potpunog vlasništva Ivirona nad Komitisom, koje nije bilo poremećeno ni za vreme srpskih “upada”, očigledno upada pre gotovo vek i po u godinama 1343–1346, u vreme Stefana Dušana (*Actes d’ Ivi- ron IV*, no. 100). Deceniju i po kasnije, u prvim godinama šesnaestog veka, Hi- landarci su – činilo se konačno – prihvatili odluke o Komitisi i na njih se za- kleli ne samo Bogorodicom, svetim apostolima i svetim 318 otaca iz Nikeje, već i svetim i bogonosnim našim očevima i ktitorima Simeonom i arhijerejom Savom.⁴ Očigledno da ova zakletva Hilandaraca nije bila iskrena, pošto su oni u borbi za svoja prava na ovom posedu stigli i do Porte 1503. godine – još jed- no retko svedočanstvo o političkoj stvarnosti vremena, koje je našlo svoj rav- nodušan spomen u dokumentima posvećenim svakodnevnim, životnim pro-

⁴ *Actes d’ Iviron IV*, no. 103, 182–183: “καὶ παρὰ [ἔτσι] τῶν ὁσίων καὶ θεοφόρων πατέρων ἡμῶν καὶ κτιτόρων Συμεῶν καὶ Σάββα τοῦ ἀρχιερέως”.

blemima u ovom slučaju Hilendarskih monaha i njihovih slugu, koji su uporno napasali volove u Komitisi. Zbog toga su činovnici vaseljenskog patrijarha doneli odluku da na ovom imanju više niko ne sme da dovodi volove na ispašu!⁵ Nova politička realnost koja je prekrila čitav nekadašnji vizantijski svet najjasnije se vidi u neposrednom, gotovo usputnim obraćanjima novim gospodari-ma, ali se iz njih ne razaznaje stepen promene svakodnevice koja je, naizgled, nastala da se odvija svojim ravnim, stabilnim tokom. Između 1494. i 1496. go-dine uprava Svete Gore je pisala svom gospodaru, paši Solunskom o tome da spor o kome ga obaveštava treba da bude rešen u korist manastira Dionisiu, zaključujući pismo rečima: Bogu se molimo da blagoslovi vreme i dobro zdravlje tvoje. Tvoju zapovest smo videli i slugu tvog i poklonila im se cela Sveta Gora. Želimo ti mnogaja ljeta i klanjamo se kao sluge svi.⁶

* * *

U poslednjim primerima svakodnevice, procesi dugog trajanja – makar bili i dugotrajni sudski sporovi – pružaju potpuno drugačiju sliku od idejno promišljenih, uvek ponešto ideološki obojenih narativnih izvora. Jedan drugi svet koji se sreće u dokumentima mora biti uklopljen u spoljašnje političke, duhovne i ideološke okolnosti, koje se u aktima najčešće ne javljaju, ali koje, s druge strane, same za sebe, ostaju beživotne konstrukcije zasnovane na pogrešnoj metodologiji koja prepoznaje samo velike obrise. Kasnovizantijski i postvizantijski istočni Mediteran i Balkan predstavljaju jednu istorijsku celinu, obeleženu Vizantijom, Venecijancima, Osmanlijama, svešću o rimstvu i pravoslavlju i među Srbima i Bugarima – i kao jedinstvenoj istorijskoj celini treba i pristupiti njihovom proučavanju.

Bibliografija

- Actes de Dionysiou, 1968. ed. N. Oikonomidés, Paris: Lethilleux.
 Actes d' Iviron IV. De 1328 au début du XVIe siècle, 1995. eds. J Lefort, N. Oikonomidés, D. Papachryssanthou, V. Kravari, Paris: Lethilleux.
 Bryer A. – Lowry H. 1986. (eds.) *Continuity and Change in Late Byzantine and Early Ottoman Society. Papers given at a Symposium at Dumbarton Oaks in May 1982*, Birmingham–Washington D.C.: Centre for Byzantine Studies & Modern Greek, University of Birmingham – The Trustees for Harvard University, The Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
 Dawkins, R. M. 1932. *Leontios Makhairas. Recital concerning the Sweet Land of Cyprus entitled 'Chronicle'*, vol. I, Oxford: Clarendon Press.

⁵ *Actes d' Iviron IV*, no. 104, 187: "... ἀναδραμόντες οἱ τοῦ Χιλιονταρίου εἰς τὴν Πόρταν...". Hilandarci su, inače, na Porti sreli Ivirote i tamo se, posredovanjem "nekih osoba", ponovo izmirili.

⁶ *Actes de Dionysiou*, no. 38, 182–183: "Εἰς τὸν αὐθέντην τὸν μπασιά τῆς Θεσσαλονίκης. Τὸν Θεὸν παρακαλοῦμεν νὰ εὐεργετῇ χρόνους καὶ ὑγείαν πολὶν σου. Τὸν ὀρισμὸν σου ἴδαμεν καὶ τὸν σκλάβον σου καὶ ἐπροσκυνήσαμεν ὅλον τὸ Ἅγιον Ὅρος. ... Καὶ πολλὰ τὰ ἔτει σου καὶ δουλοικῶς πρόσκυνοῦμεν ὅλοι". Greške u sintaksi i gramatici u grčkom jeziku ukazuju na nizak nivo obra-zovanja čak i vrha uprave Svete Gore, prota i saveta Kareje.

- Greene, M. 2000. *A Shared World. Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton: Princeton University Press.
- Horden, P. – Purcell, N. 2000. *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Malden Mass.: Blackwell.
- Kaldellis, A. – Efthymiades St. 2010. *The Prosopography of Byzantine Lesbos, 284–1355 A.D. A Contribution to the Social History of the Byzantine Province*, Vienna: Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften.
- Kyriacou, Chr. 2018. *Orthodox Cyprus under Latins, 1191–1571. Society, Spirituality and Identity*, Lanham-Boulder-New York-London: Lexington Books.
- Matschke, K.-P. 2002. 'Research Problems concerning the Transition to Tourkokratia: the Byzantinist Standpoint', in: *The Ottomans and the Balkans*, F. Adanir–S. Faroqhi (eds.), 79–114, Leiden-Boston-Köln: Brill.
- Parani, M. G. 2008. 'Ex-change in the Field of Material Culture in the Eastern Mediterranean: The Evidence of Byzantine Legal Documents (11th to 15th Centuries)', in: *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000–1500. Aspects of Cross-Cultural Communication*, A.D. Beihammer–M. G. Parani–Ch. D Shabel (eds.), 349–372. Leiden-Boston: Brill.
- Schmitt, J. 1904. *The Chronicle of Morea, Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως. A History in political verse, relating the establishment of feudalism in Greece by the Franks in the thirteenth century*, London: Methuen & Co.
- Shawcross, Th. 2009. *The Chronicle of Morea. Historiography in Crusader Greece*, Oxford: Oxford University Press.
- Smyrlis, K. 2008 'The First Ottoman Occupation of Macedonia (ca. 1383–ca. 1403): Some Remarks on Land Ownership, Property Transaction and Justice', in: *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000–1500. Aspects of Cross-Cultural Communication*, A. D. Beihammer–M. G. Parani–Ch. D Shabel (eds.), 327–348. Leiden-Boston: Brill.
- Stanković, V. 2016. 'In the Balkans "Without" Constantinople: Questions of Center and Periphery', in: *The Balkans and the Byzantine World before and after the Captures of Constantinople, 1204 and 1453*, V. Stanković (ed.), XI–XVII, Lanham-Boulder-New York-London: Lexington Books.
- Stanković, V. 2019. 'John II Asen (1218–1241), the Importance of Being Roman, and the Battle for Dominance over Southeast Europe', y: *Car Ivan Asen II (1218–1241). Sbornik po sluchai na 800-godishninata ot negovo v'zhestvie na b'lgarski prestol*, V. Gjuzelev, I. Iliev, K. Nenov (eds.), 49–54. Plovdiv: Fondacia b'lgarsko istorichesko nasledstvo.

THE CONSERVATISM OF PERIPHERY AND THE IDEOLOGICAL POWER OF THE CENTER. THE ROMANNESS AND IDEOLOGY IN THE NEW POLITICAL REALITIES IN THE EASTERN MEDITERRANEAN AND THE BALKANS AFTER 1204

Summary

The fall of Constantinople in 1204 by the hand of the Crusaders of the Fourth Crusade brought about an end of the Byzantine empire and shattered the established order in the vast region of the Eastern Mediterranean and the Balkans. The exclusivity of the Romanness, for which Byzantine emperors fought hardly

throughout the twelfth century, has been irretrievably lost, and the peripheries of the Byzantine world had become the new – local and regional – centers of Byzantine Romanness, once the almighty center had fallen prey of the western Crusaders which had installed their own Roman emperor in the hitherto unambiguous center of the Christian empire in the eyes of all the Byzantines and Eastern Christians. A new epoch that started with the Byzantine catastrophe of 1204 represented in many aspects the dawn of a new, *post-Byzantine* era, the era characterized by the immediate and irreversible decomposition of the previously strongly centralized unitary state, the dispersion of the idea of Romanness, together with the strengthening of the self-identification of the population in the peripheries of the Byzantine world as Romans, faced with new realities of minuscule, decentralized and deeply multi-confessional polities within whose boundaries they had unexpectedly found themselves.

The new realities in the Eastern Mediterranean and the Balkans from the thirteenth century onward have left a strong mark in the former Byzantine peripheries, and the polities like Bulgaria and Serbia that adhered to Byzantine ideology by participating more actively than ever before in the common and overarching Roman identity, but the rhythm of every-day life, the proprietary issues and quarrels, as evidenced in the relatively small portion of documents that survived, point to the inadequacy of the teleological scholarly approach which focuses on simple, binary oppositions Byzantine–Western, and later Byzantine–Ottoman. This approach leaves aside the complex set of activities and beliefs, only some of which are ideology and politics, overemphasized in the narrative historical works on which the majority of scholarly works is based. While the *Chronicle of Morea* from the fourteenth, and the *Chonicon of Leontios Machairas* from the following century, point to the development of stronger and more pronounced identities in the mixed polities dominated by western Catholics, the external political changes, even the most significant ones, are barely traceable in documents from the archives of the monasteries from the Mount Athos. The slow rhythm of changes in the latter examples certainly overstates the societal and proprietary stability, but it nevertheless points to the flaws in the methodology of contemporary Byzantine studies: by excluding some evidence from even the broadest overviews of the late- and post-Byzantine period, the basic narrative becomes unavoidably slanted toward the strongly teleological presentations of the *inevitable end* of the Byzantine world. Many segments of the Byzantine world, which existed in the changed realities already from 1204, continued to exist and develop within both the Venetian and the Ottoman domains, before and after the conquest of Constantinople in 1453. Methodologically linear focus on decline, the end of the Byzantine empire and its substitution with the Ottoman, overlooks a trove of evidence that brings into balance political ruptures with the continuity of ideological tenets and every-day life practices.

Key words: Identity, Romannes, everyday life, periphery, center, late byzantine, post byzantine, Eastern Mediterranean, Balkans, methodology, conservatism, ideology.

Nikola Samardžić/Marija Kocić

Venecija u kontinuitetima kasnovizantijskog i postvizantijskog Mediterana

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt. Vizantija je postepeno nestajala, a Venecija preuzimala njena strateška pomorska uporišta i vitalne ekonomske funkcije. U istoriji njihovih složenih odnosa, svakodnevni život na Mediteranu nastavio je da se odvija vođen unutrašnjim potrebama za opstankom i razvojem. Ta pojava iziskuje dublja ispitivanja. Vizantija je bila pretežno teritorijalna imperija. Fizički obrisi Mletačke republike bili su mora, obale, ostrva i pomorski putevi koji su povezivali azijski Istok i evropska tržišta. Venecija je bila sistem funkcija: navigacija, poslovanje, logistika. Konačni pad Vizantije 1453. nije podrazumevao diskontinuitete u navigaciji, poslovanju, svakodnevnom životu, institucijama. Do kraja XV veka Venecija je ostala na vrhuncu trgovačkih aktivnosti. Primer Dubrovačke republike bio je sličan, njen sistem funkcija prodirao je duboko u balkansko zaleđe, i bio više kontinentalnog karaktera. Vizantijski uticaji trajali su u Veneciji gotovo milenijum. Grad Venecija bio je politička, ekonomska, institucionalna prestonica, čuvena po raskošnom, galantnom životu. Venecija je unosila italijanske elemente u kulture grčkih svetova na ostrvima, u lukama, na Peloponezu. Imperijalna Venecija bio je sistem luka, malih kopnenih poseda i ostrva, gde se odvijao jedan poseban svakodnevni život, daleko od metropole. Geografija Venecije bila je simbolična, koliko i stvarna. Pojava Turaka na Sredozemlju okrenula je Veneciju prema jednoj koherentnijoj evropskoj politici. Venecija je ipak uspjela da premosti dve epohe istočnog Sredozemlja, poznju vizantijsku i dolazeću osmansku. Mletačka politika, institucije, i pogledi na svet bili su zasnovani i na „brodelovskim“ kontinuitetima mediteranske svakodnevice i stvarnosti. Vizantijski Mediteran bio je i mletački, i trajao i u potonjim vremenima. U XVII i XVIII veku, Mediteran je i dalje bio „unutrašnje“ evropsko more, životni prostor izuzetan dok je čuvao različitosti.

Ključne reči: Venecija, Vizantija, Osmansko carstvo, Grci, Turci, sistem funkcija, navigacija, poslovanje, logistika, svakodnevni život

Uvod

Vizantija se gasila postupno, u procesu koji je trajao dugo. Počela se raspadati pre prvoga prvoga pada Carigrada 1204, ali nije u potpunosti nestala nakon drugog pada Carigrada 1453. Vizantija nije bila samo njen grčki svet, ali je trajanje postvizantijskog sveta u kontinuitetu svakodnevice moguće pratiti zahvaljujući, pre svih, grčkim zajednicama koje su čuvale svoje posebnosti od osmanskih institucija, kulture i ostalih uticaja. Venecija je, s Đenovom, preuzimala najvitalnije strukture vizantijske ekonomije, doprinoseći, time, slabosti Vizantije pred osmanskim invazijom. Pad Vizantije odvijao se u složenim istorijskim procesima, od krize vizantijskog feudalizma i političke emancipacije slovenskog susedstva, do ishodišta demografske i ekonomske katakliz-

*nikola.samardzic@f.bg.ac.rs/marija.kocic@f.bg.ac.rs

me koja je nastupila provalom Crne smrti sredinom XIV veka. Ali su upravo mletačke enklave na vizantijskoj, potom i osmanskoj teritoriji, i sistem funkcija uspostavljen između metropole i svih tačaka do kojih su dopirali mletački poslovni interesi, omogućili nastavak važnih oblika života vizantijskog sveta i kad je Carstvo prestalo da postoji.

Sistem funkcija Mletačke republike obuhvatao je tri osnovne aktivnosti: logistička i vojna podrška plovidbi, centri za sabiranje i redistribuciju, prirodni i ljudski resursi. Izvor nezavisnosti, i sloboda, bila je razmena. Transfer bogatstva odvijao se od periferije ka centru. Venecija je potvrdila svoju pomorsku snagu kad je brodovima prebacila krstašku vojsku koja je zauzela Carigrad i najveći deo evropskog dela Vizantije, 1202–1204. Privremeno, Venecija je bila u senci "latinskih" državnica koje su izlazile na Egejsko more, ali je jedina poznavali geografiju Vizantijskog carstva. Kako se izrazio dužd Enriko Dandolo (Enrico Dandolo, 1107–1205, dužd: 1192–1205), Venecija je dobila "četvrtinu i polovinu četvrtine carstva Romeje": Drač i obalu do Nafpaktosa (Lepanta) u Korintskom zalivu, Jonska ostrva, zapadni Peloponez s lukama Koron i Modon, ostrva Naksos i Andros, dva grada na Eubeji (Evia, ili Negroponte), Galipolje i Herakleja, obala Trakije, Jedrene, Krit. Dandolo nije pokazao zainteresovanost za bilo koju teritoriju u dubini kopna (Norwich 2007, 170-178). Jug Peloponeza zauzeo je Žefroa Vilarduen (Geoffroi de Villehardouin, oko 1150 - između 1212. i 1218), i uspostavio kneževinu *Morea*. Odredbe podele carstva potekle su iz imperijalne hrisovulje Veneciji iz 1198. Dandolo je od nominalnog cara Boduena Flandrijskog (Baudouin de Flandre et de Hainaut, Baudouin I kao krstaški vizantijski car, 1171-1205. ili 1206) dobio vizantijsku titulu despota. Boduenu I je pripalo pet osmina Carigrada, Danolu preostale tri osmine. Dandolo je kupio Krit od Bonifacija od Monferata (Bonifacio del Monferrato, oko 1150-1207), ali samo kao titularni posed. Ostrvo su morali da osvoje, i svoj deo carstva (Nicol 1988, 141).

Snaga Venecije privukla je i Srbiju koja je u poslednjim decenijama XII veka pokušala da stekne samostalnost na račun Vizantije. Sin Stefana Nemanje, budući Stefan Prvovenčani oženio se Anom, ćerkom dužda Enrika Dandola, pošto se razveo od vizantijske princeze. Ona je umrla verovatno pre 1217, i ostavila mu sina Uroša (Ćuk 1986, 9-11).

U vekovima koji su usledili, Venecija je rasejala kolonije u istočnom Sredozemlju, osvajanjem ili kupovinom. Strukturalno, mletačko carstvo sastojalo se od logističkih uporišta, usputnih stanica, luka i ostrva, i trgovačkih četvrti po gradovima pod tuđom upravom, povezanih ustaljenim trgovačkim putevima. Po uzoru na Veneciju, Dubrovačka republika je uspostavila sistem funkcija koji je prodirao duboko u balkansko zaleđe.

Vizantijsko poreklo Venecije i prodor u vizantijski svet

U stvarnost poznovizantijskog i postvizantijskog Mediterana spada, pre svega, zajednička istorija mora. "Ali je istorija jednog mora istorija obalskih naroda. A ti narodi, okupljeni ili ne u geopolitičkoj vizuri, ostaju različiti i samostalni, i povezani pre svega onim što Fernan Brodel naziva 'ravnicom' ili 'tečnom površinom'; ujedinjeni u onome primarnom elementu koji navigacija sugerira

še ili iziskuje: trgovinom” (Palumbo 1989, 44). Opstanak Venecije, ili Dubrovnika, u epohama koje su se smenjivale, otkrivao je sistemsku superiornost njihovog uređenja, koje je bilo i jedno od polazišta prakse prilagodljivosti. Mletačka i Dubrovačka republika nisu bile bez unutrašnjih slabosti. Dubrovnik je zadržao jedan lokalni karakter, nametnut odnosima sa zaleđem. Venecija je u XIV veku privremeno zaustavila prekomorsku ekspanziju. Kriza sredine XIV veka nametala je nove napore u snabdevanju žitaricama. Otvorila se i potreba da se osiguraju alpski prilazi severnim tržištima. Kako bi se prehranjivala iz zaleđa, i uspostavila sistem kopnene bezbednosti, Venecija je uspostavila političku kontrolu nad Padovom, Veronom, Brešom, Bergamom. U XV veku mletačka kopnena teritorija protezala se gotovo do jezera Komo. Stanovništvo Venecije dostiglo je 100.000 (Lane 1973, 220–221).

Đenova je, uz Veneciju, koristila slabosti Vizantije, ali je vremenom, u XV veku, u odnosu na Veneciju, već postala inferiorna. Bila je upola manji grad. Njena uporišta protezala su se od Krima, gde je Kafa, prepuštena Turcima 1475, narasla do veličine same Đenove. U Kafi su obitavali Turci, Tatari, Rusi, Poljaci, Jermeni, Grci. Đenovljani su eksploatisali rudnike stipse u Fokeji, i bogate plantaže mastike na Hiosu. Kontrolisali su Lezbos, Tasos i Samos na Egejskom moru. Dolaskom Turaka, i drugim padom Carigrada 1453, počele su oscilacije mletačkog i đenovljanskog posedovanja egejskih ostrva. Venecija je držala Krit 1212–1669, a Kipar 1489–1570.

Istorijski uspeh Venecije, i jedno od tumačenja njenih sloboda i trajanja, bio je transfer ključnih ekonomskih aktivnosti, time i dinamike svakodnevnog života, s kopna na more. Autonomija primorskih zajednica, obezbeđena posebnostima pomorskog saobraćaja, kretanja i razmene, doprinela je da one budu delimično izuzete od promena koje su nametale “velike” istorije teritorijalnih osvajanja, a vodile su uspostavljanju relativno postojanih teritorijalnih država, u političkim procesima od sredine XV veka. Brodelovski Mediteran dugog trajanja, njegovu ustaljenu svakodnevnicu povremeno su remetili politički potresi dovoljno snažni da preusmere tokove života koji se odvijao inercijom ljudskih navika, podneblja, bazične razmene, kulturnih obrazaca. Venecija je u XI veku bila već, partner Vizantije, ne samo udaljena provincija. Za Veneciju je Vizantija bila tržnica i tržište, i saveznica protiv rastućih ambicija zapadnih vladara (Nicol 1988, 51). Prodor italijanskih pomorskih republika u istočno Sredozemlje postao je dinamična snaga jedne nove stvarnosti od kraja XII, ili početka XIII veka. Italijanske pomorske republike iskoristile su Treći i Četvrti krstaški rat pre svega kako bi obezbedile stalnu plovidbu, nova tržišta, političke i poslovne dogovore. Već u Trećem krstaškom ratu pomorske snage bile su očigledno nadmoćne nad kopnenim u opštem sistemu ratovanja, 1189–1192. Četvrti krstaški rat 1202–1204. Venecija je iskoristila kako bi uspostavila razvijenu mrežu funkcija na istočnom Sredozemlju. Venecija je zauzela 1202. Zadar, i, s pretežno francuskim krstašima, 1203–1204. učestvovala u opsadi i prvom padu Carigrada. Venecija je, izvesno, donosila najvažnije odluke, i kad su se stvari odvijale stihijski. Vizantija se zapravo već u međuvremenu raspala. U Veneciji je završio basnoslovni plen iz Carigrada, s bronzanim konjima s Hipodroma (Triumphal Quadriga). Bio je to i još jedan pro-

dor vizantijske kulture koja je prožimala i prethodne epohe mletačke umetnosti. Venecija je ovladala trgovačkim putevima Vizantije, i životnim strujanjima njene ekonomije, na morima, tamo gde su ekonomije, ne samo u tome vremenu, najvitalnije, i potiskivala rivale. Vlast je uspostavljala prilagođavajući se lokalnim prilikama. U Draču, Koronu i Modonu postavljeni guverneri s posadama. Krf je postao nasledni feud deset porodica pod suverenitetom Venecije. Marko Sanudo (Marco Sanudo, oko 1153 – između 1220. i 1230), nećak dužda Dandola, na ostvu Naksos osnovao je vojvodstvo Arhipelaga. Kefalonija je priznala vlast dužda ali nisu upravljali Mleci. Na Peloponezu, Vilarduen na svojim domenima oslobodio mletačke trgovce taksi, a on lično imao mletačko građanstvo. Slično je uspostavljena vlast na Eubeji (Negroponte) gde su Mleci uzeli dve luke, a ostalo prepustili feudalcima. Kritom je upravljao mletački vojvoda, a postavljali ga dužd i njegovo veće u Veneciji (Nicol 1988, 124-147).

Venecija je razvijala svoj poslovni sistem u Vizantiji, dok su se Grci borili da obnove vlast na centralnim kopnenim tačkama, na teritorijama ključnim u vizuri vizantijske imperijalne ideologije. Da je ta pretežno kontinentalna politika zastarela, prevaziđena i neefikasna, potvrdila je upravo Venecija prodorom u Vizantiju. Mihailo VIII Paleolog (Mikhael VIII Palaiologos, 1223–1282, car: 1259/1261–1282), vladar Nikeje, oslobodio je Carigrad 1261, a za pomoć u poduhvatu Đenovljane nagradio privilegijama u trgovini žitaricama, vojskom i krznima po Crnom moru. U Carigradu je osnovana đenovljanska kolonija u Peri, ili Galati, s pravom samouprave. Venecija je u međuvremenu, 1211–1212, zaposela Krit, drugo najveće sredozemno ostrvo nakon Sicilije, od čije je veličine bilo važnije mesto na pomorskim putevima. Vremenom su Grci i Mleci učili da zajedno žive. Najdinamičnija saradnja uspostavljena je upravo na Kritu, gde je nastajala nova, mletačko-grčka kultura (Manussacas 1973, 473–514).

Carigrad je 1204–1261. bio i “jedna nova Venecija”, kondominijum Mletaka i krstaša. Prvi pad Carigrada uspostavio je nov prodor vizantijskih uticaja na italijansku umetnost. U Italiju su pristizali i grčki klasični tekstovi. Taj proces ponovio se u prvoj polovini XV veka (Mollat, Braunstein, Hocquet 1973, 532).

Povremeni sukobi Venecije i Đenove upućivali su na potrebu uzajamne tolerancije, čija je osovna pretpostavka bila uspostavljanje interesnih sfera. Vodile su dva rata u XIII veku, 1261-1270, i 1294-1299 (Crouzet 2005, 71–72). Đenovljani su bili dominantni u istočnim vodama Egejskog, i u Crnom moru. Venecija je preuzela trgovinu sa Egiptom. Uspon Mongolskog carstva u XIII veku pomerio je transazijske rute, i otvoren je novi put svile do obala Crnog mora. Čim je uspostavljen bezbedan pristup Crnom moru nakon 1261, Venecija i Đenova nastojale su da ovladaju dometima azijskog kopnenog puta do Indije. Đenovljani su se ustalili u Kafi na Krimu, Mleci se pojavili u Azovskom moru. Kako su rasle potrebe italijanskih gradova, sve su se više dopremale žitarice sa sve veće udaljenosti, kako su, bez obzira na cenu transporta, bile jeftinije od onih iz Italije. Cene žitarica skakale su zbog opšteg demografskog rasta na Sredozemlju od početka XIV veka. Trgovačka revolucija vodila je urbanom rastu, urbani rast iscrpljivao ljudske radne resurse iz ruralnog zaleđa. Bilo je

i gladnih godina. Trebalo je snabdevati i stanovnike Venecije, i njeno kopneno zaleđe. Sa sličnim izazovima suočavao se Carigrad (Abulafia 2011, 376-379).

Zahvaljujući nadmoći mletačke njene mornarice, Jadransko more postalo je *Golfo di Venezia*. Između 1280. i 1330. Mleci su usavršili flotu, sistem navigacije i mrežu poslovnih odnosa (Mc Neill 1974, 46).

Velike trgovačke brodove štatile su galije koje su patrolirale, bile brze i lako manevrisale, ali nisu mogle izlaziti na otvoreno more. (Kad se otvorio put za Flandriju, brodovi koji su odlazili na Atlantik bili su duži, širi i viši, kako bi izdržali vetrove i struje.) Mletačke flote plovile su na Levant u konvojima pod oružanom zaštitom. Širenje poslovanja podsticalo je rast trgovačke klase i patricijata. Patricijat je zadržao monopol nad najprofitabilnijim poslovima, a srednjoj klasi prepušteni su žitarice, so i vino. Članstvo u Velikom veću je 1297. ograničeno na oko 200 porodica. Zatvaranje, *Serrata*, trebalo je da bude konačno, kako bi se učvrstila aristokratska oligarhija (Rösch 2000, 67–88).

Stato da Mår

U XIV veku u vezama Venecije i Vizantije pojavili su se novi važni akteri. Turci Osmanlije izbili su na obale Male Azije presecajući vizantijski kordon koji ih je držao u Anadoliji. Turci su se prilagođavali moru uz pomoć Grka iz vizantijske flote koju je Mihailo VIII Paleolog raspustio smatrajući da će ga Italijani štiti na moru, i da je bezbedan od Šarla Anžuskog (Charles I d'Anjou, 1227-1285, kralj: 1266-1285) koji se bavio pobunom nakon Sicilijanskog večernja 1282. Pojavili su se mali turski emirati na obali Male Azije, ali isprva obuzeti uzajamnim sukobima. Katalanski najamnici i Turci iz Ajdina napali su mletački Santorini, i Venecija je strahovala da je naredni Krit. Flota Svete lige, napuljski Anžujci, Francuzi i Mleci, očistili su privremeno Egejsko more od pirata. Superiornost pomorskih sistema ogledala se i u odnosu s muslimanima. Hrišćani su održali prevlast u Istočnom Sredozemlju i kad je pala kopnena Vizantija. Vitezi Hospitalci (Jovanovci) su 1291. proterani iz Akre i 1310. zauzeli Rodos. Izgradili su veliku flotu i posvetili s pirateriji. Bez obzira na primirje Venecije i Đenove, 1299–1350, nastupala je epoha nestabilnosti na Levantu. Đenovljani su osvojili Hios 1346. Osmanlije su prethodno, 1331, zauzele Nikeju, spremni da se nude hrišćanima kao najamnici. Jovan VI Kantakuzin (Iōannēs ΣΤ' Kantakouzēnos, 1292–1383, car: 1347–1354) im je 1452. dopustio da se nasele na evropskoj strani Dardanela, u Galipolju (Abulafia 2011, 350–353).

Sredinom XIV veka nastupio je prvi opšti diskontinuitet koji je učinio jedinstvenom sudbinu celog evropskog prostora, i istočnog Sredozemlja. Može se samo nagađati da li je Crna smrt bila neka vrsta prirodnog odgovora na naglu ekonomsku i ljudsku ekspanziju. Demografski rast je pritiskao sve resurse ishrane, rasle su cene žitarica. Poremećena je ravnoteža hrišćanskog i islamskog sveta. Na obalama Sredozemlja nestala je skoro polovina populacije. Kugu su doneli Đenovljani iz Kafe na Krimu, gde je zarazu prenela mongolska vojska koja je opsedala grad. U Carigradu se pojavila u septembru 1347, i stanovnici su počeli da beže raznoseći bolest. Kolabiralo je stanovništvo Ve-

necije i Đenove. Novi udarci kuge ponavljali su se krajem veka usporavajući oporavak (Abulafia 2011, 366–369).

Kuga je prekinula primirje, i Venecija i Đenova su obnovili sukobe. Rat za Kjođu (ostrvo u laguni Venecije) Venecija i Đenova vodile su 1378–1381. nastojeći da, svaka od njih, suvereno ovlada pristupima Egejskom i Crnom moru. Venecija je Dalmaciju predala Ugarskoj, Đenovom su ovladali Viskonti iz Milana. U međuvremenu je izbila pobuna protiv Mletaka na Kritu 1363. Gubitak Dalmacije zapretio je Veneciji presecanjem plovidbe ka Levantu. Đenovljani su 1379. uplovili u lagunu Venecije koja se suočila s najvećim izazovom opstanku od vremena Karolinga, i povukli se tek kad su potrošili zalihe. Venecija je pretrpela poniženje, izgubila Tenedos, nije uspjela da vrati Dalmaciju, priznala je prava Đenove na Kipru, a predajom Treviza pustila Habzburgovce u severnu Italiju. Kako se, u međuvremenu, ipak obnovio demografski i ekonomski rast, besmisao obračuna naveo je Veneciju i Đenovu da razgraniče sfere poslovanja. Venecija je preuzela levantsku trgovinu, kupovala indijske začine u Aleksandriji i Bejrutu, Đenova nabavljala stipsu, žitarice i sušeno voće u istočnom delu Egejskog mora, na obalama Male Azije i Crnog mora (Lane 1973, 190–195).

Venecija se održala takođe zahvaljujući brodogradnji, najbolje organizovanoj industriji na Sredozemlju. Upotreba kompasa omogućila je povidbu cele godine (Mc Neill 1974, 48–50).

Veliki, XV vek Venecije odvijao se uporedo sa izazovima teritorijalnih sila, i uprkos njima. Venecija je potvrdila pomorsku nadmoć u ratu protiv Vizantije 1296–1302/3. Prostor za uspon Venecije u međunarodnim odnosima otvorile su i dve velike krize papstva, Avinjonsko ropstvo 1307–1378, i ona koja je nastupila nakon povratka u Rim, 1378–1415 (Mc Neill 1974, 47).

U odnose na Sredozemlju se tokom prve polovine XV veka pokušao uključiti Alfonso V Aragonski (Alfonso V de Aragón, 1396–1458, kralj: 1416–1458) koji je, po uzoru na Trajana i Hadrijana, razmišljao o obnovi Rimskog carstva dok se suočavao sa osmanskim izazovom. Namera da dominira Italijom odvlačila ga je od Španije, a njegov najvažniji poduhvat bilo je osvajanje Napulja 1442. Pojava Alfonsa V Aragonskog privremeno je smirila odnose u Italiji kojom su, od sredine XV veka, dominirali veći teritorijalni sistemi, s različitim uređenjima, Milano, Venecija, Firenca, Papska država i Aragonsko kraljevstvo. Mir u Lodiju s Milanom i Firencom 1454. bio je kraj ambicija Alfonsa V da dominira celom Italijom, ali je obezbedio predah od ratova u narednih pola veka (Abulafia 2011, 383). Venecija je učestvovala u neuspešnom krstaškom pohodu koji je okončan 1444. kod Varne. Pre svega zbog nemogućnosti Italije da se značajnije mobilize, 1453. pao je Carigrad. Mletački trgovci učestvovali su u odbrani, ali su već nakon nekoliko meseci dobili od Mehmeda II Osvajača (1432–1481, sultan: 1444–1446; 1451–1481) slobodu trgovine i odobrenje da ustanove četvrt u Carigradu kojom će upravljati konzul, *bailo*, u zamenu za taksu od 2 procenta na sve transakcije (Crouzet, 2005, 81). Taksu je sultan, međutim, već 1460. podigao na 5 procenata, najavljujući epohu sukoba u kojoj je Veneciji sužen prostor kretanja, time i poslovanja (Mc Neill 1974, 86).

Turci su se brzo oporavili od poraza od Tamerlana 1402. Vizantija je prodala Solun Veneciji 1423, ali su ga Turci osvojili već 1430. Još uvek, ipak, nije isteklo međurazdoblje čuvanja kontinuiteta. Mehmed II imao je ambiciju da obnovi Rimsko carstvo koje bi obuhvatilo rimski, vizantijski i islamski koncept vlasti. Grčki pisari iz njegove kancelarije pominjali su ga kao "Vasilevs" i "Avtokrator Romeja". Razmišljao je da postane i gospodar novoga starog Rima. Naredna kriza na kojoj se prelamao opstanak Venecije u novom, osmanskome poretku, koji se i dalje delimično držao vizantijskog nasleđa, bila je Skenderbegova (Gjergj Kastrioti Skënderbej, 1405–1468) pobuna u Albaniji, 1443. Alfonso V podržao je Skenderbega protiv Turske, jer je gubitak Albanije pretio turskim pritiskom na južnu Italiju. Malo pre pada Carigrada nameravao je preuzme vlast od poslednjeg vizantijskog cara Konstantina XI (Kōnstantinos Palaiologos, 1405–1453, car: 1449–1453). Skenderbegova pobuna suočila je Mehmeda II s tolerancijom vazalnih autonomija, štaviše Skenderbeg je školovan i sazeo na osmanskome dvoru, i postao otpadnik. Osmanska vlast morala se nametnuti neposredno kako bi se obezbedio izlazak na Jadransko more. Pobuna u Albaniji ugasila se, međutim, tek Skenderbegovom smrću 1468. Mehmed II je 1478. uspostavio vlast u Valoni i Skadru. Drač je ostao mletački do početka XVI veka. Venecija se morala prilagođavati neposrednom turskom prisustvu. Od 1420. držala je i Kotor. Ali nije pomogla Skenderbegu iz bojazni da će ugroziti poslove u Carigradu. Gubitak Albanije bio je velika cena na koju je primorana. Za Veneciju je Albanija bila pre svega podrška plovidbi, nabavljala je so, i iz Albanije je mogla kontrolisati puteve prema unutrašnjosti (Abulafia 2011, 384–388).

Turci su napali mletačke baze u Egejskom moru, i primorali Veneciju mirom iz 1479. da i zvanično preda Lemnos i Negroponte (Eubeja), povuče se iz Skadra u Albaniji, i Porti plaća 10.000 dukata u zamenu za pravo trgovine u Osmanskom carstvu. Zadržala je Krit i Krf, i važna utvrđenja na Peloponezu, Koron i Modon (Mc Neill 1974, 88).

Porazom u prvom ratu protiv Osmanskog carstva Venecija je izgubila samostalnost u međunarodnoj politici koja nametala oslonac na neku od evropskih sila, u odnosima i sa Osmanskim carstvom, i sa svima ostalim. Inferiornost je upućivala na prilagođavanje koje je postalo jedini garant opstanka, i trajanja. Porta je i ubuduće Veneciji izdavala privilegije. Uspostavljen je složen sistem uzajamnih veza, koji se u važnim pojedinostima oslanjao na prethodna iskustva Venecije i Vizantije. Na toj osnovi bi se moglo postaviti i pitanje o kontinuitetima svakodnevnog života u zajednicama u kojima je Venecija uspostavila uticaj od početka XIII veka. Turci su bili spremni da i ubuduće tolerišu mletačke trgovce, kako su činili vizantijski i muslimanski vladari vekovima unazad. Za Osmansko carstvo su, ipak, teritorijalne pretenzije Venecije i Đenove na mora i ostrva bile neprihvatljive. Jadransko more više nije bilo samo Zaliv Venecije. Vitezi s Rodosa ometali su komunikacije Carigrada sa Egiptom, Hospitalci su kontrolisali i Bodrum na kopnu. Za Mehmeda II je, lično, Rodos bio jedan od simbola antičkog sveta, za čije se nasleđe takođe vezivao. Prva velika turska opsada Rodosa 1480. nije uspela, zaključen je mir, Hospitalci se obavezali da neće napadati turske brodove. Opsada je daleko

odjeknula na hrišćanskom Zapadu. Turci su iste godine, privremeno, zauzeli Otranto, zahvaljujući mletačkim brodovima koji su prevezli njihove trupe, bez obzira na protivljenje vlasti u Veneciji. Neposredna opasnost za južnu Italiju nestala je smrću Mehmeda II 1481, ali su Turci nastavili da napadaju Italiju do sredine XVI veka, koristeći metež Italijanskih ratova, naročito neprijateljstvo Španije i Francuske. Venecija je 1489. napokon uspostavila, od protektorata, suverenitet nad Kiprom (Richard 1973, 674-675). Turci su 1499. zaposele većinu mletačkih tvrđava u Grčkoj. Venecija je izgubila Navarino i Lepanto, potom i Drač i, privremeno, Koron i Modon. Zauzvrat, zauzela je Kefaloniju i Itaku, i utvrdila položaj u Jonskom moru. Ujedno je okončan njen veliki XV vek (Crouzet 2005, 81–82).

Na početku Italijanskih ratova 1494-1559. Šarl VIII (Charles VIII, 1470–1498, kralj: 1483–1498) i Fernando II Aragonski (Fernando II de Aragón, 1452–1516, kralj: 1479–1516) poduhvat protiv Turaka smestili su u duboke osnove svojih namera, smatrajući da mora krenuti iz južne Italije. Šarl VIII je zauzeo Napulj, ali se povukao. Venecija je osećala pritiske sa svih strana. Veneciji nisu uvek odgovali krstaški planovi evropskih vladara, koji su, obično ograničenog domašaja, pre svega ugrožavali plovidbu i poslovanje. Krajem XV veka Venecija je uspostavila kontrolu nad lukama u Apuliji, kako bi osigurala Otrantski prolaz. Uzeli su 1495. Monopoli od Francuza, i ubedili Ferantea II Aragonskog da im prepusti Trapani, Brindizi, Otranto, i držali ih do 1509. Iz južne Italije izvozili su žitarice, vina, so, ulja i šalitru za topove. Ali je gubitak Drača 1502. lišio Veneciju najvažnije stanice u Albaniji (Abulafia 2011, 387–388).

Do kraja XV veka Mediteran je podeljen između osmanskog istoka i hrišćanskog zapada. Ali ta granica nije bila uvek jasna, niti stroga. Uspostavljeni su mostovi saradnje, koji su bili okvir svakodnevnog života. Osmanski dvor bio je opčinjen zapadnjačkom kulturom, zapadnjaci su se trudili da istočnjake razumeju. Ugledajući se na Vizantiju, Osmansko carstvo je u institucionalna polazišta, i praksu, unelo razumevanje važnosti neutralnih teritorija, tačaka, i sistemskih mehanizama, koje su preuzele Mletačka i Dubrovačka republika.

Venecija je iznikla iz vizantijske prošlosti, i očuvala neke od vitalnih funkcija postvizantijske budućnosti (dok je nastajala u lagunama, Venecija je "profitirala" kao deo Vizantijskog carstva - Crouzet 2005, 57). Smeštena na evropskoj periferiji Vizantije, uspela je da nadživi njena dva sloma. Venecija se osamostalila od Vizantije u sukobu s Manojlom I Komninom (Manouël I Komnēnos, 1118–1180, car: 1143–1180), kad je, 1172, pa 1178, počela da bira dužda kao suverenog vladara sa ograničenim mandatom, s naglašenim pravima i obavezama aristokratije koja je imala isključivu nadležnost upravljanja javnim poslovima (McNeill 1974, 26–27). Četvrti krstaški rat omogućio je Veneciji da uspostavi suverenu državu, *Stato da Màr*, od 1204. do kraja Republike 1797. Venecija je mogla da samostalno pregovara sa stranim državama. Uspostavljanje Latinskog carstva 1204–1261. omogućilo je integraciju Venecije u feudalnu strukturu koja je bila tuđa mletačkom domaćem uređenju, političkom sistemu i mentalitetu, i to prvobitno prilagođavanje bilo je priprema za trajanje, i opstanak, u narednih pola milenijuma. Od početka Italijanskih rato-

va, bila je čvorište evropske diplomatije i tržnica razmene obaveštajnih podataka (Samarđić 2005, 170–190).

Nastanak mletačkog pomorskog carstva bio je postepen. Ishod Četvrtog krstaškog rata omogućio je teritorijalne dobitke u istočnom Mediteranu. Kad je Latinsko carstvo nestalo 1261, Venecija je mogla samostalnije da uvežbava svoj politički pragmatizam i fleksibilnost na udaljenim teritorijama. Političko uređenje, i odbrana, postali su preimarni zadatak mletačke vladajuće klase. Venecija je bila grad država, aristokratska oligarhijska republika i ekonomska imperija. Sama Venecija nije pominjala pojam imperije. Isprva “komuna”, od 1423. Venecija je političku moć definisala pojmovima *Signoria* ili *Dominium* (Crouzet 2005, 133). Pravo na Jadransko more, Golfo di Venezia, polagala je pozivajući se na posredovanje u pomirenju pape i cara 1177. Ceremonija “venčanja mora” bila je vekovima zvanična komemoracija toga događaja. Nagledanje plovidbe Jadranskim morem ušlo je u ugovor s Turskom 1573, mada je uređena plovidba Jadranom u narednom veku postala veliko opterećenje za mletačku flotu zbog piraterije koja je ugrožavala i mletačke i osmanske interese (Abulafia 2011, 358).

Venecija i postvizantijski svet

Zahvaljujući svojoj prilagodljivosti, Venecija je premostila epohe, posluživši se Vizantijom i njenom istorijom, i iskustvom stabilnosti, institucija, ideologije. Ostale države prelomnih vremena, između 1204. i 1559, u Italiji i Jugoistočnoj Evropi, i severno od Alpa, često su menjale karakter vladavine i institucija. Izuzetnost Venecije doprinela je njenoj sposobnosti da preživi epohe, i uspostavlja kontinuitete. “Mit” o Veneciji je uverenje o jednoj idealnoj republici, o funkcionalnom pomorskom sistemu, o nezavisnoj državi koja je ljubomorno čuvala društveni poredak i vrednosti rada, pokretljivosti, nekad i samožrtvovanja. Fernan Braudel je ipak smatrao da Venecija nije bila u stanju da se sabrazi ekonomskim promenama u XVI veku, ali se ipak pomirila s novim statusom u ekonomskim i političkim odnosima koji su nastupili nakon Italijanskih ratova, i trajala još četvrt milenijuma.

Politička dogma mletačke oligarhije uvažavala je stvarnost kojoj su se pretežno prilagođavali poslovni, time i državni interesi. Mletačka i grčka propaganda upozoravale su na osmansku tiraniju. Taj zajednički stav, i taj diskurs, bili su doktrina odnosa s hrišćanskim podanicima ili partnerima na krajinama prema Osmanskom carstvu, ili sa one strane osmanskih granica. Drugim rečima, Venecija je uticala i na trans-imperijalne podanike koji su obitavali na granicama sa Osmanskim carstvom. Položaj i ponašanje uskoka, njihove aktivnosti sa obe strane granice, donekle su podsećali na prošlost stanovništva na obodima Vizantije. Senat je vodio spoljnu politiku, ali su konkretnu vlast vršile lokalne elite na Levantu. Venecija je čuvala lokalne zakone i običaje, a mletački magistrati bili na vrhu lokalnih hijerarhija. Zbog jezičkih razlika lokalne elite su posredovale između Venecije i domaćeg stanovništva. Davale su i vojnu službu u zamenu za održanje feudalnih dobara i prihoda. Na Jonskim ostrvima je uloga lokalne elite bila naročito izražena u poslednjim decenijama Republike. Bez obzira na načelo *volumus ut omnes nostrae jurisdictioni supposi-*

ti ipsi statutis utantur Venecija nije instistirala na nametanju svojih zakona, mada su *Statutum novum* Jakopa Tijepola (Jacopo Tiepolo, ? –1249, “duca di Candia” 1212, dužd: 1229–1232) postali pomoćni izvor prava na svim teritorijama, a sve žalbe se slale u Veneciju. Upravljanje pravdom Republika je smatrala najvišim znakom imperiuma. Venecija je ipak čuvala lokalne posebnosti, uvek kad je to bilo u službi njenih potreba. Zatečeni feudalni odnosi zadržali su se u Egejskom arhipelagu. Krit je imao posebno uređenje, u mletačkom posedu duže od 450 godina (1211–1669). Jonska ostrva, od kojih je najveći i najvažniji Krf (1386–1797), menjala su strukturu zahvaljujući stalnom naseljavanju iz zaleđa (Madden 2012, 161–162).

Oblici svakodnevnog života koji su se očuvali u postvizantijskom svetu oslanjali su se na kontinuitete sredozemnih gradova i naselja, koji su ostali centri kulturne dominacije. Jedan uporedni, ali takođe poseban život odvijao se u priobalnim naseljima koja su okrenula leđa moru i s pomorstvom i morskim životom imala malo iskustva. Opozicija obala-kopno igrala je dominantnu ulogu u društvenoj organizaciji prostora, moći i kulture na Mediteranu. Mediteranske luke bile su tačke kojima su se uspostavljale vitalne veze. Konstanta lučkih gradova je strujanje, prolaznost, bogate komunikacije. U njima je očuvana koncentracija ljudi, moći i društvenog i kulturnog kapitala (Driesen 2005, 129–130).

Latinski Mediteran bio je prilagodljiv kao visoko sekularizovan, u kontrastu s pravoslavnim balkanskim Mediteranom i njegovim islamskim džepovima. Na ostrvima Egejskog arhipelaga dominirao je mletački patricijat, ali je u dubinama društva uspostavljena “italo-grčka simbioza”). Jedina jasna linija razdvajanja bila je konfesionalna (Spuler 1973, 682). Kontinuiteti mediteranske svakodnevice, koji su trajali bez obzira na smenu imperija, i sve prateće duboke promene, mogu sve jasno utvrditi zahvaljujući zapadnjačkim svedočanstvima veka koja su uzimala u obzir vizantijsko, ne samo grčko antičko nasleđe. U godinama koje su se približavale oslobodilačkim pokretima i nacionalnom preporodu, Grcima je, u njihovom odnosu sa evropskim svetom, antičko predanje nudilo uverljiviji politički i kulturni legitimitet od vizantijske prošlosti. U oskudici materijalnih ostataka, kao da su zaboravljali Vizantiju, njevu životnu stvarnost koja je trajala pod koprenom ideologije. U putopisima i kraćim zapisima iz XVIII veka ostaju upečatljive napomene o ličnim karakteristikama, naročito “porocima”, “od klasičnog perioda do poslednjig vizantijskog cara”. Džejms Porter (James Porter, 1768) poredio je Grke iz Tukididovih opisa Peloponeskih ratova i Vizantijskog carstva, zapažajući da su “lukavi”, skloni intrigama, “isprazni”, “osvetoljubivi”. Takođe, da su pod vizantijskim carevima izgubili smisao za umetnost i nauku. Šoazel-Gufije (Choiseul-Gouffier, 1782) delio je takvo mišljenje, da je pod Vizantijom kolabirala grčka kultura. Ridzel (Riedesel, 1771) je zapisao da su “Turci, zajedno s Venecijancima, isprljali grčku krv, i snose najveću odgovornost za to nazadovanje, da su zamračili i krivotvorili grčku gramatiku” (Saïd 2005, 276–279).

Ispitivanja društvenih odnosa, kultura i karaktera na Jonskim ostrvima krajem XVIII otkrivaju male, lokalne svetove različitosti, bez obzira na starinu i dugo trajanje. Vizantijski slojevi predanja, i sećanja, sačuvani su bez obzira na

periferni status, u teritorijalnom smislu, ili upravo zahvaljujući prilagodljivoj toleranciji mletačkih vlasti. Većina stanovnika živela je po selima. Na Kefaloniji su staništa gotovo demonstrativno zaklonjena od mora. Gradovi su se brže menjali, i italijanizirali. Krf i Lefkada bili su, pre svega demografski, upućeni na Epir, Zakintos, na Peloponez. Iz zaleđa su dopirali i politički uticaji, obično razarajući za domaće odnose i oblike života. "U materijalnoj kulturi bogatiji ostrvljani su oponašali Venecijance ali su u svojim običajima, sujeverju, strahovima, nepoverenju, okrutnosti, i dalje veoma podsećali na stanovnike turskih balkanskih provincija sa kojima su delili granicu. S druge strane, pojedini običaji, poput krvne osvete i sklapanja porodičnih saveza, veoma su bili slični običajima koji su postojali u Apuliji i Kalabriji, kao i drugim delovima Mediterana". Venecija je poštovala grčka verovanja. "Grci su imali pravo na propoved dok god to ne bi zloupotrebljavali radi raspirivanja mržnje prema Republici ili prema latinskoj veri. Na osnovu zajedničkih procesija, službi, pa čak i molitvi u kojima su pravoslavni sveštenici pominjali i Papu, može se zaključiti da je Veneciji bilo veoma važno da ni na koji način ne povredi verski identitet većine ostrvljana". Sveštenici i monasi ponekad su učestvovali u mletačkim vojnim pohodima. Poštovali su se običaji iz vizantijskih vremena, od vendete do kultova svetih, a vremenom usvajali novi verski praznici kako se hristijanizacija odvijala i u zapadnoj i u istočnim crkvama, naročito tokom XVIII veka (Dajč 2016, 155–172).

Venecija se, od prapočetaka, samostalno razvijala zahvaljujući slabosti vizantijske vlasti na italijanskoj periferiji. Doprinela je prvom padu Vizantije, preuzela njene važne privredne tokove i društvene zajednice, i oslabila njenu sistemsku monolitnost pred osmanskim napadima. Venecija je parazitirala na umirućem telu Vizantije ali je, nakon njenoga konačnog nestanka čuvala njeno mediteransko nasleđe, naročito priobalnu gradsku civilizaciju. Latinski elementi u vizantijskoj kulturi postali jedan od njenih slojeva pojavom i zadržavanjem Mletaka i Đenovljana, i prilagođavali se zatečenim običajima i institucijama, ali i sredozemnim oblicima života koji su bili jedan od zajedničkih imenitelja vizantijskog sveta i Venecije kao grada, republike, imperijalne strukture i sistema funkcija. Prvi pad Vizantije i pojava Venecije u osnovama su i važnog istorijskog procesa čiji se kontinuitet prati do grčke nacionalne revolucije u XIX veku, koja je bila kulminacija osećanja i pokreta koji su se mogli nazreti u XIII veku. Četvrti krstaški rat proizveo je anarhiju, isprva i opštu zbnunjenost, ali su vitalne snage otpora bile usmerene na latinske osvajače. "Vizantijski Helenizam" trebalo je da uspostavi kontinuitet epoha koje je grčki nacionalni pokret sabirao u "Velikoj ideji" (Μεγάλη Ιδέα). Četvrti krstaški rat doprineo je i dubljem raskolu istočnog i zapadnog hrišćanstva. Politički centri, ili područja, novog Helenizma postali su Nikeja, Trapezunt, Epir, Makedonija i Moreja, i zato je on bio više lokalnog karaktera, nego diktiran iz metropole. Venecija je, međutim, uspostavila trajno prisustvo na Jonskim ostrvima i na Peloponezu. Jedna od važnih osobina grčkog nacionalnog pokreta bila je težnja individualizmu, za čijim se poreklo tragalo u grčkoj antici, ali je nova stvarnost individualizma bila i mletačka uprava, u saglasju i sa ekonomskim prioritetima, i sa stvarnošću sredozemne gradske kulture. Grci su istica-

li istorijsko poreklo časti, ponosa i prestiža. (Potreba za novim jedinstvom, takođe zasnovana na antičkim korenima, ali i na tada savremenoj humanističkoj učenosti i renesansnoj kulturi, bila je takođe odlika italijanskog pokreta za ujedinjenje i preporod.) Pojam Helenizma počeo se koristiti umesto pojma Rima nakon 1204, upravo kako bi se podvukle kulturne razlike Grka i Latina. U poslednja dva veka u pisanoj zaostavštini vizantijske kulture česti su pojmovi *γένος* i *ἔθνος*. Ali je opozicija prema Latinima počela da se premešta na Osmansko carstvo i islam. Drugi pad Vizantije 1453. proizveo je novu zbunjenost, a jedan od odgovora postala je idealizacija prošlosti hrišćanske imperije (Moles 1969, 96–105).

Jedna “velika” istraživačka epoha u istorijskoj nauci završava, nakon Lepanta, špansko-turskim primirjem 1580 (Fusaro 2010, 4). Ta epoha je, između ostalog, vremenski, ali ne dovoljno i tematski podudarna s razdobljem koje je, bez obzira na promene koje su nastupile postepenim nestankom Vizantije, otkrivalo brodelovsko “dugo trajanje”. I u kontekstu “velike”, “pojavne” istorije, Mediteran je, u XVII i XVIII veku, evropsko “unutrašnje” more, prostor prelamanja sila, uticaja, poslovnih interesa, kultura. U XVII veku još uvek nije bilo prevlasti nijedne pomorske sile na Mediteranu. Venecija je u Vizantiju unela ne samo poslovne prakse i institucije, Venecija je poznom vizantijskom i postvizantijskom svetu prenela i svoje urbano iskustvo. Fernan Braudel je napomenuo da su gradovi matrice sredozemne civilizacije (Symcox 2010, 71). “Venecija je okrenula leđa kontinentu za koji je bila usidrena kao jedan komad Orijenta: njeni pogledi, njeni poduhvati bili su, od početaka, prema moru i prema Istoku” (Mollat, Braunstein, Hocquet 1973, 522).

U Lepantskoj bici privremeno su oslabljene i jedna i druga strana, i mletačka i osmanska, a istorijsku prednost iznele su “nacije” koje nisu učestvovala u sukobu (Kocić 2010, 243–266). U novoj preraspodeli moći na istočnom Mediteranu i Venecija i Osmansko carstvo gubili su apsolutnu prevlast u svojim domenima. Engleski i nizozemski brodovi pojavili su se s namerom da se uspostave novi poslovni odnosi, pre nego s potrebom da uvuku Portu u političke intrige (Kocić, 2014, 59–94). Ratovi sa Osmanskim carstvom u drugoj polovini XVII i početkom XVIII veka (1645–1669; 1684–1699; 1714–1718) Veneciji su nanosili ogromne poslovne gubitke, ostajala je bez pomorskih uporišta i teritorija, gubila autoritet u malim postvizantijskim svetovima nad kojima je pokušavala da sačuva vlast i uticaj. Ratovi Venecije i Osmanskog carstva okretali su Grke i protiv Venecije i protiv Osmanskog carstva. Štaviše, tokom osvajanja Moreje 1715–1716. grčko stanovništvo potpuno se okrenulo osmanskoj strani. Venecija je zauvek izgubila Peloponez, ključni posed kojim je preuzela svoj deo vizantijskog nasleđa. Veneciji je ogromnu štetu nanosila i piraterija koja je bila i odraz rastućeg nereda na mletačkim i osmanskim periferijama (Kocić-Samardžić, 2019, 293–301). Osipanjem vitalnih snaga starog Mediterana bledele su i snage koje su ostajale u prošlosti. Sećanje na Vizantiju takođe se ideološki pročišćavalo od latinskih, mletačkih slojeva, kako bi postalo potpora nacionalnim pokretima koji su videli prioritet u postavljanju opozicije prema osmanskom i mletačkom nasleđu.

Zaključak

Mletačka postvizantijska epoha trajala je u jednome posebnom kulturnom prožimanju. Njena fizička stvarnost bilo je Sredozemno more, sa obalama, ostrvima i putevima koji su povezivali Bliski istok sa evropskim svetovima. Venecija je bila sistem funkcija, a njena teritorijalna logika svedena na neposredno italijansko zaleđe, i prekomorska uporišta, strateška i poslovna, od kojih je zavisila sredozemna plovidba. Pad Vizantije za Veneciju nije bio zastoј u plovidbi, poslovanju, svakodnevnom životu, institucijama. Sličan je bio primer Dubrovačke republike, čiji je sistem funkcija prodirao duboko u balkansko zaleđe, i time, više od mletačkog, bio kontinentalnog karaktera. Venecija je u kulture grčkih svetova na ostrvima, u kontinentalnim lukama, ili na Peloponezu, unosila italijanske elemente, dok su oni vizantijski gotovo milenijum unazad bili prisutni u Veneciji ili njenoj široj okolini. Venecija je politička, ekonomska, institucionalna metropola, milje raskoši i galantnog života. Ona imperijalna, velika Venecija bila je skupina i njenih poseda, i njenih funkcija, u kojima se odvijao kontinuitet svakodnevice. Geografija Venecije je bila simbolična koliko i stvarna. Pojava Turaka na Mediteranu i uključivanje Venecije u prvu zajedničku evropsku politiku krajem XV veka, u vremenu koje je podudarno s vrhuncem njenih ekonomskih aktivnosti, bili su novi, dramatički procesi koji u otkrivali Veneciju u pripadnosti prethodnom vremenu zatvorenog, rigidnog staleškog društva, srednjovekovnih poimanja institucija, i njenih dubokih veza s Vizantijom. Vizantijski Mediteran bio je i mletački.

Bibliografija

- Abulafia, D. 2011. *The Great Sea. A Human History of the Mediterranean*. New York: Oxford University Press.
- Crouzet-Pavan, E. 2005. *Venice Triumphant: The Horizons of a Myth*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press.
- Dajč, H. 2016. *Sumrak Starog Mediterana: Jonska ostrva 1774–1815*. Beograd: HeraEdu.
- Driessen, H. 2005. "Mediterranean Port Cities: Cosmopolitanism Reconsidered". *History and Anthropology*, Vol. 16, No. 1, 129–141.
- H. McNeil, W. 1974. *Venice. The Hinge of Europe 1081–1797*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Fusaro, M. 2012. "After Braudel: a Reassessment of Mediterranean History Between the Northern Invasion and the Caravane Maritime". U: *Trade and Cultural Exchange in the Early Modern Mediterranean. Braudel's Maritime Legacy* (Eds. Maria Fusaro, Colin Heywood, Mohamed-Salah Omri). London and New York: I.B.Tauris Publishers, 1–22.
- Lane, F. C. 1973. *Venice. A Maritime Republic*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Коцић, М. 2010. Битка код Лепанта као прекретница у односима на Медитерану. *Историјски часопис*, LIX, 243–266.
- Kocić, M. 2014. *Diplomatija u službi kapitala: evropske nacije na osmanskom Levantu (XVI–XVIII vek)*. Beograd: Hesperiaedu–Filozofski fakultet–Novi Balkanološki institut.

- Kocić, M. V. – Samardžić, N. R. 2019. Dve strane jednog napada: otmica britanskog trgovačkog broda *Adventure* 1718. godine. *Annales. Anali za istarske in mediteranske študije. Series historia et sociologia*, vol. 29, n° 2, 293–302.
- Madden, T. F. 2012. *Venice. A New History*. London: Viking Penguin.
- Manussacas, M. L. 1973. "L'isola di creta sotto il dominio veneziano. Problemi e ricerche." U: *Venezia e il Levante fino al secolo XV*. Vol. I. Storia-Diritto-Economia. Parte Seconda (Ed. Agostino Pertusi). Leo S. Olschi Editore: Firenze, 473–514.
- Mollat, M; Braunstein, Ph; Hocquet, J. C. 1973. «Réflexions sur l'expansion vénitienne en Méditerranée». U: *Venezia e il Levante fino al secolo XV*. Vol. I. Storia-Diritto-Economia. Parte Seconda (Ed. Agostino Pertusi). Leo S. Olschi Editore: Firenze, 515–539.
- Moles, I. N. 1969. "Nationalism and Byzantine Greece". *Greek, Roman and Byzantine Studies* 10, 95-107.
- Nicol, Donald M. 1988. *Byzantium and Venice: a study in diplomatic and cultural relation*. New York: Cambridge University Press.
- Norwich, J. J. 2007. *The Middle Sea: A History of the Mediterranean*. New York: Vintage Books.
- Palumbo, P. F. 1989. *Per la storia delle relazioni adriatiche*. Roma: Centro di studi sulle civiltà adriatica.
- Richard, J. 1973. «Chypre du protectorat à la domination vénitienne». U: *Venezia e il Levante fino al secolo XV*. Vol. I. Storia-Diritto-Economia. Parte Seconda (Ed. Agostino Pertusi). Leo S. Olschi Editore: Firenze, 675–677.
- Rösch, G. 2000. "The Serrata of the Great Council and Venetian Society, 1286–1323". U: *Venice Reconsidered. The History and Civilization of an Italian City-State, 1297–1797* (Eds. John Martin, Dennis Romano). Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 67–88.
- Said, S. 2005. "The Mirage of Greek Continuity: On the Uses and Abuses of Analogy in Some Travel Narratives from the Seventeenth to the Eighteenth Century". U: *Rethinking the Mediterranean* (Ed. W. V. Harris). New York: Oxford University Press, 268–293.
- Samardžić, N. 2005. *Karlo V*. Beograd.
- Spuler, B. 1973. «Les Chrétiens orientaux et leurs relations avec les Vénitiens et les Italiens en général pendant la domination Latine dans le Levant». U: *Venezia e il Levante fino al secolo XV*. Vol. I. Storia-Diritto-Economia. Parte Seconda (Ed. Agostino Pertusi). Leo S. Olschi Editore: Firenze, 679–686.
- Symcox, G. 2010. "Braudel and the Mediterranean City". U: *Braudel Revisited. The Mediterranean World, 1600–1800* (Eds. Gabriel Piterberg, Teofilo F. Ruiz, Geoffrey Symcox). University of Toronto Press 2010, 35–52.

VENICE IN THE CONTINUITIES OF THE LATE BYZANTINE AND THE POST-BYZANTINE MEDITERRANEAN

Summary

Byzantium gradually disappeared, and Venice was taking over its naval strategic points and vital economic functions. In the history of their complex relations, the everyday Mediterranean life continued to last guided by its immanent needs of survival and prosperity. That phenomenon requires deeper examinations and

research. Byzantium was a predominantly territorial empire. Venetian Republic was shaped by the seas, coasts, islands and maritime routes connecting the Middle East with European markets. Venice was a system of functions: navigation, businesses, logistics. The final fall of Byzantium in 1453 did not forcefully impose discontinuity in navigation, business, everyday life, institutions. By the end of the 15th century, Venice was at the peak of its commercial activities. The example of the Republic of Dubrovnik was similar, whose system of functions penetrated deep into the Balkan hinterland, and was more of a continental character. Byzantine influences lasted in Venice for almost a millennium. The city of Venice was a political, economic, institutional center, famous of luxury and gallant life. Venice introduced Italian elements into the cultures of the Greek worlds on the islands, in the ports, or the Peloponnese. Imperial Venice was a system of ports, small territorial holdings and islands, where a different everyday life took place, away from the metropolis. The geography of Venice was as symbolic as it was real. The appearance of the Turks in the Mediterranean directed Venice to a more coherent European policy. Venice nevertheless managed to bridge two eras of the Eastern Mediterranean, the late Byzantine and the upcoming Ottoman. The Venetian politics, institutions and worldviews were also based on the "Braudelian" continuities of the Mediterranean everyday lives and realities. The Byzantine Mediterranean was also Venetian, and lasted even in later times. In the 17th and 18th centuries, the Mediterranean was still European "inner" sea, a living space unique in preserving diversity.

Key words: Venice, Byzantine empire, Ottoman empire, Greeks, Turks, system of functions, navigation, businesses, logistics, everyday life

Maslina – sveto drvo Sredozemlja

(Istoriografski ogled)

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

„Majka i ćerka jednako ime nose,
majku ne diraju, ali ćerku muzu.“

Vizantijska zagonetka

(rešenje: *maslina*)

Apstrakt: Maslina, dugovečno kvrgavo i razgranato drvo sa kožnatim i ovalnim listovima, s gornje strane tamnozelene, a sa donje srebrnaste boje, kao i njen plod, simboli su mediteranskih civilizacija. Uvažavana u paganskoj antičkoj eposi i slavljena u hrišćanstvu toliko da se u Svetom pismu pominje više od hiljadu puta, ova suptropska zimzelena biljka, koja ima oko 390 vrsta, uz žito i vino, u okviru svojevrstnog „mediteranskog trojstva“, nekoliko hiljada godina uravnoteživala ishranu u prostranom basenu Mediterana. Služila je kao medikament, ukrašavala pobednike na olimpijskim igrama, bila posvećivana bogovima, osvetljavala odaje plemića i pobožno usredsređenih kaluđera, nazivana tekućim zlatom, razgonila vilenjake i veštice, bila izvor bogatstva, simbolizovala mir. Ostavila je trag u šarolikom izvornom materijalu – istorijama, prirodnjačkim spisima, poslovicama i zagonetkama, trgovačkim i poljoprivrednim enciklopedijama, epovima, poveljama, testamentima srednjovekovnih ljudi, medicinskim priručnicima, filozofskim mudrovanjima, traktatima, savremenim anegdotama. U ovom radu, zapravo istoriografskom ogledu, ukazano je kojim bi se putevima i načinima mogla sastaviti jedna ogromna knjiga čiji bi glavni junak bila – maslina.

Ključne reči: Sredozemlje, maslina, simbolika, ishrana, antika, hrišćanstvo, sveto drvo, istorijski izvori, lek, magično sredstvo.

U *Prvoj knjizi Mojsijevoj*, odnosno u *Knjizi postanja* može se pročitati: „I pred veče vrati se k njemu golubica, i gle, u kljunu joj list maslinov, koji beše ot-kinula; tako pozna Noje da je opala voda sa zemlje“ (Postanje, 8, 11). Danas je upravo maslinova grančica univerzalni simbol mira koji je odavno nadrastao granice hrišćanstva.

U antičkom grčkom svetu niz legendi, u kojima se pominju Zevs, Posejdon i Atina, govori o tome kako je zapravo nastala maslina. U jednoj od njih se pripoveda kako je jednom prilikom Zevs – vrhovni bog u grčkoj mitologiji, bog neba, gospodar bogova i ljudi – prerušen u prosjaka sišao sa planine Olimpa u želji da se lično uveri koliko su ljudi dobri i milosrdni prema ubogima. Utisci su mu bili potpuno razočaravajući jer su do izražaja došle ljudske osobine kao što su sebičnost, uskogrudost i prezir prema nemoćnima. I, upravo kada je prilično potišten hteo da se vrati u svoje obitavalište i razmis-

*rradic@f.bg.ac.rs

li o načinu na koji će upozoriti, pa i kazniti ljude zbog njihove nezahvalnosti i obesti, naišao je na jedan stariji bračni par. Premda su bili veoma siromašni, oni su na najbolji način ugostili „prosjaka“ Zeusa, stavljajući mu na raspolaganje sve što su imali. Dirnut takvim srdačnim gostoprimstvom, u velikoj meri drugačijim od ponašanja ljudi koje je prethodno sreo, Zeus je ponudio da im ispuni neku veliku želju. Skromni bračni par, međutim, priznao je da su želeli da imaju dece, ali im se to nije ostvarilo. Budući da su sada već u poznim godinama, a da je njihova međusobna ljubav ostala velika kao i prvog dana, zamolili su da umru zagrljeni istoga dana. Zeus je obećao da će im, kada taj dan dođe, želja biti ispunjena. I, zaista, kada je taj dan došao, Zeus se pojavio, supružnici su se zagrlili i istovremeno preminuli. Iz njihovog zagrljaja, kako kaže legenda, nastalo je maslinovo drvo.

Prema drugoj legendi, koja je zabeležena i u vizantijskoj poljoprivrednoj enciklopediji *Geoponika* iz sredine X veka, prvobitno je cela zemlja bila prekrivena vodom, a prvo kopno se pokazalo na mestu kasnijeg grada Atine. Boginja Atina i Posejdon su zavoleli to mesto i počeli da se spore ko će na njemu da sagradi grad sa svojim imenom. Njihovu raspru prekinuo je Zeus i rekao je da će grad dobiti onaj ko grad obdaru lepšim darom. Posejdon je grad ukrasio lukama i brodogradilištima, dok je Atina na Akropolju odgajila cvetnu i plodonosnu maslinu i odnela pobjedu. Tako je po ovoj boginji, kazuje legenda, grad nazvan Atina. Pobeđeni Posejdon se udaljio u svoja uobičajena mesta. Zbog toga su i sudije u potonjoj istoriji drevne Grčke, pobjedniku na igrama na glavu stavljale venac od divlje masline (Beckh 1895, 232). U sažetom obliku, ova priča nalazila se još u delu „osa“ istorije Herodota (Херодот 1959, 459; Срејовић – Цермановић-Кузмановић, 62). U nastavku sastavljač poljoprivredne enciklopedije ističe da su nekada kao magično sredstvo za oslobađanje od glavobolje kupovali list masline na kojem je pisalo „Atina“ i taj list koncem privezivali za glavu (Beckh 1895, 232).

Maslina i maslinovo drvo su ne samo uvažavani, nego su postajali simboli u mnogim civilizacijama, počev od onih drevnih, paganskih. Smatra se, na primer, da maslinovo stablo poseduje veliko simboličko bogatstvo jer predstavlja mir, plodnost, očišćenje, snagu, pobjedu i nagradu (Chevalier – Gheerbrant 1983, 388 sl.). Kada je snaga u pitanju, treba se setiti da je Herkul imao toljagu od maslinovog drveta, a da je Odisej maslinovim kocem oslepeo Kiklopa. Štaviše, Odisejev i Penelopin bračni krevet bio je načinjen od panja masline. Najveći od pesnika, Homer, maslinovo ulje je nazivao tekućim zlatom, dok ga je „otac“ medicine Hipokrat prepisivao kao recept za više od šezdeset raznih bolesti.

Hesiod je tvrdio da niko ko posadi maslinu, zbog njenog sporog uzgajanja, za svog života ne stigne da uživa u njenim plodovima. Međutim, glasoviti prirodnjak Plinije Stariji ističe da je u njegovo vreme to drukčije jer se u međuvremenu period njenog uzgajanja umnogome skratio. S druge strane, grčki pisac Teofrast, Aristotelov učenik, isticao je da maslina raste samo do 40 milja (60 km) udaljenosti od mora (Плиније Старији 2015, 283). On smatra da je drvo masline posvećeno boginji Minervi i da je najbolje u Kampaniji. Kao što su u Olimpiji pobjednicima stavljali venac od maslinovog lišća, tako su i u

Rimu, za letnjih ida (15. jul), krunisali konjičke jedinice maslinovim vencem. Rimski učenjak piše i o suštinskoj razlici između vina, koje protokom vremenom dobija na ukusu, i maslinovog ulja koje je već posle godinu dana staro. Plinije donosi i zanimljiva teoriju da su hrast i maslina „smrtni“ neprijatelji jer ako se jedno posadi u rupu gde je prethodno raslo drugo – obavezno umire! (Плиније Старији 2015, 98, 251, 284, 285, 326).

Na zanimljiv način maslinu pominje rimski car-filozof Marko Aurelije (161–180) u znamenitom spisu *Samome sebi*. Kada govori o smrti, gotovo opsesivnoj temi filozofa stoičke škole, on sa dostojanstvenom mirnoćom navodi: „Onaj koji je nekoga sahranio, morao je uskoro i sam na to da misli, a neko je opet sahranjivan odmah posle pogreba nekog drugog čoveka. I sve to u vrlo kratkom vremenskom razmaku. Uopšte: treba videti kako ljudske stvari, kao sve stvari bez vrednosti, traju samo jedan dan: juče je to bila još nekakva sluz, a sutra je već mumija ili pepeo. Ovako kratki razmak treba prelaziti onako kako to priroda zahteva, pa onda raspoloženo otići na odmor, kao što zrela maslina koja otpada sa drveta još u padu blagosilja drvo koje ju je rodilo i zahvaljuje mu.“ (Marko Aurelije 2008, 86).

Jedna kineska legenda kazuje da drvo masline ima moć da neutrališe neke otrove, pa mu se pripisuje i zaštitna vrednost. U Japanu je ono simbol ljubavnosti, uspeha u učenju i raznim drugim poduhvatima, kao i simbol pobede (Chevalier – Gheerbrant 1983, 389). U jevrejskom i hrišćanskom predanju, kao što je rečeno, maslina je simbol mira. Ona se u Bibliji pominje više od hiljadu puta. Mojsije je navodno oslobađao ratovanja muškarce koji su gajili masline. S mnoštvom maslinovih grančica narod je proslavio ulazak Isusa Hrista u Jerusalim. Prema jednoj hrišćanskoj legendi, Isusov krst bio je načinjen od maslinovog i kedrovog drveta. U islamu je maslina središnje stablo, osovina sveta, simbol univerzalnog čoveka, Proroka (Chevalier – Gheerbrant 1983, 389).

U najopštijim enciklopedijama možemo da pročitamo kako je maslina (uljika; *Olea europaea*) subtropska zimzelena biljka i pripada vrlo širokoj porodici maslina (*Oleaceae*) koja ima oko 390 vrsta. U našem podneblju su najpoznatiji sledeći rodovi masline (*Oleaceae*): jasen (*Fraxinus*), maslina (*Olea*), zelenika (*Phyllirea*), kalina (*Ligustrum*), jorgovan (*Syringa*) i forzicija (*Forsythia*) (ELZ V, 1961, 87).

Maslina (*Olea*), tj. maslina u „užem“ smislu, raste u priobalnim predelima, uz topla mora, do nadmorske visine od 400 metara. Ona se gaji u južnoj Francuskoj, Italiji, Grčkoj, Španiji, Portugaliji, severnoj Africi. Smatra se da je maslina poreklom iz Egipta, odakle je prenetu u Grčku, a Rimljani su je proširili po čitavom Sredozemlju (ELZ V, 1961, 87).

Stablo maslinovog drveta, visoko oko 10 metara, upadljivo je kvrgavo, nepravilno i vrlo razgranato. Ono je veoma tvrdo i kvalitetno, pa je nameštaj koji se od njega pravi vrlo skup. Listovi maslinovog drveta su kožnati i ovalni, sa gornje strane su tamnozeleni, a sa donje imaju srebrnastu boju. Maslina cveta od maja do polovine juna i ima bele cvetove koji su grupisani u grozdove, a njen plod je ovalna koštunica čija je boja u rasponu od tamnozelene do crne. Plod masline je bogat uljem i dozreva u periodu od oktobra do februara, što zavisi od sorte i klimatskih prilika. Inače, maslina je drvo dugog

veka: može da dostigne čak 500 ili 600 godina, ali u proseku živi od 120 do 150 godina. Ona nije mnogo zahtevna biljka pa uspeva i na krševitom tlu, a prilično lako podnosi sušu. Dozvoljeno je napraviti jedno poređenje: ono što je kamilu u životinjskom svetu, primer dobroćudnosti i neverovatne izdržljivosti, to je maslina u biljnom svetu. Međutim, ona je osetljiva na hladnoću i smrzava se na temperaturi od minus 10 stepeni Celzijusovih (ELZ V, 1961, 87).

Zreli plodovi masline sadrže od 30 do 35 % ulja te se koriste za dobijanje ulja i konzerviraju za jelo. Proizvodnja maslinovog ulja pretpostavljala je veoma složen postupak uklanjanja koštica i odvajanja ulja i taloga. Plodovi masline su bili ljušteni i ubacivani u presu sa kamenim valjcima pri dnu koji su ih mleli. Bio je to način da se ukloni talog dok se smesa maslina smeštala u posebnu bačvu u koju je ulivana i voda. Tako je bilo obezbeđeno da ulje ispliva na površinu, a „nečistoće“, sa većom specifičnom težinom, potonu na dno. Potom bi se ulje, ali sada vrlo čisto, ponovo prebacivalo u treću bačvu. Svaka-ko je trebalo izbeći da se u presi samelju i koštice masline jer su one ulju davale neprijatan ukus (Каждан 2006, 66–67).

Osim ovog, postojao je još jedan način izdvajanja ulja, a on se zasnivao na upotrebi vruće vode ili pare. Od najstarijih vremena maslinovo ulje je na ceni ne samo kao začim, nego i kao vrlo važan trgovački artikal. U rodnoj godini jedno stablo daje od 14 do 16 litara ulja (ELZ V, 1961, 87). Ostaci koji zaostaju nakon prerade ploda masline, koriste se za ishranu stoke. Rafinirano maslinovo ulje se osim kao dodatak jelu upotrebljava i u medicini, kao lek kod pojedinih bolesti, za pripremanje masti, sapuna i raznih vrsta melema. U prošlosti se ono koristilo i za svete obrede, za osvetljenje, za masažu, za premazivanje beba i umrlih, ali i za glancanje dijamanata, pa čak i kao novac.

Kao što je rečeno, maslina je svoje mesto našla i u spisu *Geoponika*, jedinstvenom tekstu koji sadrži podrobna i sistematski sredena znanja o procesima poljoprivredne proizvodnje u Vizantijskom carstvu (Beckh 1895, 1 sq.). U ovom delu, koje se sastoji iz dvadeset poglavlja, sakupljeni su saveti praktičnog karaktera neophodni za vođenje seoskog domaćinstva kao što su, na primer, podaci o usevima, povrću, voću, vinogradima, a takođe i o živini, psima, konjima, kamilama, magarcima, pčelama, sitnoj i krupnoj rogatoj stoci, divljači, ribama, opasnim i otrovnim insektima i gmizavcima. Sastavljena između 944. i 959. godine (Kazhdan 1991, 834), *Geoponika* je prešla granice Vizantijskog carstva, tako da postoje sirijska i arapska verzije bilo same enciklopedije ili zbornika koji su ušli u njen sastav (Липшиц 1960, 5–6; Kazhdan 1991, 834), a deo o vinogradarstvu preveden je na latinski sredinom XII veka (Липшиц 1960, 7; Kazhdan 1991: 834). Ova poljoprivredna hrestomatija iz X veka na naročit način sabira i registruje sve ono što se tada znalo o toj disciplini i kao takva jedinstven je izvor za onovremenu agrikulturu Vizantijskog carstva.

Pisac *Geoponike* je jedno, deveto po redu, od dvadeset poglavlja enciklopedije posvetio upravo maslini u kojem je zapisao da maslina donosi najpotrebnije plodove i nijedan drugi proizvod ne može da se čuva toliko dugo vremena. Zbog toga su brižni poljoprivrednici dužni da joj ukazuju naročito veliku pažnju. Plodovi masline ne donose samo siguran i imućan prihod, nego su i najveće blago u svim životnim potrebama. Listovi masline se menjaju i na taj

način nagoveštavaju dolazak letnjeg suncovrata (solsticija), na isti način kao i lišće belog bresta, lipe i bele topole (Beckh 1895, 233).

Maslina će doneti dobre plodove ako se njene maslinke nalaze na vrhu grane, a ne po stranama. Potom sledi jedna zanimljiva ocena koja sadrži i moralno naravoučenije. Budući da je maslina čisto drvo, ona zahteva da i oni koji beru njene plodove budu čisti i da se zakunu u to da su došli jedino od vlastite žene, a ne iz tuđe postelje. Priča se da se u Anazarbu, u maloazijskoj provinciji Kilikiji, o maslinama staraju nevina deca i upravo zbog toga su tamošnje masline toliko plodonosne (Beckh 1895, 233).

Za masline je pogodna vrela i suva klima, a to se najbolje može videti na stablima u Libiji i Kilikiji. Blagotvornom uticaju podneblja doprinosi i izgled terena, a za masline su pogodne visoke padine. Prekomerna žega se na sličnim mestima umanjuje vetrom i to maslinovo ulje čini najboljim i takvim kao da je ceđeno iz još nedozrelih plodova. Na drugoj strani, masline posađene u ravnici, gde vetar manje duva i više izložene sunčevoj pripeci, daju gusto ulje. Uopšte, neophodno je primetiti da vetrovi ispoljavaju uticaj ne samo na biljke nego i na sva živa bića. I onoliko koliko su silni i burni vetrovi štetni za sve, toliko su umereni i tihi blagotvorni za celokupno rastinje, a naročito za masline. Otuda su za ovo čvornovato drvo zaklonjena i brdovita mesta veoma pogodna. Tu uvek pirka tihi povetarac koji ništa ne oduvava, nego ravnomerno blago pročešljava svako drvo, hrani ga i doprinosi rastu biljaka (Beckh 1895, 234–235).

Nepoznati sastavljač poljoprivredne enciklopedije istrajava na tome da masline treba saditi u periodu od 15. novembra do 20. decembra, a isto se može raditi i u proleće jer ta dva perioda nalikuju jedan na drugi – oni su i vlažni i topli. U poznu jesen zemlja je još topla od sunca i ima vlažnost od jesenjih kiša. U proleće, pak, postoji vlaga od prethodnih kiša, a toplo je od sunca koje se približava. Zemlja koja je vlažna doprinosi da masline budu krupnije i sa više cveta, pa joj stoga treba dati prednost. Posle ovakve zemlje, na drugom mestu po kvalitetu je belo i glinovito tle, a na trećem tvrdo i glinovito. „Plodnu zemlju ne hvalimo“, naglašava autor, „isto kao i crvenu, zato što je topla i prži biljke“. On dodaje da naročito treba izbegavati zemljište koje puca jer daje vodnjikave i maslinke bez ulja. Posna zemlja, s druge strane, pogoduje sađenju maslina, a o tome svedoči oblast Atika (Beckh 1895, 235–236).

Bez obzira na činjenicu da nije previše zahtevna biljka, o maslini se treba starati. Tako, na primer, drvo sa koga su ubrani plodovi treba obrezati. Pri tom, upozorava sastavljač *Geoponike*, ne treba misliti da će se količina budućeg ploda umanjiti ukoliko se potkrešu najveće grane. Dogodiće se upravo suprotno – prinos će biti znatno uvećan upravo sa novih izdanaka. Da bi se dobilo što čistije maslinovo ulje potrebno je primeniti sledeći postupak: so, isprženu u vatri, još vrelu, treba staviti u ulje. Isto dejstvo će se postići i ukoliko se ubaci okađena jelova šišarka u još vruće ulje i limunov koren ili podgrejani talog od ulja (Beckh 1895, 246).

Šta uraditi ako se desi da miš ili neka druga životinja upadne u maslinovo ulje i pokvari mu miris? Sastavljač poljoprivredne enciklopedije ima čak nekoliko rešenja i za tako neobičan, ali i vrlo neprijatan slučaj. On najpre savetu-

je da je potrebno obesiti svežanj korijandara, u razmeri jedne šake, i staviti ga u ulje. Reč je o jednogodišnjoj lekovitoj biljci (*Coriandrum sativum*) koja se upotrebljava i kao začim. Ukoliko neprijatni zadah ne nestane, treba promeniti korijandar i ponoviti postupak. Neki suše korijandar u senci i, pošto ga usitne, sipaju ga u ulje. Drugi, pak, iz suvog grožđa izvlače koštice, čiste ga i stavljaju u ulje. Kroz deset dana suvo grožđe vade, cede, mučkaju ulje i prelivaju ga u drugu posudu. Neki, opet, takođe uzimaju suvo grožđe, ali ostavljaju koštice u njemu, tucaju ga u avanu i stavljaju u ulje (Beckh 1895, 254–255).

U pojedinim priručnicima iz vizantijske medicine može se sresti izvestan broj recepata za medikamente čiji je važan sastojak i maslina, odnosno maslinovo ulje. Jedan od takvih je potiče iz poznovizantijskog razdoblja (XI–XIV vek). Reč je o medicinskom traktatu sastavljenom na grčkom jeziku koji se pod oznakom *Cod. Plut. VII, 19* čuvao u bogatom rukopisnom fondu Biblioteke Lorenzo Mediči u Firenci. Reč je o lekarskom zborniku koji je očigledno služio za praktičnu upotrebu, a, očigledno, sastavio ga je iskusen lekar koji se nije libio da u tekst unese i vlastita saznanja stečena dugogodišnjom praksom. Rukopis, koji je veoma težak za čitanje, stradao je u poplavi koja je zadesila Biblioteku Lorenzo Mediči, ali je ruski vizantolog Genadij Litavrin na osnovu prethodno urađenog mikrofilma pročitao grčki tekst, preveo ga na ruski jezik, snabdeo odličnim komentarom i u dva maha objavio (Литаврин 1971, 249–301; Литаврин 1997², 31–146).

Traktat je više okrenut praktičnim savetima nego napomenama od šireg teorijskog značaja. Kao što je rečeno, on je zapravo jedna svojevrсна medicinska enciklopedija u kojoj odeljak posvećen farmakologiji zauzima najveći deo. Neophodno je naglasiti da u Vizantiji farmakologija nije postojala kao nezavisna naučna grana. Tako su vizantijski lekari u isto vreme bili i apotekari i farmaceuti koji sami skupljaju lekovite trave i iz njih spravljaju lekove (Самодурова 1989, 326). Uopšte, u vizantijskim rukopisima se može sresti ogroman broj najraznolikijih medicinskih recepata (Hunger 1978, 309).

U slučaju bolesti usne šupljine i pri zapaljenju grla nepoznati sastavljač traktata preporučuje da se isitni lišće masline i rastvori u biljnom ulju i time namažu bolna mesta, a onda dodaje da je u pitanju proveren lek (Литаврин 1997², 113). Ako je u pitanju kašalj, savetuje se da se isecku i proseju lišće masline i lovora, zatim da se dobro izmešaju i sa vodom daju bolesnom u količini od tri kašike (Литаврин 1997², 130). Lekarija koja ublažuje otekline sastoji se iz zelenog anefa (*Anethum graveolens*, neka vrsta mirođije) – 16 unci, svežeg morskog luka (*Urginea maritima*) – 6 unci, ulja iz nezrelih maslina – 7,5 unci, vode – 3 sekstarija. Potrebno je da se zeleni anef i morski luk potope u vodu i pomešaju sa uljem od nezrelih maslina i tako drže tri dana. Onda tu smesu treba kuvati dok voda ne ispari i procediti, potom dodati 2 litra svežeg voska, jelenjeg mozga ili jelenjeg sala 1 litru, pa tako dobijeni medikament koristiti (Литаврин 1997², 85). Unca (*oyggia*) je mera za težinu i iznosi 27,3 grama (Schilbach 1970: 58–59; Литаврин 1997²: 44, н. 53), a sekstarij (grčki *xestis*, latinski *Sextrarius*) mera je za tečine i sipkave materije i iznosi 0,547 litra, odnosno 178,869 grama (Schilbach 1970: 115 sq.; Литаврин 1997²: 63, н. 120). Litra

je ovde mera za težinu i iznosi 327 grama (Schilbach 1970: 58 sq.; Литаврин 1997²: 43 н. 49).

Maslinjaci, ali i pojedinačna stabla maslinovog drveta nalazila su svoje mesto u testamentima srednjovekovnih ljudi ili bračnim ugovorima i pitanjima miraza. Tako, na primer, u arhivu grada Kotora nalaze se nekoliko zanimljivih slučajeva iz XIV i XV veka koji se odnose na područja Kotora, Bara, Lepetana u Boki Kotorskoj (Ковијанић 1958, 319–321; Ковијанић 1958а, 321–322; Радић 2014, 194–195).

Idris Bitlisi, turski istoričar i savremenik sultana Bajazita II (1481–1512) i Selima I (1512–1520), pisao je na persijskom, a glavno delo mu je *Osam rajskih bašta* (*Hešt bihišt*). Ovaj obrazovani dvorski pisac donosi slikovit opis južnih delova Balkanskog poluostrva, pre svega ostrva u Egejskom moru, među kojima naročito ističe Eubeju – odnosno Agriboz kako ga on naziva i za koji beleži da je „najlepši kraj na svetu“ – a potom i gradove, posebno Solun i Ser. Bitlisi zaključuje da „u ovim toplim krajevima ima preko mere i broja maslina, narandži, limunova, turundži i šipaka.“ (Trako 1962–1963, 217–218).

Fernan Braudel, nesumnjivo najbolji poznavalac Mediterana, govorio je: „Grubo rečeno, Sredozemlje uravnotežuje svoj život na osnovu trojstva: maslinovo drvo, vinova loza, žito“ (Braudel 1995, 31). Ova tri proizvoda se na osoben način pominju u Žitiju Atanasija Meteorita. Prepodobni je jednom sabratu kojeg je pokolebala surovost gromadnih stena na Meteorima, gde osim gavrana i drugih ptica niko nije obitavao, poručio da ne treba da brine jer nikada neće biti lišen hleba, vina i jeleja (Veis 1909, 245). Braudel je, takođe, zapisao kako i u naše vreme, misleći na središnje decenije XX veka, u Napulju ili Palermu, doručak radnika koji su prekinuli posao kako bi u senci ispod drveta ili uza zid obedovali, čine salata od crnog luka ili paradajza na kriški hleba umočenoj u maslinovo ulje, a sve to zaliveno sa malo vina. „Mediteransko trojstvo na okupu: maslinovo ulje, pšenični hleb, vino iz obližnjih vinograda. Sve to, ali i ništa više posle toga“ (Braudel 1995, 33). Ipak, dodajmo, ta se slika promenila tokom poslednjih decenija kada je došlo do „eksplozije“ tzv. brze hrane.

Premda bi se moglo reći da su Srbi izrazito kontinentalni narod, odnosno da su smešteni na prostoru na kome mahom ne rastu masline, i u njihovoj kulturi maslina zauzima određeno mesto. Kod njih se veruje da je maslina drvo od Boga blagosloveno i da se bez nje ne može obaviti liturgija. Naročito su važni dani oko Uskrsa kada se, o Cvetima, kada se maslinove grančice blagosiljaju u crkvi, kada se kite ukućani i ukrašava kuća. Jedan drevni običaj nalaže da se maslinove grančice nose u kupusište u uverenju da u tom slučaju crv neće jesti kupus. Osim toga, bio je običaj da se maslinovom grančicom škropi vinograd i da se one zabadaju u česnicu. Zabeležen je i postupak koji je pribeležen u gradu Risnu, a koji je predviđao da se prilikom svadbe, ako su mladina ili mladoženjina kuća u žalosti, umesto barjaka nosi grana masline. Verovalo se i to da maslina ima moć da na neke zagonetne načine odagna zle sile budući da se od nje, smatralo se, plaše i vukodlaci. Onaj koji je u opasnosti jer ga progoni vukodlak, naći će spas tako što uskoči među masline i u tom slučaju vukodlak mu ne može ništa. Postoji verovanje da od masline beže i veštice i stoga se ukućani, ako se nađu u opasnosti od veštice, kade maslino-

vom grančicom. Ako u kuću gde ima dece uđe neka sumnjiva osoba, decu treba nakaditi božićnom maslinom. U narodnoj medicini maslina je imala prilično široku primenu: plod masline, na primer, tuca se i privija kod krajnika i gušobolje. Onog koga boli glava ili ima veće poremećaje u mozgu potrebno je kaditi i pariti vreloom vodom u kojoj su skuvane žile od masline. Uz to, maslinovo ulje se upotrebljava za masažu kod reume, bolesti utrobe i drugih boljki. Kad se sve to ima u vidu, namah postaje jasnije zašto se među Srbima smatra da je pravi greh poseći maslinovo stablo (Чажановић 1985, 172–173).

Maslina je dospela i u zbornike srpske srednjovekovne medicine koja je kao naučna disciplina svoj vrhunac dosegla u XIV i XV veku i, kako tvrde merodavni stručnjaci, nije se mnogo razlikovala od lekarstva koje su negovale ondašnje znamenite medicinske škole u Salernu (Italija) i Monpeljeu (Francuska) (Катић 1967, 4 сл.). Zanimljive lekarske recepte, na primer, možemo naći u tzv. *Hodoškom zborniku* (Катић 1990, 3–23, 62–77), čije se sastavljanje datuje u kraj XIV ili početak XV veka, a u kojem se nalazi mešovita medicinska gradja (Катић 1986, 123–131). U jednom receptu protiv bolova u očima preporučuje se da se najpre istuca lišće od divljih maslina i time namažu oči, a zatim istuca lišće od morača i pošto se iz njega iscedi sok ostavi da tako odstoji tri dana – posle toga sok se može koristiti za mazanje očiju (Катић 1990, 17–18, 72). Protiv gute, tj. bolesti u kojoj oteknu zglobovi ruku i nogu, predviđen je neobičan recept: „Uzmi lisicu i ništa ne odbacujući od nje celu je kuvaj u kotlu, prelivajući je maslinovim uljem, sve dok voda ne počne da ključa. Pošto se lisica dobro skuva, ukloni je sa vatre i ostavi da se rashladi onoliko koliko toplota može da se trpi. Posle toga uzmi ovčiju kožu, po njoj razastri tu kuvanu masu, i ovo metni na obolelo mesto. Na tom mestu treba da se drži dotle dok masa ne počne da se suši. Zatim se ovakav način lečenja ponavlja sve dokle se bolesnik ne izleči. Ukoliko nemaš za kuvanje maslinovo ulje, onda upotrebi vodu“ (Катић 1990, 21, 75).

Jedno od omiljenih upozorenja turističkih vodiča u današnjoj Grčkoj odnosi se na poštovanje koje se ispoljava prema maslinovom drvetu. U upozorenju, koje je mešavina anegdotskog i domišljatog, turistima se savetuje da je bolje da udare šamar grčkom policajcu, nego da budu uhvaćeni kako lome granu maslinovog drveta. Ostavljajući po strani verodostojnost ovakvog saveta, ukazujemo na činjenicu da danas širom Sredozemlja, dakle, u Francuskoj, Italiji, Španiji, Grčkoj, na tlu severne Afrike i na području Levanta raste na stotine miliona stabala masline. Osim toga, zemlje mediteranskog područja daju oko 90% svetske proizvodnje maslinovog ulja, a manje količine dolaze iz Kalifornije, Meksika, Argentine, Čilea i jugoistočne Australije (PE, V, 1958, 163). Ukoliko ovo čudesno drvo i njegov plod sagledamo u hronološkoj vertikali od nekoliko hiljada godina, s jedne, i geografskom rasprostiranjju po obodu mediteranskog basena, s druge strane, dolazimo do stanovišta o njihovom značaju u svim dosadašnjim civilizacijama u Sredozemlju. Sa puno razloga maslina slovi kao jedan od veoma važnih simbola Mediterana (Kazhdan 1991, 1522–1523).

Bibliografija

- Beckh, H. 1895. *Geoponica sive Cassiani Bassi De Re Rustica Eclogae*, rec. H. Beckh, Leipzig: In aedibus B. G. Teubneri.
- Brodel, F. 1995. *Mediteran: prostor i istorija*, prev. S. Jakovljević, Beograd: Centar za Geopoetiku.
- Chevalier, J. – Gheerbrant, A. 1983. *Rječnik simbola: mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi*, Zagreb: Nakladni zavod Matice hrvatske.
- Чайкановић, В. 1985. *Речник српских народних веровања о биљкама*, рукопис приредио и допунио В. Ђурић, Београд: Српска књижевна задруга – Српска академија наука и уметности.
- ELZ V, 1961. *Enciklopedija Leksikografskog zavoda*, V, Zagreb: Izdanje i naklada Leksikografskog zavoda FNRJ.
- Херодот 1959. *Херодотова историја*, прев. М. Марсенић, Нови Сад: Матица српска.
- Hunger, H. 1978: *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, II, München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Катић, Р. 1967. *Српска медицина од IX до XIX века*, Београд: Српска академија наука и уметности.
- Катић, Р. 1986. „Терапијски зборници српске средњовековне медицине и њихово порекло“, *Археографски прилози* 8 (Београд 1986) 123–131.
- Катић, Р. 1990. *Медицински списи Ходошког зборника. Избор*, Београд: Народна библиотека Србије – Дечје новине (Горњи Милановац).
- Каждан, А. 2006. *Селјак, У Византинци*, прир. Г. Кавало, Београд: Clio.
- Kazhdan, A. 1991. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. A. P. Kazhdan, II, New York – Oxford: Oxford University Press.
- Ковијанић, Р. 1958. „Барски маслињаци XIV вијека“, *Историски записи XIV*, 1-2 (Цетиње 1958) 319–321.
- Ковијанић, Р. 1958а. „Један помен маслина у Боки (1431)“, *Историски записи XIV*, 1-2 (Цетиње 1958) 321–322.
- Липшиц, Е. Е. 1960. *Геопоники: византијска сельскохозјайствена енциклопедија*, введение, перевод с греческого и комментарий Е. Е. Липшиц, Москва – Ленинград. Академия Наук СССР.
- Литаврин, Г. Г. 1971. „Византијски медицински трактат XI–XIV вв. (по рукописи Cod. Plut. VII, 19 Библиотеки Лоренцо Медичи во Флоренци)“, *Византијски временник* 31 (1971) 249–301.
- Литаврин, Г. Г. 1997². *Византијски медицински трактат XI–XIV вв.*, Санкт–Петербург: Алетейя.
- ЛССВ 1999. *Лексикон српског средњег века*, прир. С. Ћирковић – Р. Михаљчић, Београд: Knowledge.
- Marko Aurelije 2008. *Samot sebi*, prev. sa grčkog A. Vilhar, predg. M. N. Đurić, Beograd: Dereta.
- PE, V, 1958. *Pomorska enciklopedija*, V, Zagreb: Izdanje i naklada Leksikografskog zavoda FNRJ.
- Плиније Старији, 2015. *Историја природе: избор*, прев. с латинског Џ. Ф. Хили, прев. с енглеског Н. Мрђеновић, Београд: Досије студио.
- Радић, Р. 2014. *Друго лице Византије: неколико споредних тема*, Београд: Evoluta.

- Речник 1969. *Речник српскохрватскога књижевнога језика*, књ. 3 (К – О), Нови Сад – Загреб. Матица српска – Матица хрватска.
- Самодурова, З. Г. 1989. *Естественонаучные знания*, У Култура Византии, II (Вторая половина VII–XII в.), Москва: Наука. Академия Наук СССР.
- СБР 2004. *Српски биографски речник*, 1 (А – Б), Нови Сад: Матица српска.
- Schilbach, E. 1970: *Byzantinische Metrologie*, München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Срејовић, Д. – Цермановић-Кузмановић, А. 1979. *Речник грчке и римске митологије*, Београд: Српска књижевна задруга.
- Трако, S. 1962–1963. „Bitlisijev opis Balkanskog poluostrva“, *Prilozi za orijentalnu filologiju* 12–13 (Sarajevo 1962–1963) 209–218.
- Veis, N. 1909. „Symbole eis ten historian ton monon ton Meteoron“, *Byzantis* 1 (1909) 237–260.

THE OLIVE – HOLY TREE OF THE MEDITERRANEAN

(Historical experiment)

Summary

Olive, a long-lasting, knobby tree with a rich crown made of leather, oval-shaped leaves, dark green on top, and silvery on the bottom, as well as its fruit, have been the symbol of the mediterranean civilizations for a long time. Revered during the pagan Ancient times and celebrated in Christianity so much that it was mentioned in the Holy Scriptures more than a thousand times, this subtropical evergreen plant, consisted of more than 390 subspecies, alongside wheat and wine, as part of the “Mediterranean trinity” of some sorts, has been the staple of diet in the vast Mediterranean basin for several thousands of years. It was used for medicinal purposes; it was used as decoration for the champions at Olympic Games; it was dedicated to the gods; it was used for illuminating the noblemen's chambers and chambers of pious monks; it was referred to as liquid gold; it was used to scare away elves and witches; it was the source of wealth; it was used as symbol of peace. It has been mentioned in diverse source material – histories, natural science papers, proverbs and riddles, commercial and agricultural encyclopedia, epic poems, charters, wills of medieval men, medicinal handbooks, philosophical treatises, contemporary anecdotes. This text, a historical experiment in fact, deliberates the paths and ways of creating a humongous book whose lead character would be – the olive.

Key words: Mediterranean, olive, symbolism, diet, Ancient times, Christianity, Holy tree, historical sources, medicine, magical instrument.

Razmišljanja o pirinču u mediteranskim društvima

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: Kulturna istorija hrane je prilično zapostavljeno polje istraživanja u domaćoj historiografiji, i tek sporadično se pojavljuju istraživački prilozi. Izabran je pirinač kao biljna kultura koja je imala određeni značaj u mediteranskim društvima, i čija se uloga u sklopu tradicionalne mediteranske ishrane menjala shodno društveno-kulturnim, ali i klimatskim promenama. Rad ima za cilj da ocrta kulturni i istorijsko-geografski tok gajenja i konzumacije pirinča pre i posle vizantijske epohe, polazeći od Brodelovih zapažanja, potom predstavljajući novije rezultate iz različitih disciplina – vizantologije, osmanistike, kulturne antropologije, i ekološke istorije. Na drugom nivou je traženje odgovora na pitanje čija je hrana bio pirinač na vizantijskom i osmanskom Levantu, i u kojoj meri je bila prisutna njegova kultivacija, koji su bili načini njegove pripreme, čime se ulazi u područje gastronomije sa njenim nizom istraživačkih pitanja. Rad je prvenstveno usmeren ka povezivanju različitih metodoloških pristupa i mogućnosti u policentričnom istraživanju jedne od trenutno najzastupljenijih poljoprivrednih kultura na svetu.

Ključne reči: pirinač, kulturna istorija hrane, Mediteran, Vizantija, Osmansko carstvo, istorijska geografija, ekološka istorija (*environmental history*), mediteranaske kuhinje, gastronomija.

Uvod: u početku beše Brodel

Počinjemo od Brodela (Fernand Braudel, 1902–1985), istoričara čije se ime i opus neraskidivo vezuju za „unutrašnje more“. Opisujući velike cikluse ekonomije, Brodel je u svom „Mediteranu“ ispisao pasuse i o pirinču, u okviru opisanja velikih ciklusa ekonomije. Sveto trojstvo ishrane Mediterana bilo je: pšenica – masline – vinova loza, a hlebom se svašta nazivalo, u zavisnosti od obilja ili oskudice. Pogodno za skladištenje i za ishranu posada na brodovima i u tvrđavama bilo je proso, od koga je sirotinja pravila kašu i hleb, dok se pirinač u mediteranskim gradovima nije nikad odomaćio kao zamena za hleb. Brodel doduše navodi kako je u vreme velike skupoće pšenice 1589. godine pekarima u Veneciji bilo dopušteno da prave hleb od tri dela žita i jednog dela pirinča. Taj je hleb međutim, bio toliko ukusan da je pojačavao apetit, pa je ubrzo zabranjen (Brodela, *Mediteran* I, 2001, 568ff). No, Kapati i Montanari su u svojoj kulturnoj istoriji italijanske kuhinje (Capatti – Montanari 2003, 48ff) dosta dopunili ove podatke o pirinču i Italiji. Između ostalog, kao tačna godina prvog spomena pirinča kao setvene kulture uzima se 1475., godina u kojoj je milanski vojvoda Galeaco Sforca obećao da će poslati nekoliko vreća za setvu u Feraru. Na Brodelovu 1589. nadovezuje se podatak iz 1590. godine kada su gradske vlasti Bolonje odlučile da sirotinji koja je nagnula u grad pode-

* jmrgic @f.bg.ac.rs

le dnevne porcije pirinča. Dve decenije pre toga, Bartolomeo Skapi, privatni kuvar nekoliko papa: Pavla III, Julija III i Pija V, donosi dva recepta o spravljanju slojevitog jela od pirinča sa rendanim sirom, biberom, cimetom i šafrenom (Scappi 1570, 72ff), a kao poseban „brend“ pominje „pirinač iz Lombardije“. Kapati i Montanari smatraju da se pirinač povlači iz kuvara i gastronomskih priručnika između ostalog i zbog zabrinutosti oko higijenskih uslova proizvodnje ovog zrna u barovitim i blatnjavim poljima.

No, vratimo se Brodelu koji kaže da je Levant imao velike žitnice – Egipat, ravnice Tesalije, Makedonije, Trakije, a Dunavom je stizalo žito iz Bugarske, Vlaške i Moldavije. Egejsko more bilo je centar legalne i nelegalne trgovine žitom, otimanja tovara žita, korupcije zvaničnika i uopšte gusarenja u vreme nestašica, ali i inače, kao jednog od vidova „ekonomije nasilja“ u poroznom prostoru krajišta na morskim širinama. U drugom tomu, Brodel navodi da su u Bugarsku Turci doneli pirinač u 15. veku, da se on dobro primio na području Filipopolja (Plovdiva), Tatar Pazardžika i Caribroda (Dmitrovgrada) na Marici, i da je u 16. veku proizvodnja bila oko 3.000 tona. Pored pirinča, koji se proizvodio na prostranim čitlucima, u isto vreme su donete kulture pamuka, a potom i kukuruza i duvana (Brodel, *Mediterran II*, 121ff).

Znatno više pažnje Brodel je posvetio pirinču u „Materijalnoj civilizaciji“, u prvom tomu – „Strukture svakodnevice: moguće i nemoguće“, analizirajući šta su bila osnovna, hlebna žita, a šta sekundarne žitarice, i šta je za koga bio hleb. Hlebne žitarice su, prema Brodelu, bile pšenica i raž, mada je glad otvarala lepezu „lošeg hleba“, a koristilo se i „sitno zrno“ – ječam, ovas, proso i heljda. Palenta je, pre nego što je počela da označava kukuruznu kašu, bila kaša od pečenog pa mlevenog zrna ječma, često pomešanog s prosom. Pirinač se, kaže on, uvezio s obala Indijskog okeana još u antičko doba, te se u Srednjem veku njim trguje u turskim pristaništima, i u Španiji gde su pirinač doneli Arapi. U 14. veku pirinčem sa Majorke se trguje na sajmovima u Šampanji, a onaj iz Valensije se izvozi u Nizozemsku. U Italiji se pirinač gajio od 15. veka i prodavao se jeftino u Ferari, a kasnije će se proširiti na prostrana imanja Lombardije, Pijemonta, Venecije, Romanje, Toskane, Napulja i Sicilije. Brodel dodaje da na turskom Balkanu pirinač ima veliki značaj i poziva se na svoj Mediteran, drugi tom. Kada se uspostavi kapitalistički način rada proleterijata na pirinčanim poljima, za Brodela je to pravi „gorki pirinač“ – *riso amaro* (Brodel, *Strukture*, 2007, 92-93). To je najverovatnije aluzija na naslov čuvenog filma Đuzepea de Santisa u kome glumi diva Silvija Mangano, snimljenog 1949. godine, koji prikazuje i tegobni život radnica – *mondina* na pirinčanim poljima, koje su plevile usev od korova (vid. Sliku 1). Ova intenzivna, isključiva upotreba ženske radne snage za poslove rasađivanja mladica i plevljenje polja od korova, što je bio izrazito fizički zahtevan i težak oblik rada, zajedničko je obeležje rada na pirinčanim poljima Irana i Italije (Bazin et al. 1989, 147-163).



Slika 1 – Italijanske *mondine* u pirinčanim poljima 1950. godine. Mondine su se veoma rano organizovale u sindikate radnica (<https://it.wikipedia.org/wiki/Mondina#/media/File:Mondine.jpg>) (vid. dalje: Derounian 2018).

Nešto dalje u tekstu Brodel odlazi u postojbinu pirinča, Aziju, i razmatra suhu kulturu i natopljena polja, ističući da je, poput žita, i pirinač nastao kao suva trava u dolinama srednje Azije, i da tek kasnije postaje kultura navodnjavanih polja. U pogledu ishrane, pirinač je kao i žito, tiranska biljka, ali se neoljušten bolje čuva od žita. Kalorijski je zasitno te stoga isplativo za gajenje, jer daje 3.500 kalorija po kilogramu, odnosno pet puta više kalorija po hektaru od žita. Iz severne u južnu Kinu, a odatle u Japan, Indiju i Persiju, pirinač napreduje u močvarama donje Mesopotamije kao navodnjavana kultura koja brzo raste i omogućava dve žetve godišnje, između kojih su bile žetve žita, raži ili prosa (Brodell, *Strukture*, 2007, 128ff).

Ostavljajući po strani putopise Zapadnjaka – avanturista, naučnika, a potom jezuita poBliskom i Dalekom istoku, citirane kod Brodela, dopunićemo ove obrise nastupanja pirinča ka Mediteranu. Nije reč toliko o dodavanju podataka Brodelovim redovima, koliko o novom pristupu sa stanovišta kulturne antropologije, i o tumačenju vizantijskih i osmanskih izvora u tom svetlu. S obzirom na preporučeni obim priloga u ovom zborniku, kao i zbog prvog okušavanja u ovom istraživačkom polju, držaćemo se opšte literature. U antropologiji hrane, polazne su studije Klod Levi-Strosa (Claude Lévi-Strauss 1908–2009) i Meri Dagleas (Mary Douglas 1921–2007), koji su na osnovu svojih terenskih istraživanja postavili teorijske osnove sagledavanja kompleksa pitanja: šta je to zapravo „hrana“ za ljude koji su „svažtojedi“ na vrhu evolutivnog lanca ishrane, a opet sve vrlo pažljivo biraju; potom, šta se „unosí“ zajedno sa namir-

nicama i šta prethodi odabiru, pripremi i konzumaciji (vid.: *Food and Culture: A Reader*, 2013). U jednom od svojih novijih radova, Monika Smit postulira da je izbor onoga što se jede (*food choices, food preferences*), na osnovu bioloških i ekonomskih zapažanja – ukus, vrednost (materijalna i duhovna), čistoća, jednostavno ili složeno pripremanje, dostupnost goriva za spremanje jela – društveno uslovljen. Na nivou pojedinca, hrana je osnovni deo lične i grupne identifikacije i može da, s jedne strane, bude u funkciji izgradnje društvenih odnosa u pravcu jednakosti – bliskosti, solidarnosti, ili održavanja odnosa klasa – razdaljine, segmentacije/odvajanja. Hrana, to jest, ponašanje vezano za hranu kojim se označava društveni status je, između ostalog, pravljenje gozbi i učestvovanje u njima, kreiranje složenih jela od običnih sastojaka tako da se dobije „haute cuisine“ u procesu složenog, majstorskog rada, i negovanje ukusa za „egzotična“ jela. Hrana koja ujedinjava može biti šećer, čaj, koka-kola, ali i jela koja se temelje iz svakodnevnih osnovnih namirnica (Smith 2006, 480–493).

U ovom smislu pirinač se može promatrati kao namirnica koja je izdvajala elitu (Sasanidi i Vizantijsko carstvo), potom objedinjavala određene verske i društvene slojeve u Osmanskom carstvu, da bi danas postala globalna namirnica za koju ne važe ograničenja razdaljine od mesta proizvodnje do mesta konzumacije, već objedinjava prema ličnim sklonostima pojedinca da usvoji tekovine drugih internacionalnih kuhinja (japanske, kineske, azijske, ali i italijanske, španske, marokanske, tunižanske i drugih). Scene trebljenja pirinča od kamenčića pripadaju davnim uspomenama, jer se pirinač danas pakuje u kesice koje se spuštaju u kipuću vodu i već za desetak minuta je skuvan i to rastresito. To je, uzgred, još jedan pravac antropoloških propitivanja – *food memories*, emotivno obojene uspomene na hranu, dragocene za proučavanje ličnog i kolektivnog identiteta, porodične i rodbinske dinamike, društvenih i ekonomskih odnosa (Fray Waxman 2008, 363–383).

Zapravo, praćenje istorije neke biljke, uopšte hranljivog ploda, od početne domestikacije i kultivacije do translacije u novu kulturno-društvenu sredinu počiva i na sagledavanju prirodno-geografskih uslova za njenu „seobu i naseljavanje“ – tla i klime, od kojih su za pirinač posebno važni režim padavina i osunčanost. Složena sfera društvenih i ekonomskih odnosa takođe mora da bude uzeta za referentni okvir. Status namirnice u društvu određuje potrebu i prisilu da se njena proizvodnja pojača ili da se uvozi. Organizacija radne snage i nadzor pri uzgoju pirinča vrlo su specifični i zahtevaju stručnost i poštovanje tačnog rasporeda radova u poljima koja se pripremaju na poseban način. Važna je i kontrola cena i distribucija proizvoda. U ovom pogledu, uzgoj pirinča dosta nalikuje geofizičkim i zemljodelačkim uslovima vinogradarstva: *terroir*, strogi kalendar radova, stručna specijalizacija radne snage, klimatska osetljivost, paleta proizvoda i načini konzumacije (Mrgić 2011, 613-637; ista, 2017, 1309–1328).

Dugo putovanje pirinča od Dalekog Istoka do Vizantije

Pirinač, riža (*Oryza sativa*) sa dve glavne grupe, o. *japonica*, kratkog zrna i o. *indica* dugog zrna, koji je oko 300. g. pre n.ere bio uzgajan na Bliskom Istoku u periodu helenizma, a potom bio predmet trgovine u Rimskom carstvu,

u Evropi se nije gajio sve do Srednjeg veka., Dosadašnja istraživanja su pokazala da je Persijsko carstvo Ahemenida, Parčana i Sasanida bilo glavna kopča u prenošenju kulture pirinča iz Indije, preko južne Mesopotamije, te Sirije na Levant – u Egipat. Sa jačanjem države Omajada ta se kultura prenosi u Španiju i na Siciliju (Chang 2000, 132–149). Premda se Arapima i Bagdadskom kalifatu koji formira „islamski Komonvelt“ pripisuje odlučujuća uloga u širenju pirinča na Bliskom istoku i Mediteranu (Watson 1974, 8–35), neophodno je napomenuti da je pirinač bio poznata namirnica u helenističkoj kulturi, ishrani i medicini. Podaci o pirinčanim poljima Baktrije, Vavilonije i Suzijane, koje su videle trupe Aleksandra Makedonskog, postali su poznati preko dela Diodora Sicilijskog i Strabona. Do drugog veka nove ere, pirinač se učvrstio u rimskom Egiptu, ne samo u delti već i dublje, a do Egipta je mogao da stigne dvojako, kopnenim putem – iz Mesopotamije preko Antiohije u Siriji, gornje doline Jordana i obale Palestine, ali i direktno iz Indije putem pomorske trgovine – Indijskim okeanom te Crvenim morem. Apicije i Galen su preporučivali pirinčanu vodu kao dobar lek za stomak, u šta se veruje i danas. U Dioklecijanovom „Ediktu o cenama“ (*Edictum de Pretiis*, 301. godine), za 1 veliki modij od 17,5 litara, tj. dvostruki italijanski modij od 8,754 litara, cena je 200 denara za očišćeni pirinač, što je bilo duplo skuplje od pšenice i prosa, ali i soli, dok je cena jednake količine susama bila isto tolika, što govori da je ta namirnica bila široko rasprostranjena u upotrebi, inače se ne bi našla na listi (Deccker 2009, 187–206).

Vizantolozi i istoričari gastronomije Mediterana i Grčke su saglasni u zaključku da je pirinač bio luksuzna namirnica u Vizantijskom carstvu, jer nije uspevao, niti se gajio na njenoj teritoriji već se uvezio, i bio je rezervisan za elitu. Luksuz je nešto što je skupo, nepotrebno, a pruža zadovoljstvo, a u sklopu mediteranske ishrane potrebe za ugljenim hidratima bile su sasvim dobro pokrivena paletom starih žitarica. U obimnoj „Ekonomskoj istoriji Vizantije“ Angeliki Laju deciderano navodi da gajenje pirinča jeste postojalo na Kritu u 14. veku, ali nije potvrđeno za Trakiju i Makedoniju, dakle, za ona područja gde će početi osmanska kultivacija te biljke (Laiou 2002, 326ff). U nekoliko značajnih studija o povrću u Vizantiji, snabdevanju Konstantinopolja, te svakodnevnoj hrani elite i „običnih“ ljudi u Vizantijskom carstvu, Johanes Koder je došao upravo do pomenutog zaključka: pirinač je elitna hrana konzumirana u obliku slatkog pudinga s ili bez pavlake (*oryzin me meli*), posebno na trpezi bogatih igumana u manastirima (Koder 1993, 17, 36ff; isti 2013, 139–155; isti 2016, 31–44). Sa ovim se slaže i Endrju Dolbi, koji je vizantijskoj i grčkoj kuhinji posvetio po jednu monografiju, navodeći da se pirinač kuvao u mleku, sladio medom ili šećerom, a odozgo posipan ušećerenim bademima (Dalby 1996, 91, 191–192; isti, 2010, 80, 218). Nova i iscrpna studija o pirinču u svakodnevnoj ishrani i medicinskoj upotrebi daje sveobuhvatan pregled te biljke i kulinarske namirnice kroz istoriju antičke medicine, koju je potom preuzela i baštinila Vizantija (Kokoszko, Jagusiak, Rzeźnicka 2014, 63–101).

Zanimljivo je da se osvrnemo na savremene podatke o geografskom razmeštaju pirinčanih polja u Grčkoj. Prema izveštajima za Međunarodnu komisiju za pirinač FAO, navodi se da su glavne oblasti za gajenje pirinča u Grčkoj

1999. godine bile u okolini Soluna (67%) i Sera (18%) i da je do Drugog svetskog rata kultura udeo pirinča u ishrani bio zanemariv, i Grčka je potom uvozila i sadne sorte i plodove iz Italije. U gajenju su preovlašivali tipovi *Oryza japonica*, a sve više dobijaju na značaju tipovi grupacije *indica* (Ntanos 2001). Isti takav izveštaj je sačinila i Turska, i kao glavne oblasti uzgoja navedene su Trakija – Mramorno more, sa centrom u Jedrenu, i Crnomorske oblasti oko Samsuna (vizantijska Amisa), dok su jugoistočna Anatolija i Egej vrlo ograničenih proizvodnih mogućnosti, posebno zbog suše koja je vladala od 1984. do 1995. godine i uticala na drastičan pad proizvodnje. Takođe, na uspeh proizvodnje utiču sezonska klimatska dešavanja – pirinač se seje od druge polovine aprila (Jedrene, ali i Kočani) i početkom maja, a dozreva za 50 dana, tako da mu ne prijaju ni pozna prolećna hladnoća i hladna voda u poljima, niti preterana vrućina kad sazre, jer to dovodi do pucanja zrna (Sürek 1998).

Osmansko carstvo – inovacije u zemljoradnji i eklektika u gastronomiji

Osmanska kuhinja, opet vrlo kratko ovde, sinkretična je i baštini tradicije ne samo turkijskih naroda, već u mnogo većoj meri persijske (iranske) i bliskistočne, da bi se onda nadovezala na mediteransku tradiciju, među kojima je svakako vizantijska bila dominantna na Levantu. Sasvim u duhu moderne „fusion food“, osmanska jela od pirinča uključivala su slatko-slane kombinacije, oko 40 vrsta pilava i pudinga-sutlijaša uz omiljene začine poput šafrana, ruzmarina, nane, ruže i ružine vodice, cimeta, ali i američke papričice i muškato oraščića. Studije hrane podrazumevaju i proučavanje potrošnje (*consumption studies*), isprva luksuzne pa masovne, kao i pomodarstva, u čemu Osmanlije nisu zaostajale za drugim Evropljanima (najnovija sinteza: Işın 2018).

Osmanista Olga Zirojević je nedavno objavila zbirku svojih priloga za kulturnu istoriju hrane Osmanskog carstva (Zirojević 2019), u kojoj pirinač izostaje kao odrednica, a u ranijem objavljenom poglavlju o „Jelu i piću“ u Osmanskom carstvu (Zirojević 2005, 238), autorica se u jednom pasusu osvrće na ovu namirnicu za koju kaže da je „posle pšenice bio najznačajnija namirnica u osmanskoj ishrani“. Njegova proizvodnja je stoga bila pod kontrolom države, i u periodu od 1571. do 1580. godine stizao je u velikoj količini na tržnicu u Budimu. Dragana Amedoska je u svom izlaganju na konferenciji dala nešto više podataka o rasprostranjenosti kultivacije pirinča u Osmanskom carstvu, do kojih je došla istraživanjem raspoloživih deftera. Ona navodi da su u sandžacima Kruševac, Skadar i Smederevo posvedočena pirinčana polja, i da su ona zamrla tokom „Malog ledenog doba“ sa njegovim nepovoljnim uslovima za ovu kulturu. Proizvodnja je bila dosta manja od one u drugim delovima Carstva i bila je usmerena na zadovoljavanje lokalnih potreba (Amedoski 2017, 235–256).

Stalno citirani podatak iz putopisa Bertrandona de la Brokijera, koji na povratku iz Svete zemlje 1432. godine pominje pirinčana polja, ali tek kod Niša, moraju se uzeti sa rezervom, jer je putopisac prethodno prošao kroz Plovdiv (Filipopolj) i propustio da pomene tamošnja polja (*Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquiere*, 1892, 204: « une tres beau pays et y croist moult de ris »). Naime, od vremena objavljivanja studije Halila Inaldžika (Inalcik 1982,

69–141; isti, 1997, 37–39, 41, 86, 162, passim) poznato je da je uporedo sa učvršćivanjem osmanske vlasti dolinom Marice ka Jedrenu, te naseljavanjem juručkih nomada i sistematskim planiranjem i stvaranjem pirinčanih latifundijskih na prostranim čitlucima, prava kultura zasigurno počela oko 1430–1450. u gornjoj Trakiji, oko Plovdiva i Tatar Pazardžika.

Slično je i sa poznatim podacima Evlije Čelebija (1611–o. 1676), koji u proleće 1660. na putu iz Niša ka Beogradu prolazi Carigradskim drumom kroz palanku Paraćin i kaže da je „obrađiva zemlja ovog kraja vrlo plodna, te je ovde ranije uspijevaao pirinač. Stoga bi šehar mogao biti bogato (napredno) mjesto. Zaista je klima prijatna, a izletišta i lovišta obilna, ali kakvu korist od svega toga kada niko nema sklonosti za zemljoradnju (čiftdžilik), pa je zemlja ostala pusta i zapuštena“ (Evlija Čelebi 1957, tom 1, 75). Drugi podatak, a u njegovom delu i jedini pomen o pirinču u Hercegovini je iz proleća 1664. godine, kada je na putu iz Popova polja ka Mostaru Evlija prošao kroz grad Gabelu, i opazio da se „na južnoj strani grada Gabele nalazi malo polje. Kažu da se tu u davnim vremena sijala riža, a sada je zapušteno (*muattal*)“ (Evlija Čelebi 1957, tom 2, 239). Evlija jeste prošao kroz selo Kočane, koje će postati simbol kvaliteta makedonskog pirinča, ali ni reč nije napisao o pirinčanim poljima u tom kraju. Treba primetiti Evlijin naglasak na pustoju, nenaseljenoj zemlji što znači da nije bio ispunjen osnovni preduslov za bilo kakvu poljoprivrednu proizvodnju. Drugačije od Evlije, čuveni osmanski geograf i istoričar Hadži Kalfa (Katib Čelebi, o. 1609–o. 1657), nije propustio da u opisu Plovdiva istakne izrazitu plodnost okoline i rodnost polja, „posebno pirinča, kojim se snabdeva cela oblast do Beograda“. Druga pirinčana oblast se prostirala južno i istočno od Drame, kao i u okolini Sera, što je bitan podatak za naše dalje izlaganje (Hadschi Chalfa, ed. Hammer, 1812, 53 ff).

Pitanje o tome da li je pirinač bio hrana za muslimansku elitu moguće je sagledati na osnovu zakona i zakonskih propisa iz 16. veka, za nekoliko sandžaka – Smederevski, Vidinski, Kruševački, Skadarski, Bosanski, Zvornički i Kliški. Gradski zakoni za Srebrenicu, Sase, ali i Smederevo i Vidin, pokazuju da je pirinač bio carinjen po tovaru duplo u odnosu na pšenicu i druga hlebna žita, 4 naspram 2 akče, ali u istom rangu sa smokvama, medom, susamom, lanom i solju, dok je dvostruko skuplje bilo maslinovo ulje (8 akči), iz čega se jasno vidi gradacija namirnica koje se prodaju. Zaista skupoceni bili su začini mereni na kantar dramima, te je jedna lodra šafrana (1 lodra = 100 drama = 320,7 gr) koštala 60 akči u Skadru 1529/36, a 80 akči 1570. godine. Biber je bio još skuplji. Pominje se 1516. godine kao artikal koji se karavanom prenosi kroz Rudnik i Crnču ka Sremu ili drugde, i po tovaru se uzima jedan zlatnik za sandžakbega Smederevskog sandžaka (*Kanuni i kanun-name*, 45, 67, 121, passim; Bojanić 1974, 18, 23–24, passim). Može se, dakle, zaključiti da pirinač nije bio nedostižna, već vrlo rasprostranjena i tražena namirnica.

Znameniti Gazi Husrev-beg (Ser 1480–1541), sandžak beg Bosne u nekoliko mandata i veliki vojskovođa, stvorio je izuzetno značajan i prostran vakuf, posebno u Sarajevu, gde je 1531. godine osnovao džamiju, uz koju će biti izgrađena medresa i čuvena biblioteka (1537), a zatim i tekija i *imaret* – javna kuhinja (Singer 2005, 481–500). Posedi njegovog vakufa obuhvatali su i sela, za ovu

temu bitna, u kadilucima Ser (Seres), Drama i Zihna, gde su Osmanlije u prethodnom stoleću uspostavile gajenje pirinča, i gdje je Gazi Husrev-begova majka imala brojne vakufe. U vakufnami se kaže da će se, kako je to već utvrđeno, svakog dana ujutru i uveče kuvati obroci – ujutru čorba od kejla prečišćenog pirinča i s mesom, a uveče čorba od prečišćene pšenice (kejla pirinča iznosio je 10 okka, 12,28 kg). Svakog petka će se praviti pilav od tri kejla prečišćenog pirinča s mesom i 9 oka masla, i *zerde* – slatko jelo od kejele pirinča, 3 oke masla i 12 oka čistog meda. Za vreme ramazana kuvaće se svake noći pilav od tri kejla pirinča i čorba od pšenice. Među troškovima imareta ne pominje se novčani iznos potreban za nabavku pirinča, pa se sa dosta velikom sigurnošću može smatrati da je ova namirnica stizala sa vakufskih poseda u okolini Sera. To je nešto što se dosad u nauci nije posebno isticalo (*Vakufnama Gazi Husrev-bega*, u: *Vakufname iz Bosne i Hercegovine*, 1985, 47–60).

Završna razmatranja

Uvođenje nove biljne kulture u ishranu, kao i njeno potiskivanje i nestanak, složeni su procesi. Stoga se o pirinču na vizantijskom Mediteranu, a posebno na osmanskom centralnom Balkanu, mora promisliti na više ravni. U postvizantijskom društvu koje se islamizuje i premrežava kasabama i šeherima sa džamijama i vakufima, sa vrlo jakim centralnom vlašću, od polovine 15. veka, kada su posvedočena prva pirinčana polja u dolini Marice, te barem do kraja 16. veka, raste potražnja za pirinčem. Ova namirnica ne samo da je sledovanje janičara, i deo carske i begovske trpeze, već postaje svakodnevna hrana u imaretima, u slatkoj i slanoj formi, kao *zerde* i kao pilav s mesom. Poput vinove loze, i pirinač je imao svoje zahteve u pogledu klime i obrade tla, a dodatno u izgradnji sistema navodnjavanja i odvodnjavanja, striktnog pridržavanja rasporeda stručnih poslova oko useva. Dakle, stručnu radnu snagu je trebalo obučiti i nadzirati, pa su u slučaju njenog raseljavanja polja brzo i lako propadala, a to je nešto što istraživači često gube iz vida. Drugi faktor – klimatske promene u pravcu hladnijih i vlažnijih perioda tokom „Malog ledenog doba“ – pouzdano nisu išle na ruku vinogradarstvu ni uzgoju pirinča (Tabak 2007, 105, 172–173, 225–226ff; Mrgić 2018, 137–169), dočim se uvođenje gajenja kukuruza, „turskog žita“, najkasnije od 17. veka, ne može na osnovu raspoloživih rezultata istraživanja još uvek prihvatiti kao odlučujući faktor. Stoga je i u ovom slučaju reč o sinergiji i kumulativnom dejstvu nekoliko činilaca – demografskih, ekonomskih i klimatskih (Mrgić 2011, 613–637). Ostaje nam da se nadamo da će se kulturne istorije namirnica i ishrane češće i detaljnije obrađivati u domaćoj historiografiji, uzimajući u obzir savremene rezultate srodnih disciplina, pre svega kulturne antropologije.

Bibliografija

Amedoski, Dragana. 2017. "Introduction of Rice Culture in the Central Balkans (15th and 16th century)." In: *State and society in the Balkans before and after establishment of Ottoman rule*, eds. Srđan Rudić – Selim Aslantaş, Belgrade: The Institute of History: Yunus Emre Enstitüsü – Turkish Cultural Centre, 235–256.

- Bazin, Marcel, Christian Bromberger, Daniel Balland, Soğrā Bāzargān, "Berenj – Rice", *Encyclopædia Iranica* IV/2, 147-163, December 15, 1989; available online: <http://www.iranicaonline.org/articles/berenj-rice> (accessed online at 17 August 2012).
- Bojanić, Dušanka. 1974. *Turski zakoni i zakonski propisi iz XV i XVI veka za Smederevsku, Kruševačku i Vidinsku oblast*. Beograd – Istorijiski institut.
- Brodel, Fernan. 2001. *Mediteran i mediteranski svet u doba Filipa II*. Tom I–II, prev. s francuskog Mirko Djordjević, Geopoetika – CID, Beograd – Podgorica.
- Brodel, Fernan. 2007. *Strukture svakodnevice: moguće i nemoguće*, Knjiga 1 – Materijalna civilizacija, ekonomija i kapitalizam od XV do XVIII veka, prev. s francuskog Dušan Janić, Beograd.
- Brokijer, Bertrand de la. 2002. *Putopis. Putovanje preko mora*, Beograd 2002. (= *Le Voyage d'Outremer de Betrandon de la Broquiere*, ed. C.H. Schefer, Paris 1892.)
- Capatti, Alberto – Massimo Montanari. 2003. *Italian cuisine: a cultural history*. Translation of *La cucina Italiana: Storia di una cultura*, Columbia University Press 2003.
- Chang, Te-Tzu. 2000. "Rice." In: *The Cambridge World History of Food*, vol. I, ed. Kenneth F. Kiple –Kriemhild Coneè Ornelas. Cambridge University Press, 132–149.
- Dalby, Andrew. 1996. *Siren Feasts: A History of Food and Gastronomy in Greece*, Routledge – London.
- Dalby, Andrew. 2010. *Tastes of Byzantium, The cuisine of a legendary empire*, I.B. Tauris – London.
- Decker, Michael. 2009. „Plants and Progress: Rethinking the Islamic Agricultural Revolution.“ *Journal of World History*, Vol. 20 (2): 187–206.
- Flora Derounian, *How women rice weeders in Italy took on fascism and became heroines of the left*, <https://theconversation.com/how-women-rice-weeders-in-italy-took-on-fascism-and-became-heroines-of-the-left-92756>, objavljeno March 7, 2018, 8:16am GMT; pristupljeno: 28. april 2020.
- The Economic History of Byzantium – From the Seventh through the Fifteenth Century*, Vol. 1–3, ed. Angeliki E. Laiou – Charalampos Bouras, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2002, dostupno na: <https://www.doaks.org/resources/publications/books/the-economic-history-of-byzantium> (poslednji pristup 27. maj 2020).
- Evlija Čelebi, 1957. *Putopis – Odlomci o jugoslovenskim zemljama*, prev. i prir. H. Šabanović, tom 1–2, Sarajevo.
- Food and culture: a reader*, edited by Carole Counihan and Penny Van Esterik, Routledge 2013.
- Frey Waxman, Barbara. 2008. "Food Memoirs: What They Are, Why They Are Popular, and Why They Belong in the Literature Classroom." *College English*, Vol. 70, No. 4, Special Focus: Food, pp. 363–383.
- Inalcık, Halil. 1982. "Rice Cultivation And The Çeltükçi-Re'aya System In The Otoman Empire", *Turcica* 14: 69–141.
- Inalcık, Halil. 1997. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire*. Vol. 1: 1300–1600, Cambridge University Press.
- Işın, Priscilla Mary. 2018. *Boutiful Empire: A History of Ottoman Cuisine*. Reaction Books. *Kanuni i kanun-name za Bosanski, Hercegovački, Zvornički, Kliški, Crnogorski i Skadarski sandžak*, 1957. Prir. Branislav Đurđev i dr., Sarajevo – Orijentalni institut.
- Koder, Johannes. 1993. *Gemüse in Byzanz. Die Versorgung Konstantinopels mit Frischgemüse im Lichte der Geoponika*. Wien – Fassbaender.

- Koder, Johannes. 2013. "Everyday food in the Middle Byzantine period." In: *Flavours and Delights - Tastes and Pleasures of Ancient and Byzantine Cuisine*. Edited by Ilias Anagnostakis, Armos Publications – Athens, 139–155.
- Koder, Johannes. 2016. *Lebensmittelversorgung einer Großstadt: Konstantinopel*. In: *Hinter den Mauern und auf dem offenen Land – Leben im Byzantinischen Reich*, Falko Daim · Jörg Drauschke (Hrsg.), Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums – Mainz, 31–44.
- Kokoszko, Maciej, Krzysztof Jagusiak, Zofia Rzeźnicka. 2014. *Rice as a Foodstuff and a Medicine in Ancient and Byzantine Medical Literature..* In: *STANDARDS OF EVERYDAY LIFE IN THE MIDDLE AGES AND IN MODERN TIMES*, Vol. III, Veliko Tarnovo, pp. 63–101.
- Mrgić, Jelena. 2011. "Wine or rakı – The Interplay of Climate and Society in the Early Modern Ottoman Bosnia." *Environment & History* 17 (4): 613–637.
- Mrgić, Jelena. 2017. "Aqua vitae – Some notes on Geographies of Alcohol Production and Consumption in the Ottoman Balkans." *Etnoantropološki problemi* 12(4): 1309–1328; <http://doi.org/10.21301/eap.v12i4.14>
- Mrgić, Jelena. 2018. "Intemperate weather in violent times – Narratives from the western Balkans during the Little Ice Age (17th–18th centuries)." *Cuadernos de Investigación Geográfica / Geographical Research Letters* 44 (1): 137–169. DOI: <http://doi.org/10.18172/cig.3380>
- Ntanos, Dimitrios. 2001. *Greece – country report*, International Rice Commission Newsletter, <http://www.fao.org/3/y0906t05.htm>, poslednji pristup: 27. maj 2020.
- Rumeli und Bosna, Geographisch beschrieben von Mustapha Ben Abdalaih Hadschi Chalfa*, aus dem türkischen übersetzt von J. von Hammer, Wien 1812.
- Scappi, Bartolomeo. 1570. *Opera di M. Bartolomeo Scappi, cuoco secreto di Papa Pio V. Divisa in sei libri*. Venezia. – dostupno na: <https://archive.org/details/operavenetiascap00scap/page/n3/mode/2up>, poslednji pristup: 27. maj 2020.
- Sharma, S. D. (ed.), 2010. *Rice: Origin, Antiquity and History*. CRC Press – Taylor and Francis Group.
- Singer, Amy. 2005. "Serving up Charity: The Ottoman Public Kitchen." *Journal of Interdisciplinary History* 35–3, 481–500.
- Smith, Monica L. 2006. "The Archaeology of Food Preference." *American Anthropologist*, Vol. 108 (3): 480–493.
- Sürek, Halil. *Turkey – country report*, International Rice Commission Newsletter vol.47, 1998, <http://www.fao.org/3/w8595t04.htm>; poslednji pristup: 27. maj 2020.
- Tabak, Faruk. 2007. *The Waning of the Mediterranean, 1550–1870: A Geohistorical Approach*. Baltimore - The Johns Hopkins University Press.
- Vakufname iz Bosne i Hercegovine*, prev. F. Spaho, Sarajevo 1985.
- Zirojević, Olga. 2005. „Jelo i piće“. U: *Privatni život u srpskim zemljama u osvjet modernog doba*, prir. Fotic, Clio – Beograd, 233-258.
- Zirojević, Olga. 2019. *Istočno-zapadna sofras. Mali kulturnoistorijski i kulinarski leksikon*. Geopoetika.
- Watson, Andrew M.. 1974. "The Arab Agricultural Revolution and Its Diffusion, 700-1100." *The Journal of Economic History*, Vol. 34 (1): 8–35.

SOME THOUGHTS ON RICE IN THE MEDITERRANEAN SOCIETIES

Summary

This text, very short due to the requirements of this volume, is not aiming at anything but providing some questions and challenges for the well-established frameworks regarding the rice culture. Though Braudel's voluminous works, *The Mediterranean* and *Material civilization*, are still highly relevant in both the sources and the conclusions, it is necessary to include more disciplines and aspects, when analyzing a food culture and an item of nourishment, which did not replace the traditional, old grains in the bread basket. Food choices, food preferences, consumption studies, luxury and elite food, haute cuisine, history of gastronomy and many more questions and sub-fields of cultural anthropology have to be included into further investigations of both rice and any other 'novel' food item in any society. Starting as the luxury food and a medicinal item in the Byzantine time, rice was incorporated into already eclectic Ottoman cuisine, but due to the mass production, it was affordable for the lower social levels, as a staple food in charity kitchens – *imarets*. Rice fields demanded quite a complex organization in their making, tilling, irrigation, labor calendar, and above all – constantly supervised skilled labor force, which makes rice cultivation similar to viticulture. Another common thing is the climate sensitivity of both crops, in terms of precipitation and temperature, so it could be argued that 'the Little Ice Age' had not influenced favorably the vineyards and paddy fields in the Balkans.

Keywords: cultural history of the food, the Mediterranean, the Byzantium, the Ottoman empire, historical geography, environmental history, Mediterranean cuisines, gastronomy.

Jelena Erdeljan

Sefardske migracije u rano moderno doba. Putevi povezivanja istočnog i zapadnog Mediterrana u postvizantijsko vreme (XVI i XVII vek)

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: Umesto da samo potvrđuje starije koncepte podeljenosti između kulturnih sfera različitih avramitskih religija u rano moderno doba, iskustvo sefardskih migracija između zapadnog i istočnog Mediterana, i nazad prema zapadu, tokom XVI i XVII veka zapravo podržava novije teorije o regionalnoj koheziji u različitim delovima mediteranskog sveta. Jevreji iz Sefarada koji su se nakon izгона 1492. godine naselili na istočnom Mediteranu bili su u stalnim i čvrstim vezama sa ostatkom jevrejske populacije u širem mediteranskom arealu i dalje u zemljama na zapadu i severu Evrope i lako su se kretali između hrišćanskih i islamskih zemalja u kojima su živeli i trgovali. Sefardski trgovci i intelektualci su uprkos strogim antijevrejskim merama i zabranama nastavljali da žive i prosperiraju u znatnom broju italijanskih gradova, u velikoj meri upravo zahvaljujući vezama koje su imali sa sunarodnicima u islamskom svetu. Međusobna povezanost sefardskih jevrejskih zajednica mediteranskog prostora svakako je imala veoma važnu ulogu u kreiranju i održavanju izbalansiranih odnosa italijanskih i francuskih gradova, pre svega velikih luka i trgovinskih centara, sa osmanskim svetom istočnog Mediterana. Sefardski Jevreji funkcionisali su sve do kraja XVIII veka kao deo jedinstvene, veoma peripatetične zajednice koja je povezivala istočni Mediteran pod osmanskom vlašću sa Italijom, Francuskom, Nizozemskom i Nemačkom, a odatle i sa novim svetom sa druge strane Atlantika. Mreže povezanosti te zajednice počinju da se kidaju u XVIII veku sa pojavom emancipacije Jevreja u zapadnoevropskim gradovima i sekularizacije jevrejske kulture koja nastaje kao posledica Prosvetiteljstva.

Ključne reči: Mediteran, rano moderno doba, Sefardi, migracije, trgovina, mreže konektivnosti.

Jedan od još uvek nedovoljno istraženih i publikovanih aspekta svakodnevnog života na poznovizantijskom i postvizantijskom Mediteranu jeste pitanje života i migracija romaniotskog i sefardskog jevrejskog stanovništva kao izuzetno važnog činioca u kreiranju kulture i ekonomije Mediterana u rano moderno doba. Kao što je to istakao Nikolas de Lanž, jedan od vodećih istraživača istorije, knjiženosti, jezika i kulture jevrejskih zajednica u Vizantiji, a posebno odnosa jevrejske i grčke tradicije u Carstvu, proučavanje Jevreja u Vizantiji dugo je bilo usporavano pa i zaustavljano, kako usled nedostatka izvora tako i

* jelenaerdeljan3@gmail.com

zbog pomanjkanja interesovanja u naučnoj javnosti, kako među istraživačima jevrejske tako i onima vizantijske prošlosti.¹

Iako pripadnici verske zajednice koja nakon izdavanja Milanskog edikta, a naročito od vremena cara Teodosija I i ustanovljavanja hrišćanstva kao zvanične vere Rimskog carstva, postaje manjinska a potom i sve više potiskivana, Jevreji, uprkos uvođenju niza veoma restriktivnih zakonskih odredbi koje su im, između ostalog, uz poneki izuzetak, zabranjivale učestvovanje u državnoj administraciji i podizanje novih sinagoga, ipak opstaju u Vizantijskom carstvu. Naizgled paradoksalno, ta se činjenica najviše može pripisati otporu koji je Crkva u Carigradu, za razliku od one u Rimu, imala prema nasilnom uvođenju u veru. Vizantijski carevi su, međutim, naročito u srednjevizantijsko doba, pokušaje nasilnog pokrštavanja Jevreja ugradili u temelje svoje carske politike što je, na primeru Vasilija I Makedonca, bilo i deo opšte hilijastičke klime i građenja njihovog mesijanskog identiteta. Nakon ponovnog talasa pokušaja njihovog nasilnog pokrštavanja u XIII veku, u doba vladavine nikejskog cara Jovana Vataca, izvesno kao jedne od posledica nove realnosti koja je usledila nakon prvog pada Carigrada i raspada Vizantije 1204. godine, u poznovizantijsko vreme položaj Jevreja znatno je poboljšan u Carstvu koje im nikad i nije uskratilo legalno ispovedanje vere a čije je rimstvo ostalo, tokom svih vekova, deo i njihovog, *romaniotskog*, identiteta (Krauss 1914; Starr 1939; Bowman 1985; Jacoby 2001; Jacoby 2008; Jacoby 2009; Panayotov 2014).

Romaniotska populacija Carigrada, koja naglo raste od XI veka pa sve do konačnog pada prestonice pod osmansku vlast, bila je podeljena na karaitsku i rabanitsku zajednicu koje su, kako saznajemo već iz knjige putopisa Benjamina iz Tudele iz XII veka (*Sefer haMasaoth*), bile međusobno suprotstavljene do te mere da su morale i fizički da budu razdvojene ogradom u dve prostorne celine u Galati i Peri gde su bile nastanjene. Benjamin ben Jona iz Tudele bio je jedan od najpoznatijih i najaktivnijih jevrejskih putnika, poreklom iz Sefarada, koji je destinacijama koje je tokom svog dvanaestogodišnjeg (moguće i četrnaestogodišnjeg) izbijanja od kuće u Tudeli, u Navari, na severu Španije, na izvestan način nagovestio tačke rasejanja njegovih sunarodnika nakon njihovog izгона sa Iberijskog poluostrva 1492. godine. Na putovanjima koja su ga sa zapada vodila kao istoku Mediterana, moguće već od 1159. pa sve do 1173. godine, obišao je Španiju, današnji jug Francuske, Italiju, Balkan, Malu Aziju i stigao sve do Persijskog zaliva odakle je doplovio i do Egipta.²

Sa izgonom Jevreja iz Sefarada i njihovim doseljavanjem na teritoriju Osmanskog carstva, počevši od 1492. godine, status romaniotskih i novopri-

¹ Nikolas de Lanž je više puta u svom izuzetnom akademskom opusu isticao činjenicu da pitanju Jevreja u Vizantiji nije poklonjena odgovarajuća naučna pažnja, od predgovora prvom broju časopisa čiji je pokretač i urednik, *Bulletin of Judeo-Greek Studies* 1 (de Lange 1987), do najnovijeg objavljenog rada "The Byzantine Jewish Other" (de Lange 2019). O Jevrejima u Vizantiji na osnovu postojećih izvora, uglavnom na hebrejskom, iz perioda između 1000. i 1200. godine v. de Lange 2000. O delu Nikolasa de Lanža, sa ekstenzivnom bibliografijom, v. Aitken, Carleton-Paget 2014, posebno 1–11.

² O putovanjima Benjamina iz Tudele i njegovoj knjizi Putopisa (*Sefer haMasaoth*) v. Jacoby 2014, 135–164. Za recepciju Tudeline knjige i (re)interpretaciju njegovih putovanja u mediteranskom i svetu zapadne Evrope ranog modernog doba v. Shalev 2010.

došlih sefardskih zajednica različito je definisan u okvirima osmanske administracije, upravo u kategorijama koje se tiču mobilnosti i migracija, i to na način koji je sefardsku populaciju stavio u favorizovani položaj. To je, posebno tokom XVI a delom i XVII veka, rezultiralo njenim učestalim kretanjem između tačaka na istočnom Mediteranu, kao mesta nastanjanja nakon izгона sa Iberijskog poluostrva, i onih na centralnom i zapadnom Sredozemlju na kojima su sefardski Jevreji bili nastanjeni i pre 1492. godine ili su ih pak naseljavali seleći se iz osmanskog sveta ka zapadu (Ray 2009).

U vreme druge vladavine sultana Mehmeda II Osvajača (1451-1481), dvadesetak godina nakon osvajanja Carigrada 1453. godine, romaniotska zajednica, sada Istanbula, je 1455. godine uspela da se izbori za svojevrsnu autonomiju, na putu ka konstituisanju kao jednog od mileta Osmanskog carstva. Njen glavni rabin bio je Mozes Kapsali. On je tad stajao na čelu i onih romaniotskih zajednica koje su, kao deo sultanovog plana vezanog za repopulaciju Grada, bile primorane da se iz Epira i sa Peloponeza presele u prestonicu. Prema defteru iz 1477. godine, sa 1500 domaćinstava, romaniotska populacija činila je deset posto stanovništva grada na Bosforu. Romanioti su imali status prisilne migracije (*sürgün*) što je podrazumevalo ograničenja u slobodi kretanja tj. migracija. S druge strane, Sefardi su od sultana Bajazita II dobili daleko povlašćeniji status voljne migracije u sultanat (*kendi gelen*) što se naročito reflektovalo upravo na mogućnost njihovog slobodnog kretanja. Romaniotskog rabina Mozesa Kapsalija je na mestu glavnog rabina zamenio sefardski rabin Elijahu Mizrahi a romaniotsko stanovništvo je postepeno bilo asimilovano sa sefardskim. Judeo-španski jezik, ladino, postao je preovlađujući među Jevrejima u Osmanskom carstvu (Rozen 2002; Bowman 2012).

Postepena migracija sefarda preko Mediterana u rano moderno doba govori o tome da nisu svi odmah zadobili zaštitu i privilegiju u Osmanskom carstvu. Tek u drugoj deceniji XVI veka velika većina sefardske populacije preselila se sa Iberijskog poluostrva na istočni Mediteran i Balkan. Pre toga sefardski centri su bili i dalje u Iberiji i na severu Afrike. Oni koji su se naselili na istočnom Mediteranu bili su u stalnim i čvrstim vezama sa ostatkom jevrejske populacije u širem mediteranskom arealu i dalje u zemljama na zapadu i severu Evrope i lako su se kretali između hrišćanskih i islamskih zemalja u kojima su živeli i trgovali. Sefardski trgovci i intelektualci koji su uprkos strogim anti-jevrejskim merama i zabranama nastavljali da žive i prosperiraju u znatnom broju italijanskih gradova, u velikoj meri uspevali su to da čine upravo zahvaljujući vezama koje u imali sa sunarodnicima iz islamskog sveta. Sefardske zajednice na severu Afrike tokom XVI veka održale su kulturne i ekonomske veze sa hrišćanskom Iberijom a tek krajem veka te veze su zamenile one sa sefardskim centrom u Amsterdamu (Ray 2009, 65). Pored trgovinskih, sefardske zajednice predmodernog doba bile su istovremeno povezane i mrežama porodičnih i rabinskih veza. Tako su glavni centri jevrejskog učenja ranog modernog doba na postvizantijskom tj. osmanskom Mediteranu i Balkanu, ali i na zapadu i severu Evrope, gradovi poput Izmira, Soluna, Safeda, Gaze, Livor-

na, Ankone, Venecije, Amsterdama i Hamburga, bili deo iste mreže konektivnosti kojoj su osim Sefarda pripadali i konversosi.³

O tome posebno uverljivo svedoči pisana građa sačuvana u Kairskoj genizi, izvoru od neuporedivog značaja za poznavanje ne samo jevrejskog već verskog, ekonomskog i društvenog života svih zajednica na Mediteranu u srednjovekovno i rano moderno doba, njihovih migracija i razmene ideja i dobara.⁴ Na osnovu pisanih izvora Kairske genize prati se naseljavanje i život sefardskih zajednica u Egiptu od početka XVI veka i njihovi uspešni trgovinski poslovi koji su ih iz lučkih gradova poput Aleksandrije, Rozete i Damijete, ali i Kaira, čiji je suk, Han Halili, od XIV veka do danas ostao neksus međunarodne trgovine, spajali kako sa Azijom tako i sa Jadranskim morem i zapadnim Mediteranom (David 2011). Ovi izvori takođe svedoče o postepenom potiskivanju arapskog i preovlađujućem prisustvu hebrejskog i ladina kao nosećih jezika jevrejskih zajednica na postvizantijskom tj. osmanskom Mediteranu. Umesto da, na tragu Pirenove teze, samo potvrđuje starije koncepte polarizacije mora u središtu zemlje, između hrišćanstva i islama, iskustvo sefardskih migracija između zapadnog i istočnog Mediterana, i nazad prema zapadu, tokom XVI i XVII veka zapravo podržava novije teorije o regionalnoj koheziji u različitim delovima mediteranskog sveta. Važan preduslov te kohezije, kad su sefardski Jevreji u pitanju, bio je jezik njihovih zajednica ma gde one bile, u Africi, Maloj Aziji, na Balkanu, Apeninskom i Iberijskom poluostrvu, u Amsterdamu ili na novom Mediteranu – na zapadu Atlantika, od Kingstona do Novog Amsterdama (Studmund-Halévy 2019).

Jedan on najvažnijih centara sefardskog života u XVI i XVII veku i neksus povezivanja mreža sefardskih zajednica na Mediteranu i dalje ka istoku i zapadu, bio je italijanski grad Livorno. Razvoj Livorna kao velike luke na Liguurijskom moru i njegove jevrejske zajednice, sačinjene od Sefarda i konversosa, datira iz vremena Ferdinanda I, velikog vojvode Toskane, koji je 1593. godine izdao privilegije Jevrejima, takozvana "La Livornina", i omogućio versku slobodu te imunitet od Inkvizicije kako bi podstakao imigraciju i razvoj međunarodne trgovine i privrede u novoproglašenoj slobodnoj luci. U nju su od tad, poslovnim i drugim vezama umreženi, stizali Sefardi iz Izmira i Alepa dok su se Jevreji iz Livorna mogli naći u Amsterdamu, Solunu i Tunisu. U sam osvit modernog doba, pred kraj XVIII veka, od 150 trgovinskih kuća koliko je bilo registrovano u Livornu 50 je pripadalo jevrejskim vlasnicima. Jevrejska zajednica je uživala punu autonomiju, gotovo da nije bilo nikakvih restrikcija u pogledu njihovih ekonomskih aktivnosti ali ni svakodnevnog života. Jevrejima u Livornu je bilo dozvoljeno i nošenje oružja, obrazovanje na univerzitetima i sticanje diploma. U Livornu nije bilo geta. Ovaj grad postao je i jedan od najvećih centara jevrejskog učenja kao i proizvodnje i distribucije knjiga u čita-

³ Konversosi ili maranosi su bili portugalski Jevreji koji su bili nasilno pokršteni 1497. godine. Mnogi su napustili Portugal nakon ustanovljavanja portugalske inkvizicije 1536. godine i vraćali se jevrejskoj veri u sredinama koje bi ih prihvatale; v. Horowitz, Orfali 2002.

⁴ Cf. Goitein 1967-1973, maestralnu studiju o gotovo 400000 pisanih dokumenata, knjiga, pisama, administrativnih spisa i ostale građe otkrivene u genizi Ben Ezra sinagoge u Fustatu (Kairu), koja svedoči o gotovo hiljadu godina života jevrejske zajednice u Egiptu, od IX do XIX veka. V. takođe David 2016.

vom sefardskom svetu. Prva hebrejska štamparija počela je sa radom u Livornu 1650. godine da bi ih, manje od sto godina kasnije, 1740. godine, bilo čak devet (Trivellato 2009; Lehmann 2005).

Zlatno doba XVI veka smenio je period neizvesnosti i osećaj opadanja za Jevreje u Osmanskom carstvu, uslovljen, između ostalog i gubitkom povlašćenog statusa, monopola u tekstilnoj industriji i proizvodnji vune sa centrima u Solunu (tj. sa ulaskom engleskih kompanija i osnivanjem njihovih ekspozi-tura u gradovima kao što su Izmir i drugi), progonima i stradanjima Jevreja u Carstvu, gorčinom ispunjen odnos između muslimana i Jevreja o čemu svedoče osmanski izvori. Sve je to doprinelo osećaju da je došlo vreme za “drugo carstvo” kao i prijemčivosti utehe mesijanske objave koju je ponudio sefardski mesija rodom iz Izmira i konvertit u islamsku veru iz druge polovine XVII veka, Šabataj Sevi, čiji je životni put jos jedan ikonični primer sefardskih migracija i povezivanja istočnog i zapadnog Mediterana (i Balkana) u postvizantijsko doba (Sholem 1973; Sisman 2015).⁵ Uprkos papskoj politici koja je bila usmerena ka ograničavanju jevrejskog naseljavanja i mobilnosti na čitavoj teritoriji Apeninskog poluostrva, novo stanje stvari vezano za rastuću ugroženost života i trgovine Jevreja u Osmanskom carstvu rezultiralo je migracijom u obrnutom smeru, istok-zapad i dovelo do izdavanja dozvola za naseljavanje Jevreja u mnogim italijanskim gradovima. Kao primer može da se navede slučaj rabina Josefa Parda koji je napustio Solun da bi posao tražio u Veneciji i konačno u Amsterdamu (Ray 2009, 53-54).

Sredinom XVI veka i Francuska je zvanično omogućila i izdala zvanični poziv portugalskim jevrejskim trgovcima, ignorišući njihovu versku pripadnost i religijsku praksu. U Francuskoj, kao i u Italiji i Nizozemskoj, konstantni priliv nekadašnjih konversosa koji su se vratili jevrejskoj veri uvećao je broj tzv. zapadnih Sefarda. Oni su uspostavili žive trgovinske mreže čije je bogatstvo i uticaj zasenilo one manje mreže trgovaca sa Mediterana i iz Osmanskog carstva. Ispočetka, dve polovine sefardskog sveta održavale su međusobne veze a kako je rasla moć jevrejskih trgovaca iz Amsterdama, Venecije i Livorna, njima su počeli da pristižu izaslanici i osmanskih zajednica koje su tražile finansijsku podršku (Ray 2009, 53-54).

Umesto da samo potvrđuje starije koncepte podeljenosti između hrišćanstva i islama u rano moderno doba, iskustvo sefardskih migracija XVI i XVII veka zapravo podržava novije teorije o regionalnoj koheziji u različitim delovima mediteranskog sveta. Moli Grin se zalaže za argument da je pre velikih intervencija evropskih država na istočnom Mediteranu u XVII veku, činjenično stanje govorilo u prilog tome da su hrišćanske države, poput Venecije, uspevala u održavanju izbalansiranog odnosa sa Osmanskim carstvom i da su ti odnosi funkcionisali uprkos razlikama u veri (Green 2000; Horowitz, Orfali 2002). U procesu koji je odražavao konvivensiju (*convivència*) koja je postojala u hrišćanskoj Iberiji tokom poznog sednjeg veka, jevrejski svet XVI veka ustanovio je kulturni identitet na istočnom Mediteranu koji je prevazilazio i

⁵ O Šabataju Seviju na Mediteranu i Balkanu, a posebno o njegovom boravku i grobu u Ulcinju, v. Erdeljan 2019, 117-146.

nadilazio granice između hrišćanskih i islamskih država (Ray 2009, 55).⁶ Uprkos uvođenju antijevrejskih mera, od ustanovljavanja sve većeg broja geta, do spaljivanja konversosa na lomači, i Jevreji i konversosi su se odlučivali da se nasele u Italiji a istovremeno su funkcionisali kao deo jedinstvene, veoma mobilne i peripatetične, zajednice sa onima koji su živeli pod osmanskom vlašću (Ray 2009, 56). Mreže povezanosti te zajednice počinju da se kidaju u XVIII veku sa pojavom emancipacije Jevreja u zapadnoevropskim gradovima i sekularizacije jevrejske kulture koja nastaje kao posledica Prosvetiteljstva. Od tad, i u sefardskom svetu, nastaje podela na najčešće antagonizovani Sever i Jug, Zapad i Orijent tj. na francusko Znanje i turski Kismet.

Bibliografija:

- Abate, M. T. (ed.). 2018. *Convivencia and Medieval Spain. Essays in Honor of Thomas F. Glick*. London: Palgrave.
- Aitken, J. K., Carleton-Paget, J. 2014. "Introduction." In *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity and the Byzantine Empire: Festschrift for Nicholas de Lange*, edited by J. K. Aitken, J. Carleton-Paget, 1–11. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bowman, S. 1985. *Jews of Byzantium, 1204–1453*. Birmingham: University of Alabama Press.
- Bowman, S. 2012. "Romaniots (Bene Romania)." In *Encyclopedia of Jews in the Islamic World*, edited by N. A. Stillman. Brill Online. https://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedia-of-jews-in-the-islamic-world/romaniots-bene-romania-COM_0018540
- David, A. 2016. "Preface." In *A Jewish Mediterranean Society in the Late Middle Ages as Reflected from Cairo Genizah Documents*, 1–2. New York: Bet ha-midrash le-rabanim be-Amerikah.
- David, A. 2011. "The Role of Egyptian Jews in Sixteenth-Century International Trade with Europe: A Chapter in Social-Economic Integration in the Middle East." In *From a Sacred Source: Genizah Studies in Honour of Professor Stefan C. Reif*, edited by S. Bhayro, Ben Outhwaite, 99–126. Leiden: Brill.
- De Lange, N. 2000. "Hebrews, Greeks or Romans? Jewish Culture and Identity in Byzantium." In *Strangers to Themselves: The Byzantine Outsider*, edited by D. C. Smythe, 105–118. Aldershot: Ashgate.
- De Lange, N. 2019. "The Byzantine Jewish Other." In *Identity and The Other In Byzantium. Papers From The Fourth International Sevgi Göniül Byzantine Studies Symposium, Istanbul, 23–25 June 2016*, edited by K. Durak, I. Jevtić, 27–40. İstanbul: Koç University.
- Erdeljan, J. 2019. *Balkan i Mediteran. Kulturni transfer i vizuelna kultura u srednjovekovno i rano moderno doba*. Beograd: Evoluta.
- Goitein, S. D. 1967–1973. *A Mediterranean Society*, 5 vols. Berkeley: University of California.
- Green, M. 2000. *A Shared World: Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*. Princeton: Princeton University Press.
- Horowitz, E., Orfali, M. (eds.). 2002. *The Mediterranean and the Jews. Society, Culture and Economy in Early Modern Times*. Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press.

⁶ O suživotu i kros-kulturalnoj komunikaciji hrišćanskih, islamskih i jevrejskih zajednica na Iberijskom poluostrvu v. Abate 2018.

- Jacoby, D. 2001. *Byzantium, Latin Romania and the Mediterranean*. Aldershot: Ashgate.
- Jacoby, D. 2009. "The Jewish Communities of the Byzantine World from the Tenth to the Mid-Fifteenth Century: Some Aspects of their Evolution." In *Jewish Reception of Greek Bible Versions. Studies in their Use in Late Antiquity and the Middle Ages*, edited by N. de Lange, J. G. Krivoruchko, C. Boyd-Taylor, 157–181. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Jacoby, D. 2008. "The Jews in Byzantium and the Eastern Mediterranean: Economic Activities from the Thirteenth to the Mid-Fifteenth Century." In *Wirtschaftsgeschichte der mittelalterlichen Juden: Fragen und Einschätzungen*, edited by M. Toch, E. Müller-Luckner, 25–48. München: Oldenbourg.
- Jacoby, D. 2014. *Travellers, Merchants and Settlers in the Eastern Mediterranean, 11th-14th Centuries*. Aldershot: Ashgate.
- Krauss, S. 1914. *Studien zur Byzantinisch-Jüdischen Geschichte*. Leipzig: Buchhandlung Gustav Fock.
- Lehmann, M. B. 2005. "A Livornese 'Port Jew' and the Sephardim of the Ottoman Empire." *Jewish Social Studies, New Series* 11(2): 51–76.
- Panayotov, A. 2014. "Jews and Jewish Communities in the Balkans and the Aegean until the Twelfth Century." In *The Jewish-Greek Tradition in Antiquity and the Byzantine Empire: Festschrift for Nicholas de Lange*, edited by J. K. Aitken, J. Carleton-Paget, 54–76. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ray, J. 2009. "Iberian Jewry between West and East in the Sixteenth-Century Mediterranean." *Mediterranean Studies* 18: 44–65.
- Rozen, M. 2002. *A History of the Jewish Community in Istanbul: The Formative Years, 1453–1566*. Leiden: Brill.
- Shalev, Z. 2010. "Benjamin of Tudela, Spanish Explorer." *Mediterranean Historical Review* 25(1): 17–33.
- Sholem, G. 2015. *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah*. London: Routledge & Kegan Paul 1973.
- Sisman, C. 2015. *The Burden of Silence. Sabbatai Sevi and the Evolution of the Ottoman-Turkish Dönmes*. New York: Oxford University Press.
- Starr, J. 1939. *The Jews of the Byzantine Empire, 641–1204*, Athens: Verlag der "Byzantinisch-Neugriechischen Jahrbücher".
- Studemund-Halévy, M. 2019. "Sea is History, Sea is Witness: The Creation of a Prosopographical Database for the Sephardic Atlantic." In *Religions, Changes and Cultural Transformations in the Early Modern Western Sephardic Communities*, edited by Y. Kaplan, 487–511. Leiden: Brill.
- Trivellato, F. 2009. *The Familiarity of Strangers, The Sephardic Diaspora, Livorno, and Cross-Cultural Trade in the Early Modern Period*. London: Yale University Press 2009.

SEPHARDIC MIGRATIONS IN THE EARLY MODERN ERA. CONNECTIVITY BETWEEN THE EASTERN AND WESTERN MEDITERRANEAN IN POST-BYZANTINE TIMES (XVI AND XVII CENTURIES)

Summary

Instead of simply offering confirmation of previously upheld concepts of dividedness between the Abrahamic religious and cultural spheres in the Early Modern era, the experience of Sephardic migrations between the western and eastern Mediterranean, and then back westward over the course of the XVI and XVII centuries, actually supports the more recent theories of regional cohesion in the different parts of the Mediterranean world. Jews from the Iberian Peninsula who had, following their exile in 1492, populated the region of the eastern Mediterranean maintained constant and strong ties with other Jewish and especially Sephardic communities not only in that area but further east, north and west. Connected by religion and a common language, Judeo-Spanish or Ladino, they moved easily and crossed the borders of both the Christian and Islamic states in which they resided and thus formed successful and lasting commercial, rabbinic and familial networks. In certain Italian cities with flourishing Sephardic communities, like Livorno, they even enjoyed privileges and were allowed not only to develop trade and commerce but also to attend universities, receive degrees and bear arms. Many other Italian cities, even those with far more restrictive attitudes towards the Jews, maintained successful and balanced relations with the Ottoman world mostly as a result of the ties and networks of connectivity of their resident Sephardic communities with those in the eastern Mediterranean, in Asia Minor and north Africa. As part of a process which, in a manner of speaking, reflected the *convivência* among the Jews, Christians and Muslims of medieval Iberia, the Sephardic world of the XVI and XVII centuries functioned outside and regardless of strict political borders and demarcations drawn between the Christian and Islamic states of the Mediterranean. Until the very dawn of the modern era, Sephardic Jews functioned as part of a unified and unique and highly mobile network of communities which brought together the eastern Mediterranean region under Ottoman rule with Italy, France, Spain, the Netherlands, Germany and, from there, with the New World on the other side of the Atlantic. Networks of connectivity established in the XVI and XVII centuries began to tear apart with the emancipation and secularization of Jewish culture and identity in Western European cities and the onset of the era of Enlightenment.

Keywords: Post-Byzantine times, Mediterranean, Sephardic culture, migrations, connectivity.

Larisa Orlov Vilimonović

Slika turskog hamama u očima Augera Gislena de Buzbeka: Evropski imaginarij turske svakodnevice u svetlu mediteranskih kontinuiteta

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: Ideja rada jeste da se kroz sliku turskog hamama u putopisu Augera Gislena de Buzbeka iz 16. veka uspostavi veza između pojmova i kulturnih predstava o kupatilima mediteranskog prostora tokom različitih perioda. Epizoda se sagledava kroz uvodni dijahroni kontekst razmišljanja o kontinuitetima mediteranske svakodnevice, ali i kulturnoj simboličkoj komunikaciji koja je opisivala ova središta rimskog urbanog života u predosmanskom periodu i osmanskom periodu. Konačno, ističe se značaj opisa turskog hamama u stvaranju Orijeanta i genezi Nadmoći Zapada, ne putem oružja, već kroz diskurs estetike, etike i erotizma.

Ključne reči: Mediteran, Orijent, slika drugog, tursko kupatilo, rimsko kupatilo, Rimstvo, homoerotizam, tribade, Nadmoć Zapada, postkolonijalna kritika.

Mediteranski kontinuiteti: Kupatilo kao simbol rimskog i mediteranskog *civitas-a*

Postojanost i dugotrajnost jedne društvene institucije poput rimskih kupatila – *thermae* i *balnea* – i potonjih turskih hamama – govori o neprekidnom kontinuitetu ovog (polu)javnog urbanog prostora širom Mediterana i u njegovom zaleđu.¹ Ovaj ključni deo urbanog pejzaža Rimskog carstva i ujedno rimske civilizacije, omogućavao je gotovo identičnu društvenu dinamiku na prostoru Mediterana tokom dva milenijuma svog trajanja.

Prostor javnih kupatila bio je trijumf arhitektonske i civilizacijske moći antičkog Rima, uz forume, jedan od glavnih prostora društvene interakcije,

* larisa.orlov@f.bg.ac.rs

¹ Razlika između velikih javnih kupatila pod nazivom *thermae*, i manjih *balnea*, bila je zasnovana na njihovoj veličini, i na vlasništvu. Terme su bile isključivo vlasništvo države, odnosno grada, i zauzimale su velike površine. – Fikret, Yegül. 1996. *Bathing and Baths in Classical Antiquity*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 48; Uz to, Michael Zytka s pravom zaključuje da, iako se infrastruktura promenila, "društvene, i kulturne implikacije, kao i simbolički značaj kupanja se nisu izmenili". Važno je i što ističe da ne postoji sasvim jasna granica kada su rimska kupatila postala "vizantijska". U tom smislu, iako je lako postaviti granicu kada su rimska kupatila postala hamami, ponovo se postavlja pitanje da li je reč samo o lingvističkom pojmu koji i dalje zadržava isto značenje, i ima skoro identičnu svrhu i društvenu dinamiku? Postavlja se, dakle, pitanje, da li je je svaki deo urbane sredine vizantinizovan ili "islamizovan", ili je pak nešto ostalo potpuno nepromenjeno, poput upravo rimskog kupatila. – cf. Zytka, Michael. 2019. *A Cultural History of Bathing in Late Antiquity and Early Byzantium*, London-New York: Routledge, 22.

prostor koji je služio za performans carskog populizma, u okviru politike javnog evergetizma, ali i za potvrdu političke moći pojedinaca koji su kroz izgradnju javnih kupatila potvrđivali svoj neprikosnoveni društveni uticaj, upisujući se u javni prostor.² Najslavnije terme Rima bile su Karakaline (izgrađene 212-217. n.e.), na neverovatnoj površini od 110000 kvadratnih metara.



(Slika 1: Thermae Antoninianae, ili „Karakaline terme“)

U Konstantinopolju, najpoznatije carsko kupatilo vizantijskog perioda pod nazivom Zevksipos izgradio je još Septimije Sever (193–211. n.e.), a potom veličanstveno obnovio Konstantin Veliki, ukrašavajući ga mermernim i bronzanim statuama bogova, polubogova, mitskih heroja pretežno trojanskog ciklusa i portretima slavnih Grka i Rimljana (Bassett 1996, 491). Zevksipos, između javnog trga Avgusteona i Hipodroma, predstavljalo je urbano jezgro Konstantinopolja u periodu od IV do VI. veka (Bassett 1996, 493). Dalja istorija ovog važnog zdanja je nejasna, ali je sasvim sigurno bilo u upotrebi do VIII. veka (Bassett 1996, 494). U periodu od 13. veka, Zevksipos više nije bio u upotrebi kao kupatilo, ali je, vrlo simbolično, doživeo svoju obnovu u vreme osmanske vladavine, kada je na tom mestu sultanija Hurem (1502-1558) podigla javno kupatilo *Haseki Hürrem Sultan Hamamı* (1556) (Kruse 2020).

Kupatilo se i u osmanskom periodu smatralo integralnim delom gradskog života, a tako i kao lokus vladarskog evergetizma. Takođe je važno da je hamam bio ključni epicentar ženske socijalizacije u osmanskom periodu i da je sprečavanje žene da posećuje kupatilo bilo dovoljan razlog za razvod braka (Boyar and Fleet 2010, 270). Još jedno od istaknutih postvizantijskih carigradskih kupatila bilo je *Çemberlitaş Hamamı* (1571–1583), izgrađeno po nalogu sultanije Nurbanu (1530-1583), supruge Selima II (Cichocki 2005, passim). Oba zdanja – Hurem i Nurbanu - projektovao je istaknuti osmanski arhitekta Mimar Sinan.

² Kupatila su prema rečima Fikreta „urbana institucija rimskog sveta kojoj ne postoji pandan u Zapadnoj civilizaciji“ – Fikret 1992, 2; cf. Zytka 2019, 24.



(slika 2: Ayasofya Hürrem Sultan Hamami, XVI vek)

Rimske terme bile su samoodrživ zatvoreni prostor u potpunosti posvećen kultivaciji tela, a uz to i uma, isto kao što su to ranije bili i grčki *gymnasium*-i.³ Uz terme su se nalazili i brojni sekundarni objekti poput dvorana za predavanja, biblioteka, središta kultura, portika, promenada i bašti, kao i palaestra za atletske vežbe. U vlasništvu države, terme su bile namenjene svakodnevnoj upotrebi stanovnika i što je veoma važno, bile su otvorene za sve društvene slojeve, naglašavajući demokratičnost rimske kulture.⁴ Identična dinamika društvenog života je nastavljena i u vizantijskom periodu, i premda često meta napada svetih otaca, javna kupatila nisu mogla izaći iz upotrebe, jer je kupanje smatrano kao ključno za održavanje zdravlja.⁵ Kliment Aleksandrijski (150–215) je u svom spisu *Paedagogus* (Παιδαγωγός) u kome razvija hrišćansku etiku, dao četiri osnovna razloga za kupanje: čistoća, toplota, zdravlje i zadovoljstvo, isključujući zadovoljstvo kao razlog kupanja (Clement of Alexandria, *Paedagogus*, III.9, 617–618). Hristijanizacija carstva je dovela i do delimične rekonfiguracije ovih prostora jer je simbolika vode dobila svoju sakralnu ulogu te su tako novi manastirski kompleksi počeli da niču upravo u blizi-

³ U srži kulture atinskog polisa bile su atletske vežbe i kupanje – cf. Lee, Mireille M. 2009. „Body Modification in Classical Greece“. *Bodies and Boundaries in Greco-Roman Antiquity*, ed. By Thorsten Fögen and Mireille M. Lee. Berlin/New York: Walter de Gruyter.

⁴ Fikret 1996, 35–37, je izneo mišljenje da su rimska kupatila samo “stvarala iluziju besklasnog društva”, dok Zytka smatra da su velika javna kupatila vrlo verovatno i stvarala utisak da kupatila služe za brisanje socijalnih razlika – Zytka 2019, 43.

⁵ Hrišćanski stavovi protiv kupanja bili su u vezi sa istočnjačkim asketizmom. Posebno je bilo značajno što nije postojala direktna veza između kupanja i ulaska u svetinju. – Archibald, Elizabeth. 2012, „Bathing, Beauty and Christianity in the Middle Ages“, *Insights* (Institute for Advanced Studies), Vol. 5, 1-17.

ni, ili su čak građeni na pređašnjim kupatilima (Archibald 2012, 3–4).⁶ Premda su manastirski tipici nalagali kupanje jednom mesečno, smatralo se da su manastirska kupatila dostupna za sve putnike kojima je okrepljenje potrebno. Na prostoru Italije su kupatila ostala glavno mesto okupljanja i društvenog života u periodu od 400. do 1100. godine, a potonji razvoj javnih kupatila na Zapadu tokom XI i XII dovodi se u vezu sa krstašima koji su se „divili kulturi kupanja i vode na Bliskom istoku“ (Archibald 2012, 7). Jedno od najranijih poznatih kupatila u Mađarskoj osnovala je Ana (Agneza) Antiohijska (1154–1184), koja je značajne godine svog života provela na vizantijskom dvoru (Milke 2019, 118–119).



(Slika 3: Thermae Diocletiani (306. n.e.) sa bazilikom Santa Maria deli Angeli e dei Martiri koja je izgrađena na temeljima kupatila, Rim.)

Javna kupatila su u svom raskošnom sjaju koji je personifikovao carsku moć, omogućavale održavanje dinamične svakodnevice mediteranskog čoveka, figurirajući kao prostori za cirkulisanje gradskih vesti, širenje tračeva i skandala. Uz to, bili su to i prostori za zadovoljavanje sublimiranih erotskih želja, (ne)zakonitih zavodjenja, razmetanja bogatstvom i statusom, ali i sasvim prirodnih i neophodnih ljudskih potreba poput održavanja higijene a time i zdravlja (Zytka 2019). Rimska kupatila, i artificijelni sistemi koji su preusmeravali vodene tokove, jedan su od arhitektonskih simbola onoga što možemo definisati kao „mediteranski život“, koji je, kako to ističe Brodel, na bezbrojnim tačkama lomio prepreke neumoljivog reljefa (Brodel 2001, 42). Kako su Rimljani pravili prolaze preko nepropusnih planinskih masiva Alpa, isto su tako krotili prirodne tokove i potvrđivali svoju kulturnu i civilizacijsku supremati-

⁶ Videti takođe Kullberg, Jesper Blid. 2016. „When bath became church: spatial fusion in late antique Constantinople and beyond“ in *Fountains and Water Culture in Byzantium*, ed. By Brooke Shilling and Paul Stephenson, Cambridge: Cambridge University Press, 145–163.

ju. Akvedukti, cisterne, terme i fontane, pretvorili su vodu od tečnosti za preživljavanje u prostor telesnog uživanja i aktivnog društvenog života, odnosno u simbol grada i gradskog života, u simbol rimskog *civitas*-a.



(slika 4: “Carska cisterna” (Yerebatan Sarnıcı) – Konstantionopolj, VI vek)

Javna kupatila – *thermae* i *balnea* – kao analitička kategorija, omogućavaju da se koncept Rimstva sagleda iz sasvim drugačijeg ugla. Studija o rimskoj svakodnevici na primeru javnih svedoči o divergentnosti pojma *Rimstva* izvan sfere političkog, verskog i etničkog. Dijahrono posmatranje percepcije rimskih kupatila i njegovih kulturoloških naslednika, kako u Zapadnoj Evropi, tako i na Istoku, u okviru Osmanskog carstva omogućava razumevanje recepcije kompleksnosti pojma kulturnog nasleđa. Takođe, pobuđuje pitanja o istinskim različitostima između kultura mediteranskog prostora i granicama koje su istraživači proizvoljno ustanovljavali vodeći se pitanjima velike politike i modernih koncepata nacije, koji ne govore mnogo o svakodnevici mediteranskog pojasa, o životnoj dinamici, ali i o stereotipima koje su stanovnici određenih delova Mediterana stvarali o određenim kulturološkim konceptima. Takođe, posmatranje jednog ograničenog prostora unutar grada, neizbežnog za *život na rimski način*, omogućava razumevanje društvenog života Rimskog carstva kako u predhrišćanskom tako i u hrišćanskom periodu, ali i u posthrišćanskom, odnosno, osmanskome periodu, u onim delovima koji su potpali pod vlast Osmanlija. U postvizantijskom periodu na prostorima Osmanskog carstva, kupanje je izjednačeno sa *životom na muslimanski način*. Prema rečima čuvenog osmanskog putopisca iz 16. veka Evlija Čelebija, odsustvo hamama označavalo je nazadnost grada ili pretežnost hrišćanske populacije „koja se nije kupala“ (Boyar and Fleet 2010, 229–250).⁷ Uz to, veći deo muslimanske populacije u gradovima imao je kupatila u okviru svojih kuća, zbog čega javna nisu bila potrebna (Boyar

⁷ Primera radi, u Beogradu je Evlija Čelebi zatekao 7 hamama, a prema kazivanjima “mjesnih prvaka” bilo je još 7000 kućnih hamama. – Evlija Čelebi, *Putopis, Odlomci o Jugoslavenskim zemljama*. Prev., uvod I komentar Hazim Šabanović, Sarajevo: Svetlost 1967, 90.

and Fleet 2010, 250). Privatna kupatila bila su i u rimskom periodu vrhunski odraz visokog statusa pojedinca.

Uz to, što je možda i najznačajnije, kupatilo je postalo i ključna kulturna metafora u genezi *Orijenta* (odnosno prostora istočnog Mediterana) u očima Zapada, postvizantijskog sveta.⁸ U ovom dijahronom osvrtu, koji će biti iskorišćen kao radni alat za čitanje i razumevanje epizode barona Buzbeka o turskom hamamu, pažnja će biti usmerena na transformaciju dva važna pojma – kupatila kao inherentno rimskog kulturnog prostora i kupatila kao mesta immanentne, gotovo rabijatne, seksualnosti Orijenta. Ovi pojmovi će biti adresirani u svom dijahronom mediteranskom kontinuitetu u koji se neprekidno upisivala moralna geografija koja je odražavala geopolitičke tenzije Mediteranskog basena i šireg zaleđa. Koncept dekadentnog Istoka je stvoren i mnogo pre podela koju je moderni Zapadni svet stvorio o istočnom delu Rimskog carstva, Vizantiji i Osmanskom carstvu gotovo sinhrono. Podela koja je gradativno nastajala u očima Zapadnog putopisca počev od njegovog susreta sa podjednako moćnom kulturom Istoka, išla je u pravcu atribuiranja istih stereotipa na relaciji moralne geografije Zapada i Istoka, koja je postojala, kako u antičkom, tako i u vizantijskom periodu.

Kako je to Brodel istakao u sagledavanju dihotomizacije grada i ravnice sa jedne strane i planine sa druge strane, koja je, stvarajući karikaturu od planinskih gorštaka u očima ‘gospode iz grada i ravnica’, podizala društvenu i kulturnu prepreku koja je težila da zameni geografsku, tako je Zapadni svet vršio dihotomizaciju civilizacije na Zapad i Orijent, uvodeći etičku kulturnu prepreku koja je zamenila geografsku (cf. Brodel 2001, 46–47). Etička kulturna prepreka je podelila Zapadni i Istočni Mediteran, prema modelu rimske vrline i helenske dekadencije.

Istok i dekadencija – uspostavljanje moralne geografije Mediterana

Višeznačnost prostora javnih kupatila, i njihove helenistička provenijencija, bila je još od rimskih vremena predmet pokude. Rimski čuvari morala - političari i besednici, Katon (234–149. pre n.e.), Ciceron (106–43. pre n.e.) i Seneka (4. pre n.e. – 65. n.e.) – i satiričari Marcijal (38/41–102/104.) i Juvenal (55– c. 140), optuživali su Grke za moralno propadanje Rima. Napadali su mekopuštost i feminilnost kao proizvode uvezene sa Istoka koji su kvarili *mores maiorum*, običaje rimskih predaka.⁹ Koncept rimskog morala je podrazumevao

⁸ Rad u osnovi prati postkolonijalnu teoriju Edvarda Saida prema kome “Orijent nije inertna prirodna činjenica”, te da je to geografski i kulturni prostor koji je stvorio čovek. – Said, Edvard. 2008. *Orijentalizam*. Prev. Beograd: Biblioteka XX vek, 13–14. Uz to, iako Said kritikuje premisu da je Orijent u potpunosti stvoren, i da je imaginaran, ideja rada jeste da se istraže aspekti imaginarnog, neizostavni i svakako konstitutivni deo orijentalističkog diskursa. Rad pruža jedan dijahroni pogled unazad u dublju prošlost, nadograđujući se na Saidovu tezu da je počev od XVIII veka, orijentalizam bio u uskoj sprezi sa kolonijalizmom postavši “zapadni način dominacije, restrukturisanja i vladanja Orijentom”, pružajući pogled u dublju prošlost i političku u kulturološku dihotomizaciju Zapada i Istoka, koja je počela još u Antici.

⁹ Recimo Juvenalova III satira eksplicitno kudi Grke koji su doneli strani žargon, muziku i “kurve koje se slobodno šetkaju oko cirkusa”. Uz to denigratorno ih predstavlja kao feminilne,

očuvanje rimskog maskuliniteta netaknutim. U konfliktu između grčke kulture i rimske tradicije, Ciceron je uzdizao rimsku tradiciju kao moralno superiorniju. Zanimljivo je da su reči poput parfema, posebnih sorti vina i odežde, bile grčke pozajmljenice, te se feminilna istočnost kao pokudni pojam koristila u invektivama čuvara rimske republike (Edwards 1993, 69). Feminilna istočnost nije podrazumevala samo seksualnu nastranost, koja je međutim uvek bila povezana sa ženskim karakternim osobinama, već je bila u vezi sa sklonostima ka napijanju, prejedanju i preteranoj brizi za spoljašnji izgled, te tako i odevanju.¹⁰ Kupatila su, prema rečima Seneke, takođe bila jedan od moralno dekadentnih prostora, koji su omekšavali karakter rimskih građana.¹¹ U Marcijalovim epigramima, kupatilo je figuriralo kao prostor subverzivnih seksualnih aktivnosti.¹² Čuvena je Ovidijeva priča iz *Metamorfoza* o sudbini Hermafrodita, sina Hermesa i Afrodite, kome je kupanje u vodama karskog izvora oduzelo muškost.¹³ Etiologija dvopolnog bića koju donosi Ovidije upadljivo ističe metamorfičku ulogu vode u smekšavanju muškosti.¹⁴ Statua Hermafrodita u Karakalinih termama i termama Zevksipos probudila je pažnju istraživača, ali je nedovoljno jasno čitanje simbolike ovog božanstva prenebregnulo gotovo preteći značaj *začarane* vode za rimsku muškost, koji je statua dvopolnog božanstva implicirala unutar vodenih prostora.¹⁵

prित्रvorne i sklone raznim seksualnim porocima – cf. Juvenal, *The Sixteen Satires*, transl. by Peter Green, London: Penguin Books 1967.

¹⁰ Vizantijska askteska tradicija je posebno doprinela razvoju porodnjavanja greha, koji je bio personifikovan kao žena. Interesantna iluminacija u rukopisu *Vaticanus Graecus 394*, prikazuje proždrljivost personifikovanu kao bogato odevenu ženu. Reč je o tekstu Klimahove lestvice, u kom je ta žena prikazana kako lascivno zuri u figure monaha, koje Klimah upućuje na opasnosti koje ona donosi. U narednoj vizuelnoj predstavi, žena je prikazana pobeđena, a Klimah kako se dalje penje uz lestvicu. – cf. Martin, J. F. 1954. *The Illustration of The Heavenly Ladder of John Climacus*. Princeton: Princeton University Press 1954, 68. Za diskusiju o antropologiji stomaka u grčkoj i vizantijskoj tradiciji videti Tomek Labuk, *The Human Belly as a 'Natural Symbol': The Greek and Byzantine anthropology of γαστήρ*, in *From the Human Body to the Universe – Spatialities of Byzantine Culture*, ed. By Ingela Nilsson and Myrto Veikou (Leiden: Brill *forthcoming*).

¹¹ Seneka spaja opijanje, prejedanje i prostor kupatila kao mesto telesnih i vizuelnih naslada – „Али тај порок је врло чест у младића који вежбају своје телесне снаге тако да готово на самом прагу купатила пију међу голима, који пију зато да би имало неко да им обрише зној, изазван обилним уживањем јаких пића.“ – Луције Анеј Сенека, *Писма пријатељу*, прев. Албин Вилхар (Нови Сад: Матица српска 1978), 122.6, 577.

¹² Marko Valerije Marcijal, *Epigrami*, prev. I prir. Marina Bricko. Zagreb: Matica Hrvatska 1960, 11.75.

¹³ Будимир М., Флашар. М. 1978. *Преглед римске књижевности*, Београд: Научна књига 1978, 419–422.

¹⁴ „Сам Хермафродит, кад схвати, да из воде где уђе мушкарацем,
Полумушкарац изиђе, размекшаних удова, нежан,
Испружи небу руке и гласом већ немушким крикну:
„О оче мој, о мајко! За сина учините свога,
Који је по вама двома и назван: да сваки мушкарац
Уђе ли у воду ту тек напола остане мушко,

Додиром њеним мужевност и снагу да изгуби сасвим.“ – прев Р. Шалабалић у Будимир, Флашар 1978, 420.

¹⁵ Sara Baset je, za razliku od Heraklove statue, koja je predstavljala paradigm fizičke spremnosti, a tako i idealni tip maskuliniteta, ostavila interpretaciju Hermafrodita nedorečenu

Ovo su bili kulturološki kodovi koji su oduvek u očima rimskih čuvara morala, a kasnije evropskog Zapada koji je u sebi prepoznao naslednika Ciceronove i Senekine tradicije morala, bili vezivani za Istok – za Grke, a potom za Osmanlije. Polibije je eksplicitno čak i ljubav prema dečacima istakao kao nešto što je uvezeno iz Grčke, citirajući Katonove optužbe da su to sve sklonosti „grčke mekoputosti“ (Polybius, *Histories*, 31.25, 213–215).¹⁶ Tacit je smatrao da su Brite porobili rimski običaji, među kojima sklonost ka luksuznoj robi, kupatilo i banket (Tacitus, *Agricola*, 21).¹⁷ Prema diskurzivnim kodovima rimskih moralista, propast Rimske republike je otpočela sa nekontrolom poroka, a pogotovu seksualnosti (Edwards 1993, 91-92). Posebno kulturološki kodiran prostor seksualnih susreta bila su javna kupatila koja je Edvard Vilijam Delf u savremeno doba definisao kao „erotske oaze“ javnih homoseksualnih susreta (Delph 1978, 59 et sq.). Polivalentno značenje ovih prostora koji su od rimskog doba i rimskog načina života prošli svoj preobražaj do turskog načina života koji je izlagan na izložbi u Londonu sredinom XIX veka, dobio je već od prvih Zapadnih putopisaca erotsku valencu, kao mesto homosocijalnih susreta i homoerotskih žudnji. Zbog svoje nepristupačnosti, ali istovremene privlačnosti, hamami su postali neizbežan označivač za rekonfiguraciju zapadnih fantazija o Orijentu.

Seksualizacija turskih kupatila u oku Zapadnog posmatrača ima svoju dugu tradiciju povezanu sa političkom etikom koja je stvarala *vir Romanus*-a. Definisanje drugosti je još od rimskih vremena povezano sa seksualizacijom objekta, što su prvo bili Persijanci (u slučaju Grka), a potom Grci (u slučaju Rimljana), i konačno Vizantinci i Osmanlije u očima evropskog Zapada. Seksualizacija objekta je bila u uskoj vezi sa diskursom rata i osvajanja, te je tako rimski bog Prijap preteći branio svoju teritoriju uzdignutim falusom (Edwards 1993, 95). Rimstvo je kao pojam bilo inherentno maskulino, a sve podređeno i osvojeno je dobijalo status žene ili roba. U takvom epistemološkom sistemu, seksualna podređenost i pasivnost je takođe bila usko vezana za feminilnu karakteristiku, i karakteristiku podređenih naroda koji su služili Rimu i njegovom maskulinitetu. Seksualna pasivnost i vojni poraz bili su usko povezani (Edwards 1993, 95). Tako je u jednom od svojih epigrama, vizantijski pisac iz VI veka Agatija, porodnio sliku primirja između cara Justinijana i persijskog vladara.¹⁸ On je preokrenuo Koripovog ponosnog persijskog vladara u klečeću ženu pod velom, što je, prema rečima Stivena Smita, bila još jedna seksualna fantazija koja je izvirivala iz Agatijine konfiguracije carske moći kroz diskurs dominacije i submisije (Smith 2019, 79). Svi osvojeni prostori ili prostori

u ovom kontekstu, ne aludirajući na važnost Ovidijeve priče iz *Metamorfoza*. – cf. Bassett 1996, 501.

¹⁶ Cf. Juvenal, *Satire* III, 84-113, 90

¹⁷ Cf: *Inde etiam habitus nostri honor et frequens toga, paulatimque discessum ad delenimenta vitiorum, porticus et balinea et convivorium elegantiam.*

¹⁸ Averil Kameron je iznela pretpostavku da se simbolika “slabe” persijske žene odnosila ne samo na Justinijanov mir sa Persijom 561. Godine, već i na odbijanje Justina II da isplati danak Persiji. – Cameron, Averil. 1970. *Agathias*, Oxford: Clarendon Press, 15; cf. Smith, Steven. 2019. *Greek Epigram and Byzantine Culture: Gender, Desire, and Denial in the Age of Justinian*, Cambridge: Cambridge University Press, 79.

koje je trebalo povratiti, dobijali su u rimsko-vizantijskom diskursu oblik žene, te tako kod Agatije i oslobađanje Rima od strane varvarskih nasilništava biva oslikano kroz priču o ugroženoj matroni – Rimu – i njenoj sluškinji Hesperiji (Zapadu) (Smith 2019, 84-85).

Grčka kultura, iako je davala prestiž rimskoj senatorskoj eliti koja je uživala njene plodove, bila je istovremeno i pretnja stabilnosti rimskom elitnom društvu. Ista moralna geografija je preneti i u srednjovekovni period Rimskog carstva, među kojima su možda najupečatljiviji narativi nastali u osvit Četvrtog krstaškog rata, a posebno fiktivni narativ o *Putovanju Karla Velikog* u Konstantinopolj. Ovaj tekst je, prema rečima Elene Bek svojevrsni „dokaz o geopolitičkom nadmetanju kroz savremene debate o carskoj supremaciji i nasilnim fantazijama“ (Boeck 2019, 144).¹⁹ Kroz erotske fantazije zapadnog putopisca usmerene prema ćerki vizantijskog cara, anticipirana je osvajačka klima koja je dovela do gotovo perverzno razaranja Konstantinopolja 1204. godine, u zapadnim narativima opisivanog kao varljivog ženskog.

Gotovo istovetno flertovanje sa privlačnostima orijentalne kulture probudilo se i u britanskoj eliti ranog i razvijenog imperijalističkog perioda koja je u erotskoj privlačnosti orijentalne kulture hranila istovremeno svoje voajerističke fantazije prema nedostupnom i nedozvoljenom seksualnom objektu, ali i svoje geopolitičke težnje. S druge strane, strast prema Orijentu je *uvezla* u Zapadnu Evropu elemente „orijentalne svakodnevice“, od kojih je tursko kupatilo bilo najupečatljiviji *translatio* Istoka na Zapad, prema gotovo identičnom maniru translacije u antičkom i srednjovekovnom periodu.²⁰ Tako je tursko kupatilo Dejvida Urkvarta (1805-1887) u Džermin Stritu (Jermyn Street) na West-Endu (1862) u viktorijanskom Londonu, nosilo istovetne epistemološke tenzije koje su naga tela kao produkti različitih diskursa i institucionalnih praksi upisivala u ovaj specifični arhitektonski prostor (cf. Potvin 2005, 330).

Epistemološki paradoks razbijanja turskog kupatila na koncept rimskog načina života i rimskog nasleđa koje se u tragovima raspoznavalo u stavovima moralno oštrijih viktorijanskih kritičara, i na koncept orijentalnog načina života kojim je odisao Urkvartov hamam, zaodetnut u privatnost i dekadenciju, postajao je sinonim za privlačnu fantaziju zapadnog osvajača i muške viktorijanske elite. Istovremeno je pružao i dokaz o potencijalu rekonfiguracije ovog prostora, u afirmativnom ili denigratornom ključu.²¹ To je isključivo zavisilo od oka posmatrača.

¹⁹ Jednu od važnih epizoda predstavlja erotska fantazija muškog osvajača prema ćerki vizantijskog cara, koju će uzeti ne jednom, nego 100 puta tokom noći. – Ibid, 153-154

²⁰ U St. George Galeriji u Hajd Parku je 1854. godine otvoren Orijentalni i turski muzej koji je u nekolicini prostora rekonstruisao turski život uključujući harem, bazare i tursko kupatilo. - Potvin, J. 2005. 'Vapour and Steam: The Victorian Turkish Bath, Homosocial Health, and Male Bodies on Display', *Journal of Design History*, Vol. 18, No. 4 (Winter, 2005), 319-333.

²¹ Kada je reč o arhitekturi ovog prestižnog londonskog hamama, spoljašnji ukrasi su bili rađeni prema rimskom modelu, čije su ruševine bile dostupne svuda po Engleskoj, i koji je izostavljao suvišnu dekoraciju, karakterističnu za orijentalni stil. – Potvin 2005, 325. Jedno od zanimljivih istraživačkih pitanja predstavlja problem recepcije kupatila kao isključivo turske prakse ili pak kao rimskog nasleđa koje nije bilo nepoznato britanskoj eliti obrazovanoj na klasičnom obrazovnom kanonu. Jedna scena iz privatnog kupatila Dejvida Urkvarta u hamamu na Riversajdu, prepričana je iz ugla Ser Erazmusa Vilsona (1809-1884), koji je u kupaćima prepoznavao isključi-

Tako se stvarala moralna geografija između rimske i helenske kulture u kojoj je rimska bila nadmoćna zbog svog strogog morala. Takvo gledište su usvojili i sveti oci, te kod Klimenta Aleksandrijskog imamo lament nad varvarskim luksuzom koji je uništio Grke (Clement of Alexandria, *Paedagogus*, III.2). Luksuz Istoka, koji se očitovao i u kulturi kupanja nosio je pretnju razaranja muškosti (Clement of Alexandria, *Paedagogus*, III.3, 577–578). Bio je to diskurzivni način konstrukcije Nadmoći Zapada koji nije bio nepoznat ni u vremenima koja su prethodila 1453. godini.²² Zapad je od antike konfigurisan kao moralno i vojno nadmoćan. Istok je bio izjednačavan sa kulturom, hedonizmom i erotizmom. Vizantija, sa posebnim akcentom na Konstantinopolj, je u očima zapadnih putopisaca često dobijala feminilne karakteristike, senzualno privlačne ali dekadentne i varljive žene.²³ Antropomorfna kartografska predstava iz XIV veka, oslikana rukom italijanskog sveštenika Opicina de Kanistrisa (1296–c.1350) adekvatno sumira porodnjenu moralnu geografiju u kojoj je Evropa prikazana u liku muškarca (Adama) ka kome se naginje žena (Eva) koja predstavlja Afriku i simbol greha.²⁴ Scena njihovog pada se nalazi na Gibraltararu, na samom ulazu u Sredozemno more. Scenom dominira muška figura koja sasvim sigurno predstavlja đavola. Za italijanskog sveštenika Mediteran je *mare diabolicum*.²⁵



(Slika 5: Opicinus de Canistris, carte V 6. Biblioteca apostolica vaticana)

vo likove iz antike – Antinoja ili pak Herakla. Unutrašnji doživljaj je tako zavisio od kulturološke matrice pojedinca i sasvim je sigurno bio rekonfiguriran kao granični prostor u koji su upisivana različita značenja, zavisno od sklonosti posmatrača. – Potvin 2005, 329.

²² Cf. Boeck 2019.

²³ Cf. Odo of Deuil, *De profectione Ludovici VII in orientem*. The Journey of Louis VII to the East, trans. Virginia Gingerick Berry (New York, 1948), 87; cf. Boeck 2019, 143–144.

²⁴ Ova slika muškarca kao antropomorfizacije Evrope i žene kao antropomorfizacije Afrike nalazi se u dva rukopisa – *Palatinus Latinus* 1993 i *Vaticanus Latinus* 6435.

²⁵ Salomon, G. Richard 1953. “A Newly Discovered Manuscript of Opicinus de Canistris: A Preliminary Report”, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 16, No. 1/2, 45–57, 48–49; Opicinovne antropomorfne mape u *Cod. Vat. Lat. 6435*, daju različite rodne kombinacije Mediterana, ali se među brojnim bizarnim alegorijskim interpretacijama nalazi i tumačenje sebe kao muškarca u liku Evrope – *Ego ... ex corpore meo testifico dispositioneem Europe* (f. 32v). – 49–52.

Hamami i erotizam – metaforzacija prostora

Geneza Orijenta na Zapadu u moderno doba, otpočela je sa prvim evropskim putopisima, iz pera diplomata, humanista, ređe trgovaca i ponekih hrišćanskih hodočasnika, već od 16. veka, doba koje je obeleženo zenitom moći Osmanlija i vladavinom Sulejmana Veličanstvenog (1520–1566). Važno je imati na umu da su formativne godine najvećeg broja putopisaca, a potom i njihovi kulturni miljei predstavljali evropska žarišta klasične učenosti koja je puštana kroz sito hrišćanske etike.²⁶ Grčko-rimska etika i svetonazori su na taj način predstavljali elitni i imperijalistički kulturni i društveni kapital. Putopisci humanisti su tako imali ograničen spektar simboličkih pojmova sa kojima su baratali u svom imaginarijumu o prostorima koje su posmatrali ili zamišljali. Takođe, određene kulturološke specifičnosti Osmanlija, prepoznavali su prema grčko-helenskom ključu, a takva je bila sklonost Osmanskih vladara i paša prema mladim dečacima.²⁷ Uz to, „slika nagih žena u kupatilu“ predstavljala je neizostavni deo neoklasičnog diskursa barokne umetnosti, koji je vezivan za boginju Dijanu i njene ženske pratilje, koje su bile zavetovane na čednost, ali ne i na potpunu telesnu uzdržanost.²⁸



(Slika 6: Jean Mignon, Venus Bathing Attended by Nymphs)

S druge strane, u osnovi hrišćanske tabuizacije ženske nagosti u sceni kupanja kao simboličkog nadražaja muške potentnosti ležale su dve starozavetne

²⁶ Jedan zanimljiv primer predstavlja putopis Tomasa Dalama (Thomas Dallam), koji nije bio “klasično obrazovan džentlmen u nekoj diplomatskoj misiji” ili pak “biblijski obrazovan klerik” u službi Britanske Levantske kompanije, koji je bio u prilici da vidi žene harema, “odevene u igri sa loptom”, a ne “gole u kupatilu”. Macklean, Gerald. 2004, *The Rise of Oriental Travel. English Visitors to the Ottoman Empire, 1580–1720*. Pgrave Macmillan.

²⁷ Ovo je važan lajtmotiv u putopisu Sir Henrija Blaunta (Sir Henry Blount, 1602–1682) – cf. Macklean 2004, 147–148. Humanizam, koji je u svojoj srži sadržao obnovu antičke misli, uneo je otisak homoerotske žudnje u vizuelnu umetnost. To je posebno bilo upečatljivo u renesansnoj Firenci. – videti Saslow, M. James. 2013. “The Desiring Eye: Gender, Sexuality, and the Visual Arts”, in *Companion to Renaissance and Baroque Art*, ed. By Babette Bohn and James M. Saslow, Wiley Blackwell Publishing. 127–149, 129, 136–140.

²⁸ Njihova čednost se odnosila na uzdržavanje od odnosa sa muškarcima. – cf. Saslow 2013, 142.

priče – o Vetsaveji i Davidu, i apokrifna starozavetna priča o Suzani i starcima. Pobjeda Suzanine vrline, međutim, nije sprečila rekonfiguraciju žene koja se kupala i idealnu erotsku predstavu u oku muškog posmatrača. U jednoj od retkih vizuelnih predstava Suzane oslikane rukom žene, Artemizije Đentileski (Artemisia Gentileschi, 1593-1653), muške erotske fantazije su dobile izraz nasilne rabijatne požude staraca (Cf. Saslow 2013, 134).



Slika 7: Artemisia Gentileschi, Susanna and the Elders, 1610, Schönborn Collection, Pommersfelden

2009, 153). Jedna takva priča bila je o levantinskim lezbijskim ljubavnicama (tribadama) koje su upražnjavale svoje homoerotske žudnje unutar turskih kupatila.³¹

Nikolasova epizoda anticipirala je potonje vizuelne predstave Orijeanta kod francuskih „orijentalista“ Žan-Avgusta Dominik Engra i Ežena Delakro-

Slike žena na kupanju, koje su slikali muškarci za mušku publiku, često su bile pogodan scenario za „mušku vizuelnu glad, začinjenu zadovoljstvom špijuniranja erotskih igara među ženama“ (Saslow 2013, 129, 142). Tekstovi o ženama na kupanju bili su kreirani prema identičnom narativnom modelu.

U ključne formativne tekstove, kako za kulturološke stavove Evrope tako i za vizuelne predstave života Osmanskog carstva, spadaju *Plovidbe i Putovanja u Tursku* (1567) Nikolasa de Nikolaja (Nicolas d’Nicolay)²⁹ i *Pisma iz Turske (Legationis Turcicae Epistolae quatuor)* Augera Gislena de Buzbeka (1589).³⁰

Nikolasov putopis obogaćen sa 60 dragocenih gravura Luja Danaea (Louis Danet) vizuelnih predstava turske svakodnevice, predstavlja hroniku putovanja koje je kraljevski geograf preduzeo u pratnji francuskog ambasadora Gabriela D’Aramona (Brafman 2009, 153). Neki od podataka i propratnih gravura koje su ulazile u korpus, bili su posebno kontroverzni i senzacionalni, s ciljem da zainteresuju evropsko tržište uvek raspoloženo za podsticanje stereotipnih predstava o egzotičnim predelima (Brafman

²⁹ *Les quatre premiers livres des navigations et peregrinations orientales, de N. de Nicolay ...avec les figures au naturel tant d’hommes que de femmes selon la diversite des nations, et c de leur port, maintien, et habitz* (Lyon: Rouille, 1567).

³⁰ Prvo se pojavilo štampano izdanje Prvog pisma 1581. godine u štampariji Kristofa Plantina, a već naredne 1582, se pojavilo i drugo pismo. Sva četiri pisma zajedno štampana su u Parizu 1589. godine, a potom slede izdanja u Frankfurtu (1595), Minhenu (1605), Hanau (1620), Luvenu (1630) i Briselu (1632). Konačno se u Lajdenu 1633. pojavilo čuveno Elzevirovo izdanje koje će biti predložak svih kasnijih izdanja. Potonja izdanja, koja su izlazila u periodu 1633–1740. godine – Amsterdam, Oksford, London i Lajpcig – pratila su upravo Elzevirovo izdanje. – Auger Gislen de Buzbek, *Pisma iz Turske*, prev. Dejan Acović, Loznica: Karpos 2013, 17–18.

³¹ Ibid. Harijet Andreadis je istakla “ovidijanski karakter” Nikolasovog opisa, po uzoru na legendarnu priču u Ovidijevim Heroidama, gde se Sapfo spremno odriče svojih brojnih ljubavnica zarad ljubavi Faona. Na žalost, u ovom trenutku nisam bila u mogućnosti da konsultujem njenu studiju *Sappho in Early Modern England: Female Same-Sex Literary Erotics*, 1550–1714. Chicago: Chicago University Press 2001.

aa, koje su sasvim sigurno ostavile definitivni pečat na erotizovano viđenje egzotičnog Levanta u očima Zapadnih posmatrača (Brafman 2009, 154).



(Slika 8: Jean-Auguste-Dominique Ingres, *Le Bain turc*, 1852-59, 1862, Musée du Louvre, Paris

Poslanstvo barona Augera Gislena de Buzbeka (1522-1592) zajedno sa poslanstvom francuskog ambasadora Gabriela D'Aramona, ubrzo je postalo glavni izvor podataka umetnicima i učenicima širom hrišćanske Evrope u proučavanju Osmanskog carstva (Colding Smith 2016, 103). Buzbekov tekst je, važno je naglasiti, poprimio karakter formativnog diskursa o Osmanskom carstvu. U njegovim pismima se nalaze brojni podaci o svakodnevici života prestonice Osmanskog carstva, ali o odnosima unutar Sulejmanove porodice. Motiv koji će postati dominantan kada je reč o oslikavanju Orijenta biće slika turskih žena i turskih kupatila.

U jednom kraćem ekskursu o turskim ženama i običajima vezanim za njihove brakove, koji omogućavaju ženi da uzme natrag svoj miraz, „sem ako do razvoda nije došlo nekom njenom krivicom“, među razlozima za razvod braka nalazi se i muževljev „pokušaj da je uzme na protivprirodan način, što je inače rasprostranjeno među Turcima“ (Buzbek, *Pisma iz Turske*, 112). Na nekoliko mesta baron de Buzbek naglašava rasprostranjenost protivprirodnog seksualnog čina među Turcima, što je ponovo uvodilo koncept rimske *mollitia-e* u tumačenje jedne istočne kulture.

U trenutku kada baron Buzbek opisuje Turke, naglašavajući njihove protivprirodne radnje, civilizacija Mediterana je pretrpela svoj hrišćanski preobražaj, ali su tradicije rimskog morala, pogotovu za humanistu poput Buzbeka bile i dalje osnov moralne geografije. Kako je preko seksualnih preferenci Turaka oslikavana njihova „drugost“ u očima Zapada, njihova protivprirodnost, tako je i oslikavana potencijalna pretnja rimskom maskulinitetu Zapada u internalizovanom erotizmu moći kroz seksualnu dominaciju i subordinaciju. Podsetimo se samo trenutka iz Dukine hronike u kome Mehmed Osvajač zahteva za svoj harem logotetovog mlađeg sina (Doukas, 39.20). Za jednog Romeja nije postojala snažnija i upečatljivija slika razaranja ne samo države

nego i rimske muškosti koju je doneo sa sobom novi osvajač, koji je u harem odvodio „lepe devojke i zgodne muškarce“. Scena razaranja Svete Sofije bila je upečatljivo seksualizovana u obnaženim telima romejskih devica, koja su anticipirala propadanje hrišćanske *sophrosyne*. Mehmed je u imaginarijumu Vizantinaca bio onaj preteći Prijap, koji je svojom rabijatnom seksualnošću zauzdavao svoje neprijatelje. Seksualna pretnja je bila metafora za potvrdu osporene dominacije. U seksualnom činu, subordinirani su bili isključivo žene, mladići i robovi, a prvi *vir Romanus* nikada. Veoma brzo je i Vizantija u oku Zapadnog posmatrača dobila karakteristike porobljene žene (Neville 2019). Isti narativ će se o Osman-skom carstvu polako formirati tokom viševekovne rekonstrukcije Istoka prema identičnim matricama moralne geografije. Među prostorima koji su pružali velike potencijale za poetsku i erotsku imaginaciju Zapada bili su haremi i hamami. Zapravo, značenjska simbolika ovih prostora je u okviru zapadnoevropskog diskursa u potpunosti subvertirala njihovu primarnu društvenu ulogu kao svete prostore porodičnog života u slučaju harema ili pak urbane prostore aktivnih društvenih susreta u slučaju hamama (Pierce 1993, 113–149).³²



(Slika 9: Jean-Léon Gérôme, Une piscine dans le harem, 1876, Hermitage Museum, St. Peterburg)

Tako je i u vizuelnim predstavama zapadnih umetnika modernog doba Tursko kupatilo postalo skoro u potpunosti porodnjen i vrlo erotizovan ženski prostor.³³ Uz to, vršena je i jasna pojmovna segregacija Rimskog i turskog kupatila, prema čemu je rimsko kupatilo u slikarstvu 19. veka odudaralo po pr-

³² Hamami su figurirali i kao simbolička mesta važnih rituala – predbračnog kupanja i porodijskog pročišćenja, kada su se nakon 40 dana od porođaja, kupali i majka i novorođenče. Uz to, deca su redovno išla u ženske hamame na kupanje, dečaci do svoje sedme godine. – Boyar and Fleet 2010, 256–259.

³³ Veoma upečatljiva za ovu tematiku jeste slika "Rimsko kupatilo" Fjodora Bronikova iz 1865. godine, koja u svom fokusu ima naga muška tela, okružena rimskim senatorima u purpurnim togama.

vom i najvažnijem estetskom kriterijumu – prisustvu odeće na likovima. Nagost ženskih tela ostala je primarno vezana za sliku Orijenta.

Vratimo se oslikavanju turskih žena barona de Buzbeka kao proto-narativu o turskim hamamima i turskim praksama povezanim sa ovim ključnim delom njihove svakodnevice: *Zvaničnici koji imaju velike hareme imenuju evnuhe za čuvare. Oni takođe imaju kupatila kod svojih kuća za sebe i svoje žene, dok običan svet posećuje javna kupatila. Smatrajući čak da je čistoća tela od veće važnosti za veru nego čistota duše, otuda se toliko često peru; i kad isprazne creva vodom peru partes obscenas. Veliki broj žena posećuje javna kupatila namenjena ženama, tamo se okupljaju i slobodne i ropkinje. Među njima se može naći mnogo devojaka izuzetne lepote koje su dovedene sa raznih strana sveta raznim okretima sudbine; dešava se da se žene zaljube jedna u drugu u ovim kupatilima kao što se u našoj zemlji zaljubljuju momci u devojke. Tako vidiš da je predostrožnost Turaka ponekad uzaludna, jer tek što je odbranio svoju ženu od muških ljubavnika, ona je u opasnosti od ženskog suparnika! Žene postaju duboko vezane jedna za drugu a kupatila im pružaju utočište za njihove zabranjene ljubavi. Pojedini stoga zabranjuju ženama da tamo odlaze koliko god mogu ali im to ne mogu u potpunosti uskratiti jer im zakon omogućava da tamo odlaze. Ovo zlo pogađa samo običan svet; bogati imaju kupatila u kućama, kao što sam već rekao.* (Buzbek, *Pisma iz Turske*, 112)

Kao što je već naglašeno, Buzbekova epizoda ne predstavlja narativni unikat u 16. veku. Bliski prethodnik, Nikolas de Nikolaj je publikovao izveštaj sa svojih putovanja u Tursku, koji se pojavio 1567. u Francuskoj (cf. Colding Smith 2016, 103). De Nikolaj donosi epizodu o kupatilima unutar kojih se žene često zaljubljuju jedne u druge, kao muškarac u ženu i da pri prizoru lepe mlade žene, samo traže priliku da se kupaju sa njom, te da se ove i mnoge druge

razvratne stvari događaju među ženama u kupatilima.³⁴ Patriša Simons iznosi tezu da je narativnu matricu za ove putujuće tračeve sa Bosfora pružio Luidi Basano (Luigi Bassano), čiji je tekst *O Turskim običajima* objavljen u Rimu 1545. godine. Odjek glasina koje su kružile među lokalnim stanovništvom bio je dovoljno dobar predložak za priču koja će raspaliti maštu Evropljana već u 16. veku i koja će uticati na rane vizuelne predstave turskih kupatila, već u grafikama 16. veka.



(Slika 10: Hans Sebald Beham (German, 1500-1550), Three Women Bathing, 1548, British Museum London)

Međutim, značajno je da prikaz *Žena u kupatilu* Žana Minjona (Jean Mignon) iz 1547-1555 reflektuje klasicizirajuću scenu iz Dioklecijanovih kupatila u Rimu (Simons 2009, 269). Patriša Simons ističe

³⁴ Cit prema Patricia Simons, *Images of Bathing Women in Early Modern Europe and Turkey*, 268.

sofisticiranost francuske recepcije scene iz turskog kupatila koja nije orijentalizujuća i kolonizujuća, već klasicizirajuća, reflektujući pozitivnu recepciju osmanske kulture na dvoru Fransa I, nasuprot Habzburgovcima (Simons 2009, 269). Upravo ova dihotomizacija istog značenjskog prostora, prostora turskog kupatila u očima posmatrača različite političke provenijencije govori o potencijalu rekonfiguracije prostora kao grčko-rimskog ili orijentalno-dekadantnog. Od ključne važnosti u formiranju orijentalnog diskursa *Drugosti* je bilo da li se u toj instituciji raspoznaju rimski civilizacijski kontinuiteti, ili se ona predstavlja kao drugo i potpuno onostrano, nepoznato oku evropskog posmatrača. Kao što Patriša Simons naglašava, boginja Dijana takođe u sceni kupanja sa svojim dražesnim nimfama pruža mogućnost za erotsku interpretaciju. Međutim, takve scene više odgovaraju civilizacijskom kontinuitetu scena prisutnih na mozaičima unutar raskošnih rimskih termi, i upućuju na kontinuitet civilizacije i rimstva, a nikako na diskontinuitet i drugost.



(lika 11: Jean Mignon, Women Bathing, 1535-55, The Metropolitan Museum of Art)

Buzbek ne ostavlja prostor kupatila seksualno neizdiferenciranim. Moralna geografija koja se neprekidno upisivala u kupatila – u slučaju kritike bila je to njihova istočnost, a u slučaju pohvale bilo je to njihovo inherentno rimstvo jer, ne kupati se značilo je u antičkom svetu ne biti Rimljanin (Fikret 1993, 4) – uspostavlja se i kod Buzbeka seksualizacijom ovog prostora i svakodnevice turske žene. Značajno ostaje i što je seksualna perverzija društveno stratifikovana tako da predstavlja greh nižih slojeva. Uz to, kupatila su u evropskoj imaginaciji veoma često bila izjednačavana sa bordelima.

Buzbek ističe lepotu devojaka dovedenih iz svih krajeva sveta i, kao vrhunac, dodaje osvrt na homoerotske prakse unutar javnih kupatila, uz sarkastično omalovažavanje povređenog maskuliniteta Turčina „koji ne uspeva da odbrani svoju suprugu od muških ljubavnika“. To dalje uvodi u narednu Buzbekovu golicavu priču:

Desilo se u tim okupljanjima da se starija žena, plemenitog roda, zaljubila u devojku, ćerku siromašnog čoveka iz Konstantinopolja. Kada njena ljubaznost i ulagivanje nije bila propraćena uspehom koji je njena mahnita strast očekivala, ona je krenula putem

koji je po našim shvatanjima skoro neverovatan. Obukla je mušku odeću i iznajmila kuću blizu devojčinog oca, gradeći se jednim od sultanovih slugu iz redova kavaza; nije dugo potrajalo dok nije iskoristila svoj položaj suseda i poznanstvo koje je sklopila sa ocem – zatraži devojku za ženu? Treba li dalje? Predlog se činio prihvatljivim, otac rado pristaje i obećava miraz srazmeran svom stanju. Utvrđen je dan venčanja; čarobna mlada ulazi u odaju svoga izabranika, skida veo i započinje razgovor. U momentu prepoznaje svoju staru poznanicu i uz vrisak poziva majku i oca koji otkrivaju da su ćerku dali ženi a ne muškarcu. Sledećeg dana je odvođe agi janičara, koji je upravljao gradom u odsustvu sultana. On joj strogo reče da žena u njenim godinama treba da se vlada valjano umesto da se bavi tako budalastim preduzećima i upita je zar je nije sram. Ona odgovori: Kuš more, ne znaš ti moć ljubavi i ne dao ti bog da ikada iskušiš njenu moć. Na ovo aga nije mogao da zadrži smeh; naredi da je smesta odvedu i udave u moru. Tako neobična strast ovoj ženi donese rđav kraj. (Buzbek, *Pisma iz Turske*, 112-113).

U telo turske žene su upisivana simbolička značenja, paradoksa poslušne submisivnosti i razuzdane seksualnosti. U grčko-rimskoj literaturi, izuzetno su retke scene homoerotike koja se odnosi na žene. Takav vid seksualnosti nosi sa sobom duplu marginalizaciju, jer se o maskulinoj homoerotici moglo govoriti u domenu kako rimskog tako i grčkog diskursa. Jedna interesantna epizoda iz crkvene istorije Sokrata Sholastika implicira homoseksualnu žensku fantaziju a reč je o ženi cara Valentinijana I. Naime, Marina Severa je toliko postala intimna sa jednom devicom Justinom, ćerkom ubijenog senatora Justusa, da je počela da se kupa sa njom. Na prizor Justine u kupatilu, Severa je bila toliko zapanjena njenom lepotom da je „iako je bila žena“, bila očarana njom, te je posredovala kod supruga da je uzme za ženu (Socratis Scholastici, *Historia Ecclesiastica*, IV.31, 547–548).³⁵ Bez ulaženja u dalju interpretaciju Sholastikove očigledne imaginarne nadogradnje na priču o razlazu između Severe i Valentinijana, pretvarajući Valentinijana u bigamistu, a Severu u tribadu, značajna je sličnost u narativnim tropama. Kupatilo u retorici invektive, ponovo figurira kao prostor latentne seksualne žudnje i prostor u kojima sloboda detabuiziranog nagog tela postaje ponovo predmet tabua, i fantazija. Tu promenu paradigme su svakako doneli crkveni oci, koji su svoja gledišta nakalemili na već postojeće enkratitske tradicije. Sveti oci nisu bili u mogućnosti da osude glavni potporni stub rimskog *civitas*-a, ali su mogli da osude ono što se unutar tih institucija događalo. Tako je Tertulijan istakao (Tertullian, *De spectaculis*, 8:9–10) da nisu mesta ona koja nas prljaju, već ono što se unutar njih zbiva.

U Buzbekovoj epizodi o moćnoj ženi raspaljenoj požudom prepoznaju se trope – ekonomski, poziciono moćne osobe, maskulinog tipa, koja usmerava svoju žudnju ka subordinisanom ženskom telu (i u slučaju Turkinje i u slučaju Severe). Takođe se žudnja ne zaustavlja na prostoru kupatila već subvertira instituciju braka (pride vrlo rimsku uz posredstvo miraza) satirizujući je kroz transvestizam Turkinje koja kupuje svoju mladu od oca. Buzbekov zaključak se fokusira na neobičnost ove epizode, ponovo ističući njenu onostranost.

³⁵ Zapravo u originalu je iskorišćena fraza da se Severa “zaljubila u lepotu device” (ἡρασθη τοῦ καλλοῦς τῆς παρθένου).

Porodnjavanje hamama – jedan ženski pogled

Prostor harema i hamama je, zbog svoje voajerističke neporoznosti bio predmet potentene imaginacije u oku zapadnog muškog putopisca. Takva rodna specifičnost putopisa postaje posebno upečatljiva u poređenju sa ženskim nešto poznijim putopisima, koji su hareme prepoznavali prvenstveno kao mesto porodičnog i društvenog života. Putopiskinje 18. i 19. veka su imale privilegovani rodni status koji im je omogućio ulazak u ženski prostor Orijenta i njegovu demitizaciju kao prostora „krvavih obračuna i neizrecivih ženskih perverzija“. Buzbek je takođe harem sultanije Hurem pretvorio isključivo u krvavo poprište dinastičkih borbi.

Osvrt na Buzbekovu recepciju turskog kupatila koja perpetuira poseban skup kulturoloških i rodni stereotipa o *Orijentu* trebalo bi zaokružiti epizodom iz poznijeg putopisa Lejdi Meri Montagu Vortli (Lady Mary Montagu Wortley, 1689-1762), koja je imala privilegiju ulaska u ovaj prostor *onostranog*. Nakon prelaska preko srpskih pustara, napuštenih zbog opresije janičara, i prolaska kroz Niš, „nekadašnju srpsku prestonicu“ i predeo bogat vinom, kroz četiri dana putovanja stigli su u Sofiju, bogato naseljen grad „poznat po svojim toplim kupatilima“ (Lady Mary Montagu, *Letter April 1, 1717, 68-70*). Prelazak iz Niša u Sofiju, u jedan velelepni turski grad, poznat po svojim kupatilima, odaje važnu simboličku poruku. U ovoj sceni se jasno povlače granice rimske urbane kulture koja je opstala kao srž urbanog pejzaža Osmanskog carstva.

Lejdi Montagu je iskoristila priliku da poseti tursko kupatilo, koje je bilo u obliku pet spojenih kupola, a ulaze su čuvale vratarke. Već sama arhitektura ovog prostora podseća na petokupolna hrišćanska zdanja. Uz to, kupola, koja je u modernoj epohi predstavljena kao vrhunac osmanske arhitekture bila je zapravo trijumf vizantijskih urbanih pejzaža, karakteristična za sakralnu arhitekturu. Nije isključeno da je nekadašnja crkva preobražena u Hamam, što nas dovodi u razmišljanje o odnosu između termi i crkava, jer su crkve obično građene na već postojećim kupatilima. Tako je simbolički izjednačen ovaj predhrišćanski i posthrišćanski prostor.

Montagu dalje opisuje da se ulazilo u prostor popločan mermerom, gde su dve prostorije imale topla kupatila a ostale hladnu vodu. Montagu je u prostor ušla u svojoj jahaćoj garderobi, ali primećuje da nijedna žena nije pokazala ni najmanji znak čuđenja i da ne poznaje nijedan evropski dvor gde bi se žene ponašale na tako uljudan način. Dalje nastavlja: „Verujem da je bilo oko 200 žena među kojima, međutim, nije bilo zajedljivih osmeha ili ironičnog šapata koji bi propratio na našim skupovima svako telo koje ne bi bilo odeveno prema utvrđenoj modi. Neprekidno su mi ponavljale – Đuzel, čok đuzel – lepo, jako lepo“ (Lady Mary Montagu, *Letter April 1, 1717, 70*). Dalje nastavlja da su ugledne dame sedele na mermernim sofama prekrivenim jastucima i ćilimima, a na drugim sofama njihove robinje, ali bez ikakve razlike u rangu prema odevanju, jer su sve bile u svom „prirodnom stanju“, to jest, potpuno gole, bez prekrivanja lepote ili defekta. *Međutim, među njima nije bilo ni tračka provokativnog osmeha ili pak lascivnog pokreta. Šetale su i kretale se sa uzvišenom gracioznošću kojom Milton opisuje našu pramajku. Bilo je mnogih među njima savršenih proporcija kao što su nekada oslikali boginje Gvi-*

do ili Tician – i najveći broj među njima sjajno bele puti, ukrašene samo svojom prekrasnom kosom podeljenom na mnoštvo lokni, viseći na njihovim ramenima, upletenim ili biserima ili trakom, savršeno oslikavajući figure Gracija (Lady Mary Montagu, *April 1*, 1717, 284-285). Žene tamo leže u raznim pozama, razgovaraju, piju kafu i šerbet, dolazeći u kupatilo jednom nedeljno i zadržavajući se po nekoliko sati. Ukratko, bio je to prostor ženske kafedžinice gde su se prepričavali vesti iz grada i izmišljali skandali (Lady Mary Montagu, *Letter April 1*, 1717, 286).

Opis Ledi Meri govori o jednoj drugačijoj rekonfiguraciji moralne geografije, u kojoj se negativne karakteristike pripisuju evropskim ženama. Kao da odgovara zapravo na već uvrežene evropske stereotipe o turskim hamamima, kao prostoru imanentne orijentalne seksualnosti, Montagu opisuje prostor kao ključnu društvenu instituciju jednog velelepog turskog grada. Tursko kupatilo u očima Meri Montagu figurira kao *par excellence* nekadašnja rimska institucija koja je detabuizirala nagost i pružala građankama lagodnost higijene, opuštanja, žive društvene aktivnosti i istovremeno brisanja socijalnih razlika koje su se gubile upravo u golotinji opuštenih deerotizovanih tela.

Zaključak ili o rimskim kontinuitetima na Mediteranu

Brodelov koncept "totalne istorije" nije podrazumevao prikaz prošlosti u svakoj njegovoj pojedinosti, već prikaz koji naglašava „povezanost između različitih polja ljudskog pregnuća“.³⁶ Na tragu jedne ideje o povezanosti između različitih „civilizacija Mediterana“, ovaj rad je težio da ocrta ne samo društvenu dinamiku prošlih društava na prostoru Mediterana, već i neprekidno upisivanje skoro identičnih društvenih stereotipa u mediteransku svakodnevicu. Brodelova misao na početku knjige o Mediteranu sasvim prigodno zaključuje i ovu analizu koja ima „za cilj da pokaže da se ta iskustva i srećni ishodi mogu shvatiti samo kada su sagledani kao celina: utoliko više što ih valja i jedne i druge uporedo sagledavati, što im vrlo često pogoduje svetlost sadašnjice, i što se polazeći od onoga što vidimo danas sudi o prošlosti[...] Mediteran prža lepu priliku da se izloži jedan „drugi“ pristup istoriji. Jer more onako kako ga možemo videti i voleti o prošlosti Mediterana je najneobičnije i najjasnije svedočenje“ (Brodel 1995, 12).³⁷ Uistinu, ne samo more, već vode, kupatila i fontane Mediterana predstavljaju najmoćnije svedočenje o sudarima civilizacija koje su svoje tradicije gradile upisujući se u simboliku vodenih tokova.

Razmišljanje o kupatilima, njihovom preobražaju i rekonfiguraciji na prostoru čitavog Mediterana dijahrono i prostorno, omogućava nam da razumemo mediteranske kulturne i civilizacijske kontinuitete koji nisu istrpeli drastičnije modifikacije, barem kada je reč o društvenoj dinamici ovih urbanih jezgara, a posebno njihovom značenju u oku moralnog kritičara. Namena i dinamika tih prostora je čudnovato istrajavala uprkos sudarima civilizacija koje neki smatraju nepomirljivim. Dok su Karakaline terme poslužile kao izvor sna-

³⁶ Cf. Berk, Piter. 2002.. *Istorija i Društvena Teorija*. Beograd: Equilibrium, 8

³⁷ Brodel, Fernan. 1995. *Mediteran. Prostor i Istorija*. Prev. s francuskog Svetomir Jakovljević, Beograd: Geopoetika.

bdevanja antikvitetima za preuređivanje papske palate u Rimu, Dioklecijanove su, s druge strane, služile u evropskoj vizuelnoj imaginaciji za predstavljanje turskih kupatila. U tim slikama verovatno ima daleko više društvenih realija od imaginacije. Možda je jedan od najupečatljivijih kontinuiteta ove rimske institucije preobražaj čuvenog carskog kupatila Zevksipos izgrađenog u V veku, u kupatilo sultanije Hurem 1556. godine, *Haseki Hürrem Sultan Hamami*, koje do danas stoji na istom mestu.

Prostor rimskih kupatila je rušio kulturne prepreke koje je sudar dve sukobljene civilizacije Mediterana težio da uspostavi, ali je sfera diskursa i imaginarija zapadnog muškarca neprekidno podizala nepremostive granice između Zapada i Istoka.



(Slika 12: Lawrence Alma-Tadema, *The Baths of Caracalla*, 1899, Privatna kolekcija)

Kroz pisma ambasadora svetog Rimskog carstva humaniste Buzbeka prepoznaju se evropske diskurzivne matrice koje su formirale dekadentni Orijent, kroz seksualizaciju objekta u oku posmatrača. Erotizam diskursa je služio da rekonfigurira zapadnog muškarca kao *Vir Romanus*-a a istok kao njegov submisivni erotski objekat. Buzbekova epizoda je bila samo odjek priča koje su u muškom imaginarijumu kružile o privatnom životu Bosfora i o jednoj kulturi koja je zapravo predstavljala srž rimskog urbanog života, a nekada davno trijumf civilizatorske moći Rima.

Bibliografija:

Archibald, Elizabeth. 2012, „Bathing, Beauty and Christianity in the Middle Ages“, *Insights* (Institute for Advanced Studies), Vol. 5, 1–17.

- Auger Gislen de Buzbek, *Pisma iz Turske*, prev. Dejan Acović, Loznica: Karpos 2013
- Bassett, Sarah Guberti. 1996. "Historiae custos: Sculpture and Tradition in the Baths of Zeuxippos." *American Journal of Archaeology*, Vol. 100, No. 3, 491–506.
- Berk, Piter. 2002.. *Istorija i Društvena Teorija*. Beograd: Equilibrium, 8.
- Boeck, Elena 2019, „Fantasy, Supremacy, Domes, and Dames: Charlemagne Goes to Constantinople“, in *Byzantium in Dialogue with the Mediterranean*, ed. By Daniëlle Sloopjes and Mariette Verhoeven. Leiden: Brill Publishing, 142–161.
- Boyar, Eblu and Fleet, Kate. 2010, *A Social History of Ottoman Istanbul*, Cambridge: Cambridge Unviersity Press.
- Brafman, David. 2009, 'The Western View of Islam in Nicolas de Nicolay's Travels in Turkey', *Getty Research Journal*, 153–160.
- Brodel, Fernan. 1995. *Mediteran. Prostor i Istorija*. Prev. s francuskog Svetomir Jakovljević, Beograd: Geopoetika.
- Brodel, Fernan. 2001. *Mediteran i Mediteranski svet u doba Filipa II*, Tom I, prev. M. Đorđević, Beograd: Geopoetika.
- Brodel, Fernan. 2001. *Mediteran i Mediteranski svet u doba Filipa II*, Tom I, prev. M. Đorđević.
- Cameron, Averil. 1970. *Agathias*, Oxford: Clarendon Press, 15.
- Charlotte, Colding Smith. 2016. *Images of Islam 1453–1600: Turks in Germany and Central Europe*. London and New York: Routledge.
- Cichocki, Nina. 2005. "Continuity and Change in Turkish Bathing Culture in Istanbul: The Life Story of Çemberlitaş Hamam", *Turkish Studies*, Vol. 6, No. 1, 93–112.
- Delph, Edward W. 1978. *The Silent Community: Public Homosexual Encounters*, New York: SAGE Publications.
- Doukas. *Ducae Michaelis Ducae nepotis historia Byzantina*, edited by Immanuel Bekker. Bonn: Weber, 1834.
- Edwards, Catherine. 1993. *The politics of immorality in Ancient Rome*. Cambridge: Cambridge Univeristy Press, 69.
- Evlja Čelebi, *Putopis*, Odlomci o Jugoslavenskim zemljama. Prev., uvod I komentar Hazim Šabanović, Sarajevo: Svjetlost 1967, 90.
- Fikret, Yegül. 1996. *Bathing and Baths in Classical Antiquity*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Juvenal, *The Sixteen Satires*, transl. by Peter Green, London: Penguin Books 1967.
- Kruse, Marion. 2020 (Forthcoming). *Christodorus of Coptus, Ekphrasis on the Zeuxippos Baths*, Introduction, Translation, and Notes. Berkeley: University California Press. Dostupno on-line https://www.academia.edu/29445787/Christodorus_of_Coptus_Ekphrasis_on_the_Zeuxippos_Baths_Introduction_Translation_and_Notes.
- Kullberg, Jesper Blid. 2016. „When bath became church: spatial fusion in late antique Constantinople and beyond“ in *Fountains and Water Culture in Byzantium*, ed. By Brooke Shilling and Paul Stephenson, Cambridge: Cambridge University Press, 145–163.
- Labuk, Tomek (2021 forthcoming). „The Human Belly as a ‘Natural Symbol’: The Greek and Byzantine anthropology of γαστήρ, in From the Human Body to the Universe“. in *Spatialities of Byzantine Culture*, ed. By Ingela Nilsson and Myrto Veikou. Leiden: Brill.
- Lady Mary Wortley Montagu, *The Letters*, ed. By Mrs. Hals, Boston: Roberts Brothers 1884.

- Lee, Mireille M. 2009. „Body Modification in Classical Greece“. *Bodies and Boundaries in Greco-Roman Antiquity*, ed. By Thorsten Fögen and Mireille M. Lee. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Macklean, Gerald. 2004. *The Rise of Oriental Travel. English Visitors to the Ottoman Empire, 1580–1720*. Palgrave Macmillan.
- Martin, J. F. 1954. *The Illustration of The Heavenly Ladder of John Climacus*. Princeton: Princeton University Press 1954.
- Mielke, Christopher. 2019. “Rub-a-dub-dub, Three maids in a Thub: Women in Bathhouses and Secondary Sites of Sex Work in Medieval Hungarian Towns”. Trivent Publishing, dostupno online na <http://trivent-publishing.eu/>, 115–131.
- Neville, Leonora. 2019. *Byzantine Gender*. Leeds: Arc Humanities Press.
- Patrologia Graeca 67: Socrates Scholasticus IV. 31.
- Patrologia Graeca 8: Clement of Alexandria, *Paedagogus*.
- Pierce, Leslie. 1993. *The Imperial Harem. Women and Sovereignty in the Ottoman Empire*. Oxford University Press. 113–149.
- Polybius, 31.25, 213–215: *The Histories of Polybius* (Harvard: Loeb Classical Library Tradition 1922–1927); cf. Juvenal, Satire III, 84–113, 90.
- Said, Edvard. 2008. *Orijentalizam*. Prev. sa engleskog Drinka Gojković, Beograd: Biblioteka XX Vek.
- Salomon, G. Richard. 1953. “A Newly Discovered Manuscript of Opicinus de Canistris: A Preliminary Report”, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, Vol. 16, No. 1/2, 45–57.
- Saslow, M. James. 2013. “The Desiring Eye: Gender, Sexuality, and the Visual Arts”, in *A Companion to Renaissance and Baroque Art*, ed. By Babette Bohn and James M. Saslow, Wiley Blackwell Publishing. 127–149.
- Smith, Steven. 2019. *Greek Epigram and Byzantine Culture: Gender, Desire, and Denial in the Age of Justinian*, Cambridge: Cambridge University Press, 79.
- The Life of Agricola and the Germania*, ed. By William Allen (Boston: Ginn & Co., 1913).
- Zytka, Michael. 2019. *A Cultural History of Bathing in Late Antiquity and Early Byzantium*, London-New York: Routledge.
- Будимир М., Флашар. М. 1978. *Преглед римске књижевности*, Београд: Научна књига 1978, 419–422.
- Луције Анеј Сенека, Писма пријатељу, прев. Албин Вилхар (Нови Сад: Матица српска 1978), 122.6, 577.

Prilozi (Podaci o fotografijama):

- Slika br. 1: *Thermae Antoniniana*, ili „Karakaline terme“ – Izvor: <https://romesite.com/baths-of-caracalla.html>.
- Slika br. 2: Ayasofya Hürrem Sultan Hamamı Izvor: https://en.wikipedia.org/wiki/Hagia_Sophia_Hurrem_Sultan_Bathhouse.
- Slika br. 3: *Thermae Diocletiani* (306. n.e.) sa bazilikom *Santa Maria deli Angeli e dei Martiri* koja je izgrađena na temeljima kupatila, Rim. – izvor: https://en.wikipedia.org/wiki/Baths_of_Diocletian#/media/File:Baths_of_Diocletian-Antmoose1.jpg.
- Slika br. 4: Basilica Cistern (Yerebatan Sarnıcı) – Konstantionopolj, 532. godina Izvor: <http://weekendblitz.com/basilica-cistern-yerebatan-sarnici-istanbul-turkey-review-photo-gallery/>.
- Slika br. 5: Opicinus de Canistris, carte V 6. Biblioteca apostolica vaticana, Vat. latinus 6435, fol. 53v. – Izvor: https://en.wikipedia.org/wiki/Opicinus_de_Canistris.

Slika br. 6: Jean Mignon, *Venus Bathing Attended by Nymphs*, 1535–1555 – izvor: <https://artsandculture.google.com/asset/venus-bathing-attended-by-nymphs-jean-mignon-luca-penni/MAG4NphK-y6irA?hl=en>.

Slika br. 7: Artemisia Gentilechi, *Susanna and the Elders*, 1610, Schönborn Collection, Pommersfelden – izvor: [https://en.wikipedia.org/wiki/Artemisia_Gentileschi#/media/File:Susanna_and_the_Elders_\(1610\),_Artemisia_Gentileschi.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Artemisia_Gentileschi#/media/File:Susanna_and_the_Elders_(1610),_Artemisia_Gentileschi.jpg).

Slika br. 8: Jean-Auguste-Dominique Ingres, *Le Bain turc*, 1852–59, 1862, Musée du Louvre, Paris – Izvor: https://en.wikipedia.org/wiki/The_Turkish_Bath.

Slika br. 9: Jean-Léon Gérôme, *Une piscine dans le harem*, 1876, Hermitage Museum, St. Peterburg – Izvor: <https://en.wikipedia.org/wiki/File:HaremPool.jpg>.

Slika br. 10: Hans Sebald Beham (German, 1500–1550), *Three Women Bathing*, 1548, British Museum London - izvor: Simons 2009, 268.

Slika br. 11: Jean Mignon, *Women Bathing*, 1535–55, The Metropolitan Museum of Art – Izvor: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/336905>.

Slika br. 12: Lawrence Alma-Tadema, *The Baths of Caracalla*, 1899, Private Collection – Izvor: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Baths_at_Caracalla.jpg

TURKISH HAMMAM IN THE EYES OF OGIER GHISELIN DE BUSBEQC: EUROPE'S IMAGINARIUM OF TURSKIH EVERYDAY LIFE IN THE LIGHT OF MEDITERRANEAN CONTINUITIES

Summary

The paper presents a historico-anthropological case-study of an episode from Ogier Ghiselin de Busbecq's *Turkish letters* through three analytical categories – ethics, aesthetics and eroticism - proposed by Edward Said in his seminal study *Orientalism* as constructive pillars of the image of the decadent Orient. Particular scene which focuses on the Turkish hammam and the customs of the Turkish women was read against diachronic dichotomization between the East and the West, which was a dominant discourse of political morals in the Roman Mediterranean world. The first chapter “**Mediterranean continuities: Bath as a symbol of Roman and Mediterranean civitas**” analyses the connection between the Roman culture of bathing and the concept of the ideal Roman citizen, bringing into focus the bathing as an inseparable tenet of the Roman identity. The second chapter “**East and the decadence – establishment of the moral geography of the Mediterranean**”, traces the roots of Western hegemony over East back to the antiquity by stressing the aspect of the Roman politics of immorality and the place of eroticism and bathing in the discourse about the decadent East. The third chapter “**Hammams and eroticism – spatial metaforization**” brings into the fore Busbecq's episode and discusses the continuation of the social dynamics in the Mediterranean culture of bathing as well as continuities of the cultural symbolical communication between the West and the East on the decadent customs of Oriental bathing. The fourth chapter “**Gendering of the hammams – one female view**” provides an episode of the Turkish hammam from the perspective of female traveler, which stresses the aspect of male European voyeuristic fantasies about the discursively constructed East as a decadent oriental woman. The conclusion of this historico-anthropological reading of the culture of bathing in the Mediterranean world from Roman to Ottoman times, focuses on the continuities of the Mediterranean

everyday life and the constructed and imagined decadent East in the eyes of European travelers, which constantly reiterated the Roman politics of immorality in their construction of the cultural and moral superiority of the West.

Key words: Mediterranean, Orient, The image of Other, Roman bath, Turkish bath, Romaness, homoeroticism, tribads, Western supremacy, postcolonial criticism.

Vladimir Abramović

Migracije ka istoku Mediterana u kontekstu putopisa Rajnolda Lubenaua

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: Iako su nas geopolitički događaji u poslednjim decenijama navikli da migracije na Mediteranu posmatramo isključivo kao jednosmerne, koje se kreću od istoka ka zapadu, važno je istaći da u prošlim vekovima to nije bio slučaj, naprotiv. Ako bismo posmatrali ranu epohu uspona Osmanskog carstva, mogli bismo da uočimo dijametralno suprotan trend, kada su ljudi iz zapadnog Mediterana i iz centralne Evrope napuštali svoje zemlje i veru, i odlazili na istok kako bi se stavili u sultanovu službu. Međutim, migracije koje su išle u smeru zapad-istok nisu vezane samo za XVI vek. Ako bismo posmatrali širi vizantijski kontekst, mogli bismo reći da je ustanova Varjaške garde služila kao stecište brojnih evropskih ratnika, pretežno iz severne i severozapadne Evrope, pri čemu su glavni izvori migracija bili u Skandinaviji (do 1066.) i anglosaksonskoj Engleskoj (nakon 1066.). Važno je istaći da nisu samo pustolovi stupali u njene redove; biti njen član je bila i stvar prestiža. Čak je i budući norveški kralj Harald Sigurdson u jednom trenutku bio njen pripadnik. Osmanska osvajanja i pad Carigrada (1453) nisu prekinuli ovu vrstu migracija. Može se reći da su se one intenzivirale nakon ovog događaja. U ovom radu osvrnuli bismo se na putopis Rajnolda Lubenaua, kojim je dokumentovan pohod osmanske flote u zapadni Mediteran tokom 1588. godine. Posebno nas interesuju podaci kojim Lubenau osvetljava postojanje mreže agenata i prebega koja je omogućavala ovu i slične ekspedicije.

Ključne reči: migracije, Mediteran, postvizantijski svet, osmanska mornarica, Rajnold Lubenau.

Letimičan retrospektivni pogled na naslovne strane medija koji su izveštavali o geopolitičkim događajima u proteklom decenijama mogao bi da nas navede da migracije na Mediteranskom prostoru posmatramo isključivo kao jednosmerne, koje se kreću od istoka prema zapadu. Međutim, ako bismo se zagledali u prethodne vekove, videli bismo da to nije bio slučaj, naprotiv. Ako bi se posmatrala epoha uspona Osmanskog carstva, mogao bi da se uoči dijametralno suprotan trend, odnosno pojava da su stanovnici centralnog i zapadnog Mediterana i Evrope napuštali svoje zemlje i veru i odlazili na istok kako bi stupili u sultanovu službu.

Međutim, migracije koje su išle u smeru zapad-istok nisu bile vezane samo za XVI vek. Ako bismo posmatrali širi vizantijski kontekst, mogli bismo reći da je postojala jedna epoha nordijskih migracija između 850. i 1050, kada su stanovnici severne Evrope gravitirali ka vizantijskom Mediteranu, pristupajući mu kao najamnici, pljačkaši ili trgovci. Status ovih severnjačkih ratnika (Varjaga) institucionalizovan je formiranjem varjaške garde krajem X veka. Ova ustanova je kasnije poslužila kao stecište brojnih evropskih ratnika, pretežno iz severne i zapadne Evrope, pri čemu su glavni izvori migra-

* vabramov@f.bg.ac.rs

cija bili u Skandinaviji (do 1066.) i anglosaksonskoj Engleskoj (nakon 1066.) (Острогорски 1993, 315; Оболенски 1996, 280–282). Međutim, trebalo bi napomenuti da se ona nije napajala isključivo ljudima sa ovih područja. Već krajem XI veka u njoj bilo i Alana, Rusa, Turaka, Franaka, Nemaca i Bugara (Ransimen 1964, 145). Važno je istaći da nisu samo pustolovi stupali u njene redove; biti njen član bila je i stvar prestiža. Čak je i budući norveški kralj Harald Sigurdson (Harald Sigurdsson/Haraldr Sigurðarson) u jednom trenutku bio njen pripadnik. Iako nordijske sage njega označavaju kao komandanta garde, njegov položaj zapravo nije bio tako visok. Vizantinci su bili svesni njegovog plemenitog porekla, činjenice da se on stavio u carsku službu na čelu odreda od 500 vojnika, kao i toga da je bio izuzetno sposoban i hrabar ratnik. Međutim, on je tokom službe zadobio samo titulu spatarokandidata. Ipak, boravak u Vizantiji doneo mu je iskustvo, bogatstvo i prestiž koji su mu pomogli da se učvrsti na prestolu Norveške (Jones 2001, 404–407).

Osmanska osvajanja i pad Carigrada (1453) nisu prekinuli ovu vrstu migracija, čak se može reći da su se one intevizirale nakon ovog događaja. U nastavku bismo napravili osvrt na putopis Rajnolda Lubenaua (Reinhold Lubenau), kojim je dokumentovan pohod osmanske flote u zapadni Mediteran tokom 1588. godine, posebno na podatke kojima Lubenau osvetljava postojanje čitave mreže prebega i agenata koja je omogućavala ovu i slične ekspedicije.

Međutim, pre nego što se posvetimo Lubenauovom izveštaju i ličnosti samog autora, trebalo bi reći nešto o samim uzrocima zapadnoevropskih migracija ka istoku Mediterana tokom XVI veka. Pre svega, glavni uzrok bila je relativna prenaseljenost zemalja zapadnog Mediterana; izlaz iz uslova koje je ona stvarala ogledao se u migracijama i seobama, kao i rasplamsavanju verskih strasti. Proterivanje Jevreja krajem XV i tokom XVI veka iz zapadnog Mediterana, kao i Moriska u XVII veku iz Španije može se tumačiti i kao pokušaj rešenja problema prenaseljenosti. Takođe se i mnogobrojni prelasci hrišćana u islam mogu posmatrati, da se poslužimo Brodelovim rečima, kao da „pomalo imaju oblik kompenzatorskih kretanja“ (Brodel 2001, 399). Ne bi trebalo zanemariti podatak, iako verovatno preuveličan, da se u Veneciji krajem XVI veka govorilo o četiri do pet hiljada porodica koje su iz tog grada otišle da žive i rade na Bliski istok (Brodel 2001, 399).

Možda se može govoriti i o jednom širem evropskom trendu, kada je pored unutrašnjeg kretanja i emigracije prema Amerikama, postojala i jedna snažna struja koja je vodila Evropljane ka Aziji? Postoji mišljenje da od sredine XVI veka postoji upravo jedno takvo prikriveno kretanje, odnosno jedna lančana migracija od severne Evrope ka Kini. Rusko osvajanje stepa 1556. i prodor prema Sibiru stvorili su uslove za pokret kmetova, koji su bežali sa imanja svojih gospodara u slobodu. Na njihovo mesto su dolazili seljaci i kolonisti sa istočnih baltičkih obala i iz Poljske, dok su se na te teritorije doseljavali Brandenburžani i Škotlandani. To je bio jedan od načina na koji se severna Evropa oslobađala viška stanovništva. (Brodel 2007, 81).

Sada ćemo pažnju posvetiti Rajnoldu Lubenauu. Ovaj građanin Kenigsberga (Prusija) rodio se 1556. godine u tom gradu, gde je i umro 1631. Po završetku osnovnog školovanja učio je za farmaceuta, a učitelj mu je bio dvorski

lekar vojvode Brandenburga i Pruske. Živeo je i studirao u baltičkim zemljama do 1587, kada je došao u Beč. Tada se u svojstvu lekara i farmaceuta pridružio diplomatskom poslanstvu carskog ambasadora Vartolomeja Beca (Bartolomeus Betz), koje je išlo u Istanbul. Lubenau je od leta 1587. do leta 1588. boravio u Istanbulu, ali je preduzeo nekoliko kraćih putovanja po Anadoliji, egejskim ostrvima i obalama Crnog mora. Kada je odnos sa ambasadorom postao veoma loš (Lubenau je bio protestant, a Bec katolik), Lubenau je napustio službu i ukrcao se na flotu kapudan-paše Hasana (Hasan Paša),¹ uz pomoć engleskog ambasadora na Porti Edvarda Bartona (Edward Barton). Flota je za kao zadatak imala da otplovi u centralni i zapadni Mediteran i tu prikupi podatke o stanju hrišćanskih i berberskih pomorskih snaga. Nakon okončanja pohoda, Lubenau je otišao za Veneciju. Krajem 1689. se vratio u rodni grad, gde je živeo sve do svoje smrti (Freller 2015, 22).

Lubenau je tokom svog putovanja vodio beleške, na osnovu kojih je 1628. sačinio rukopis, koji je poslužio kao osnova za izdanje putopisa. S obzirom da je prošlo 40 godina od događaja koje opisuje, verovatno je došlo do određenih grešaka, poput nekonzistentnih datuma ili nepouzdanih lociranja antičkih natpisa (Koder 1988, 109).² Važno je napomenuti da je on dobro znao latinski jezik, a naučio je italijanski, grčki i turski (umeo je da se služi i arapskim pismom), tako da se mogao sporazumevati samostalno (Koder 1988, 109).

Njegov dnevnik je riznica podataka koji se, pre svega, tiču njegove struke – medicine, farmacije i botanike – ali on je jednako zainteresovan i za druge, prozaičnije stvari – na primer kulinarnstvo. Pored toga, interesovali su ga običaji i tradicije krajeva kojima je putovao, istorija i jezici, kao i spomenici i topografija gradova koje je obilazio, pogotovu Istanbula (Koder 1988, 109-110). Međutim, nas pre svega zanima šta je zapisao o pomorskoj ekspediciji u kojoj je učestvovao. Pre nego što se posvetimo tome, dužni smo jednu digresiju o stanju osmanskih pomorskih snaga tokom osamdesetih godina XVI veka.

Pre svega, trebalo bi imati na umu da osmanska pomorska moć nije bila slomljena nakon bitke kod Lepanta 1571. Uz pomoć berberskih država u severnoj Africi, osmanska mornarica mogla je da sprovodi operacije u centralnom i zapadnom Mediteranu. Naravno, njen cilj je bio da izbegne velike bitke, a glavna aktivnost bila je ometanje pomorske trgovine hrišćanskih država, kao i pokušaj da se zarobe robovi i plen. Lubenauov zapis govori o brojnim prebezima i konvertitima u službi osmanske flote, pri čemu se ističe njeno ustrojstvo, koje je dopuštalo da se vrlo dobro uklope prebezi, mornari i dobrovoljci. Osmanska flota je bila čuvena po tome što je izdašno plaćala dobrovoljce, koji su zauzvrat bili vrlo disciplinovani i lojalni (Freller 2015, 22-25). Uloga prebega bila je veoma važna sa logističkog stanovišta za pohode poput ovog iz 1588. Procenjuje se da je za period od 20 dana na moru po galiji bilo potrebno 10.000 litara vode. S obzirom da se potrebna količina vode za duži pohod nije mogla poneti odjednom, dopuna zaliha se morala vršiti u etapama. Najčešće

¹ Hasan-paša je i sam bio konvertit. Bio je Mlečanin, mornar, koji je pao u osmansko zarobljeništvo. Potom je prešao u islam i postao kapudan-paša.

² Na primer, za natpis na latinskom koji se nalazi u Ankoni, naveo je da se nalazi u Famagusti na Kipru.

je snabdevanje vršeno na neprijateljskoj teritoriji, a to je podrazumevalo koordinaciju čitave mreže špijuna, prebega, kao i postojanje veštih i upućenih kormilara (Freller 2015, 26).

Prema Lubenauu, vremenski okvir tokom kojeg je ova ekspedicija sprovedena je 25. septembar – 15. novembar. Uz ogradu da je moguće da je prilikom sačinjavanja manuskripta došlo do pogrešnog navođenja datuma, kao što je ranije navedeno, u nastavku ćemo se držati hronologije onako kako je autor naveo. U opštim crtama, pohod je tekao na sledeći način: flota je isplovila iz Istanbula 25. septembra, snabdela se zalihama u Egejskom moru, da bi nakon nekoliko usputnih pristajanja 10. oktobra došla blizu Sicilije. Nakon kraćeg zadržavanja u tim vodama, krenula je preko Sardinije prema Marseju, gde je uplovila 13. oktobra. Nedugo nakon boravka u tom gradu, flota je otplovila ka obalama Španije, gde se kratko zadržala blizu Barselone. Potom se uputila ka severnoafričkim obalama, da bi u Tunis pristala 20. oktobra. Dva dana kasnije krenula je dalje na istok, da bi u Aleksandriju uplovila 25. oktobra (Freller 2015, 27–30). Nakon boravka u tom gradu, flota je otišla ka Kipru i potom Rodosu, da bi na kraju pristala u Hios 14. novembra. Lubenau se posle toga ukrcao na mletački brod i otplovio za Veneciju, u koju je pristao 22. januara 1589 (Koder 1988, 108).

Za razumevanje fenomena i značaja prebega za osmanske pomorske snage posebno su dragocene beleške kojima Lubenau opisuje put od Sicilije do Marseja, kao i kraće pristajanje na španske obale. Navodi se da je prilikom prolaska u blizini grada Oristana na Sardiniji na njih iz topova pucala posada tvrđave. Takođe, jedna galija je isplovila iz luke, ali se ubrzo vratila. S obzirom da se smrkavalo, u osmanskoj floti se razmišljalo o tome da se baci sidro i prenoći u blizini sardinijske obale. Lubenau napominje da se na brodovima nalazilo mnoštvo Italijana, renegata i prebega, koji su poznavali „sve luke i sprudove na celom moru”. Međutim, naišao je povoljan vetar i flota se u bojevom poretku uputila ka Marseju (Sahm 1915, 194). Lubenau detaljno opisuje pristajanje i boravak u tom gradu. Posebno naglašava da je prilaz luci bio veoma opasan zbog podvodnih stena i brojnih sprudova, ali takođe ističe da su srećno pristali (Sahm 1915, 195). Zatim kaže da su se u Marseju zadržali dva ili tri dana; navodi da su Turci održali savetovanje na kome su zaključili da ne žele da se odu u Tunis bez plena. Postupajući u skladu sa tom odlukom, flota je nakon isplovljavanja iz Marseja pristala u blizini Barselone, pri čemu se na kopno iskrcalo 300 janjičara i drugih vojnika. Potom su otišli u dubinu teritorije, gde su zaplenili mnoštvo ovaca, namirnica i magaraca, a zarobili su i nekoliko muškaraca, žena i dece. Lubenau pomalo patetično kaže da su ga njihov plač i zapomaganje potresli (Sahm 1915, 197–198). Dalje se opisuje put ka Tunisu, uz osvrt na Baleare; Lubenauove beleške otkrivaju ekstenzivno poznavanje ovih oblasti, a možemo pretpostaviti da su ga o tome informisali osmanski moreplovci (Sahm 1915, 198). To upućuje na zaključak da su bili vrlo dobro upoznati sa prilikama na zapadnom Mediteranu, što implicira na postojanje određene obaveštajne mreže. U prilog ovoj tezi stoji i podatak da je Edvardu Bartonu početkom 1588. preneseno da je sultan saznao da Španci nameravaju da pre-

duzmu pomorsku invaziju Engleske, pa da stoga njegovoj kraljici nudi svoju pomoć (Sahm 1915, 49).

Na kraju, može se konstatovati da je u kontekstu migracija ka istoku Mediterana Lubenauov spis pre svega vredan jer osvetljava do koje mere su prebezi i konvertiti bili dragoceni za Osmansko carstvo. Pored toga, putopis predstavlja i važan dokument koji pruža svedočanstvo o mogućnostima osmanske flote, kao i brojnosti i integrisanosti prebega u njenu strukturu. Takođe pokazuje i u kojoj meri su se osmanske pomorske snage oslanjale na njihova znanja i veštine; pre svega su na ceni bili vešti kormilari koji su, prema Lubenauovim rečima, „poznavali sve luke i sprudove na celom moru“ [Dieselben wissen alle Porten und Schliche in der gantzen Sehe].

Bibliografija

- Brodel, F. 2007. *Materijalna civilizacija, ekonomija i kapitalizam od XV do XVIII veka*. I. *Strukture svakodnevice: moguće i nemoguće*. Beograd-Novi Sad: Službeni list SRJ-Stylos.
- Brodel, F. 2001. *Mediteran i mediteranski svet u doba Filipa II*. I. Beograd-Podgorica: Geopoetika-CID.
- Freller, T. 2015. “On the Enemies Side’: Reinhold Lubenau’s Ottoman Mediterranean Naval Campaign Diary (1588).” *Journal of Mediterranean Studies* 24(1): 21-35.
- Jones, G. 2001. *A History of the Vikings*. Oxford: Oxford University Press.
- Koder, J. 1988. “Early modern times travellers as a source for the historical geography of Byzantium: The Diary of Reinhold Lubenau.” U *Géographie historique du monde méditerranéen* (Ed. Hélène Ahrweiler), 107-113. Paris: Éditions de la Sorbonne.
- Оболенски, Д. 1996. *Византијски комонвелт*. Београд: Просвета.
- Острогорски, Г. 1993. *Историја Византије*. Београд: Просвета.
- Ransimen, S. 1946. *Vizantijska civilizacija*. Subotica-Beograd: Minerva.
- Sahm, W. (Hrsg.) 1915. *Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenau*. II. Königsberg: F. Beyer (Thomas & Oppermann).

MIGRATIONS TOWARDS EASTERN MEDITERRANEAN IN THE CONTEXT OF THE TRAVELOGUE OF REINHOLD LUBENAU

Summary

Eastbound migrations in the Mediterranean have been a hallmark of Byzantine, post-Byzantine, and early Ottoman epoch. One of the main causes of such movement was a relative overpopulation of western and central Europe. Colonial endeavors of western European states in the 16th century have provided an outlet for population surplus, however, it wasn't enough. The Ottoman Empire could be considered a beacon for various types of skilled immigrants, or for specific experts whose expertise was much sought after. It should also be noted that the Ottoman Empire provided a safe haven for the Jews who were expelled from Spain in late 15th century, a development that proved very beneficial for Ottoman economy and trade.

A travelogue written by a German pharmacist and polyglot Reinhold Lubenau (1556-1631) provides an extensive first-hand account of the late 16th century Ottoman Empire. It also provides an important insight into the existence of a network of agents, renegades and converts, who chose to put their talents at sultans' disposal. In the autumn of 1588 Lubenau embarked on an Ottoman fleet that had a task to sail in the western Mediterranean on a scouting mission of sorts, as well as to inspect Barbary fleets and naval bases in northern Africa. His description of this voyage provides a remarkable insight of the Ottoman fleet's capabilities; it also shows the number and level of integration of renegades and converts into its structure. The travelogue illustrates the extent to which the Ottoman naval forces relied on their knowledge and skills; above all, skilled helmsmen were highly valued, who, according to Lubenau, "knew all the harbors and reefs on the whole sea".

Key words: migrations, Mediterranean, post-Byzantine world, Ottoman navy, Reinhold Lubenau.

Haris Dajč

Strah od Moreje

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: Poslednje decenije venecijanskog prisustva na Jonskom arhipelagu su donele značajne promene. Rat na Mediteranu je ugrozio njene trgovačke puteve, kao i jačanje lokalnih paša u Osmanskom carstvu koji su ugoržavali kontinentalne posede ali i nabavku hrane i sirovina za ostrvljane. Česti ratovi su pogodavali većem broju pirata i gusara koji su dodatno sejali strah na arhipelagu. Propadanje flote i korupcija, naročito srednjeg i nižeg činovničkog sloja su takođe otežavale položaj Venecije. Samo zahvaljujući veštini generalnog providura i lojalnosti ostrvljana, uspevala je Mletačka republika da i na ivici bankrotstva drži pod suverenom kontrolom arhipelag. U takvim okolnostima širenje epidemije kuge bi predstavljalo katastrofu za Jonska ostrva. Ukoliko bi se kuga raširila preko luke nekog od većih ostrva ili “preskočila” lazareto usled inkubacije koja je nekad mogla trajati i nekoliko nedelja potencijalni broj zaraženih je mogao postati visok. Upravo iz tih razloga su venecijanske vlasti brižno pratile razvoj situacije na susednom Peloponezu na kojem su epidemije kuge bile veoma česte u ovom periodu. Iz britanskih i drugih izvora iz tog perioda može se saznati kada su epidemije kuga na Peloponezu (Moreji) izazivale prekid trgovačkih i drugih veza poluostrva i arhipelaga. Takvi prekidi su podsticali krijumčarenje koje su povećan nivo aktivnosti koji je u vanrednim situacijama, povećavao i rizik od širenja epidemija. Pored toga strah od kuge je bio povezan i strahom od gladi obzirom da ostrva nisu mogla da prežive duže od nekoliko meseci bez pšenice sa Peloponeza. Na osnovu analize dostupne građe I literature napraviće se presek najvažnijih epidemija kuga na Peloponezu u poslednjim decenijama XVIII veka, kao i aktivnostima koje je preduzimala Mletačka republika radi sopstvene zaštite. Pored toga, na osnovu građe, u radu će se analizirati i drugi strahovi koji su mučili ostrvljane u ovom period.

Ključne reči: Venecija, Jonska ostrva, Peloponez, kuga, epidemija, strah, lazareto, krijumčarenje.

Uvod

Strah od Moreje¹ je pratio svakodnevicu života na Jonskim ostrvima od 16. veka i vremena kada Turci polako zaposedaju kopno, od Albanije na severu do Peloponeza na jugu, sve do 1815. u uključivanja tog prostora u prekomorske posede Velike Britanije (Dajč i Todorović 2015, 86-91). Venecijansko prisustvo na arhipelagu se može nesmetana pratiti od kraja 14. veka, ono je pružalo i kontinuitet i sigurnost jer je kopno preko puta bilo ne samo lakši plen za vojske i ratne flote, već i za epidemije i pljačkanje. Sigurnost od opasnosti sa kopna bila je najveća na Krfu čija su nova i stara tvrđava predstavljale jedno od najjačih fortifikacija na Mediteranu do kraja 18. veka. Period nakon Požarevač-

^o haris.dajc@f.bg.ac.rs

¹ Naziv Moreja za Peloponez se koristio od srednjeg veka do rane moderne epohe, da bi od 19. veka stariji naziv – Peloponez postao popularniji. U daljem radu će se koristiti naziv Peloponez.

kog mira je predstavljao period političke stabilnosti na ostrvima posle kojih je Venecija još više vezala svoju bezbednost za Austriju, što se odrćavalo i za njene posede (Samardžić 2011, 11–29). Međutim, u poređenju sa građanima Krfa, stanovnici na drugim ostrvima arhipelaga² bili su u daleko nepovoljnijem položaju usled manjka jake forfikacije. Jedan od najznačajnijih načina na koji je Venecija štitila svoje posede bili su utvrđeni gradovi na kopnu koji bi onemogućavali napade sa kopna ali koji bi takođe bili prvi sanitarni koridor prema ostrvima. Među tim gradovima su najvažniji: Butrint, Parga i Preveza. Butrint i Igumenica su štitili Krf, Preveza, i u manjoj meri Vonjica, su štitile Lefkadu, a Parga Paksos. Širina prostora koji je arhipelag zauzimao i njegova zavisnost od kontinenta, koji se prostirao od Epira na severu do Peloponeza na jugu, je bila jedan od najvažnijih razloga za različite strahove ostrvljana. Peloponez je predstavljao poseban izazov za stanovnike Jonskih ostrva, posebno za Zakintos, Kefaloniju, Itaku i Kitnos, iz više razloga, od kojih su kuga, glad i pirati bili najznačajniji u poslednjim decenijama venecijanskog prisustva na arhipelagu. Venecija je imala dva važna utvrđenja na Peloponezu, gradove Koron i Moden, ali oni nisu mogli da umanje strah njenih podanika od iznenađenja sa susednog poluostrva. Strah nije bio ograničen samo na pomenuta četiri ostrva, on je imao složenije poreklo: bio je povezan i sa Epirom, sa Albancima (u službi Ali-paše), Ali-pašom, izbeglicama sa kopna koji su bili najčešće Grci ali i Albanci, *bravima* – plaćenim ubicama koji su najčešće dolazili sa Peloponeza, sa krijumčarenjem robe sa kontinenta, sa većim prinosom i nižom cenom ulja ili suvog grožđa sa Peloponeza ili manjkom pšenice za uvoz sa Peloponeza, kao i različitim epidemijama koje su mogle lako da pokose ostrvsko stanovništvo jednom kad bi se raširile iz lazareta.

Jonska ostrva u poslednjim godinama venecijanske uprave

Poslednje decenije venecijanskog prisustva su pratile ekonomsko opadanje koje je bilo prouzrokovano dugim ratovima koji su obležili drugu polovinu 18. veka: Sedmogodišnji rat 1756–1763³, Rusko-turski rat 1768–1774, Američki rat za nezavisnost 1775–1783, Rusko-turski rat 1789–1792⁴, i na kraju ratovi koji su okupljali sukobljene koalicije koje bi pravile Velika Britanija i Francuska, a koji su trajali više od dve decenije na Mediteranu, 1793–1815.

Prvi Rusko-turski rat koji se vodio i na Mediteranu je i pored neutralnosti Venecije imao velike posledice za arhipelag. Venecija je svoju neutralnost ve-

² Arhipelag od severa ka jugu čine: Krf, Paksos, Lefkada, Kefalonija i Itaka, Zakintos i Kit-
era. Zbog tih najvećih sedam ostrva arhipelag se u istoriografiji nazivao i *Septinuslar* ili *Ep-
tanisos* Lefkada je bila odvojena veoma uskim kanalom od kopna i predstavljala najlakši plen
za osvajače sa kontinenta. Paksos je takođe bio lako pristupačan jer nije imao

³ Sedmogodišnji rat, u kojem su se sukobile Velika Britanija i Francuska, oko kojih su se
obrazovale velike alijanse, je ugrozio izvoz suvog grožđa u Veliku Britaniju koja je bila jedan
od najvećih izvoznika, iz tog razloga je Venecija morala da koristi brodove neutralnih zemalja,
kao što je bila Danska.

⁴ U ovom ratu je učestvovala i Austrija kao saveznica Rusije, koja se povukla iz rata 1791.
Venecija je uspela da sačuva neutralnost i pored značajnog pritiska svog najvećeg saveznika –
Austrije.

zala za odluku Austrije da ostane neutralna.⁵ Međutim, odnosi sa Turskom su se pogoršali jer je deo ruske flote koristio ostrva pod kontorlom Venecije kao bazu, kao i za nabavku materijala i opreme od strane neutralne Venecije, što je dodatno ljutilo Istanbul⁶. Pojavljivanje ruske flote u vodama istočnog Mediterana je dovelo i do dva značajna ustanka protiv Turske na Kritu i Peloponezu (Dajč 2016, 33–34), od kojih jhe drugi imao važne posledice za Jonska ostrva. Naime, kao rezultat sloma ustanka dolazi do jednog od posednjih velikih migacionih talasa sa Peloponeza na Jonska ostrva, od kojih je najviše bio na udaru Zakintos. Taj talas izbeglica je izazvao strah kod ostrvljana od prenaseljenosti, sirotinje i konkurencije. Pripadnost istoj veri i strah od Turaka nisu bili dovoljno jaki razlozi da otklone strah starosedelaca od pridošlica.

Američki rat za nezavisnost se veoma intezivno vodio i na Mediteranu nakon što je Francuska ušla u rat kao saveznica kolonija koje su želele samostalnost 1778. godine. Pomorski rat je loše uticao na Veneciju čija trgovina je bila ugrožena porastom piraterije i gusarenja. Strah nije bio samo vezan za pljačku na moru ili krijumčare sa arhipelaga koji su u sprezi sa kolegama sa Peloponeza ili Epira ugrožavale izvoz sa ostrva i remetile sistem taksi koji je predstavljao jedan od najvažnijih fiskalnih priliva Venecije. Trgovina smanjenog obima je uticala i na manji opticaj novca koji je onda dodatno podsticao sistem kreditiranja prostikio. Sistem prostikio je bio zapravo zelenašenje koje je dužnika koji bi se zaduživao na delu zemlje u vremenima kada je trgovina bila otežana obavezivao da umesto robe mora dati novac zemljodavcu, koji dužnici često nisu mogli da plate što bi dovodilo do iseljavanja stanovništva (Dajč 2016, 233–234). Koliko je on dugoročno bio razarajući za privredu arhipelaga lako se može saznati iz izveštaja savremenika kao što je De Sen-Sover, francuski konzul na Zakintosu u toku poslednje dve decenije 18. veka.

Mletačka republika nije bila odgovorna, niti je uzimala učešće u nabrojanim ratovima, svesna svoje osetljive pozicije. Njena trgovačka delatnost je bila veoma ugrožena sukobima koji su dovodili do poplave gusara i pirata, kao i krijumčarenja. Situacija na ostrvima je bila naročito dramatična u poslednjoj deceniji 18. veka kada je nakon 1793. uz veoma kratke prekide, rat između dve najveće mediteranske sile: Velike Britanije i Francuske uticao i na svakodnevni život ostrvljana koji je često bio ispunjen (opravdanim) strahovima.

Pirati i gusari

U poslednjim decenijama 18. veka došlo je do porasta i piraterija i gusarenja u vodama oko Jonskih ostrva. Razlozi za to su prethodno navedeni i oni su direktna posledica ratnih dešavanja. Pirati su bili manji izazov u odnosu na gusare, jer je i broj pirata bio manji, a i način obračunavanja sa njima je pružao državama više mogućnosti u odnosu na gusare koji su formalno bili pod za-

⁵ TNA, PRO, SP, 99/74, Consul Rob Richie to Lord Weymouth Venice 4th october 1769.

⁶ Jedan od najvećih sudskih slučajeva u istoriji Mletačke republike je bio slučaj u kojem je suđeno generalnom providuru Jonskih ostrva Pjer Antoniu Kverniju, osuđenim da je prodavao vojnu opremu Rusima. Vidi: Haris Dajč, Sumrak starog Mediterana: Jonska ostrva 1774–1815, str. 35.

štitom kraljeva, republike, cara, pape ili sultana.⁷ Najveći izazov za stanovnike Jonskih ostrva su bili berberski korsari (Ems 2009, 18–40).⁸ Oni su predstavljali najopasnije gusare, formalno u službi sultana, a zapravo nezavisne, koji su izazivali strah kod svojih savremenika (Dajč 2016, 255–256). Jedan od najznačajnijih venecijalnsih admirala – Anđelo Emo, je veći deo svoje pomorske karijere posvetio borbi protiv njih. Strah od berbera je mogao biti umanjen ukoliko bi trgovci posedovali *Mediterranean Passes* ili *Libera practica* što bi im omogućilo da u slučaju da ih zaustave berbeski korsari, prođu bezbedno ukoliko su zastave (države) pod kojim su plovili imale ugovor sa Turskom (Dajč 2016, 257). Dodatni strah za ostrvljane je predstavljala vrlo tanka granica između gusara i pirata, naročito u „zatvorenim“ vodama između arhipelaga i Peloponeza gde bi kombinovane posade nekad mogle da se predstavljaju kao ruski gusari, dok bi zapravo bili obični pirati. Najinteresantniji je slučaj Lambra Kaconija koji se izdavao za ruskog podanika, a zapravo je pljačkao sve trgovačke brodove za koje mu se ukazala prilika (Dajč 2019, 117–119). Njegova delatnost se podudara sa smrću admirala Ema na Malti 1792. i krajem rata između Rusije i Turske, što ga nije sprečilo da pljačka trgovačke brodove i država sa kojima Rusija nije bila u ratu u vodama oko Jonskih ostrva.

U periodu nakon 1793. sve do 1815. jedan od najvećih izazivača straha su francuski gusari. Francuska nije mogla da pobedi Veliku Britaniju u direktnoj pomorskoj konfrontaciji, pored toga nije imala saveznika u Istočnom Mediteranu nakon iskrcavanja u Egiptu od strane Napoleona 1798. godine ali su i prethodni saveznici, kao što je Turska, bili prilično uzdržani nakon giljotiniranja Luja XVI (Dajč 2012, 103–112). Iz navedenih razloga Francuska je morala da se osloni na angažovanje što većeg broja gusara. Francuske gusarske aktivnosti su bili najaktivnije od 1793. do 1797. kada su Francuzi preuzeli kontrolu nad Jonskim ostrvima. Ono po čemu su se oni razlikovali je bila inkluzivnost, tako da su posade francuskih gusarskih lađa okupljale, između ostalog, Grke, Slovene, Albance, Turke, kao i pomorce sa Sardinije, Sicilije, Korizike i severnih evropskih zemalja. Venecija nije mogla da obuzda njihove aktivnosti, tako da joj od 1794. u patroliranju vodama oko arhipelaga pomažu i brodovi Napuljske kraljevine, kao i Turske (Dajč 2016, 262). Strah od francuskih gusara je bio posebno visok jer su oni remetili uobičajene lance krijumčarenja koji su bili sastavni deo privrednih aktivnosti ostrvljana i u kojem su učestvovali i prezaduženi seljaci ali i uticajni nobili (Dajč 2016, 264–266). Iz navedenih razloga francuski gusari i bereberski korsari su u poslednje dve decenije 18. veka predstavljali najveću opasnost za trgovačke brodove na arhipelagu. Njihove baze na Peloponezu koje turska flota i pored značajne modernizacije za vreme Selima III (Šakul 2009, 41) nije mogla lako da smiri, predstavljale su stalni izvor straha za ostrvljane.

⁷ Za više podataka o piratima i gusarima videti: Elms, Čarls (2009), *Knjiga o piratima*, Beograd Utopija. i Luis-Smit, Edvard (1980), *Pirati*, Beograd Jugoslavija.

⁸ Reč *corsair* je francuskog porekla i preciznija je upotreba tog termina nego eng. *privateer* naročito iz tog razloga što se u izvorima na engleskom za njih koristi često i naziv *pirates* koji nije precizan obzirom da berebeski korsari sa Severne Afrike nisu formalno bili pirati već gusari odnosno privatiri.

Strah od kuge i gladi

Strah od kuge je nadjačavao sve ostale, on je bio sastavni deo života, navika, kretanja, poimanja vremena, kao i prostora na ostrvima. Strah od epidemija sa kopna od kojih je sa Peloponeza najveći broj vodio poreklo je ostao prisutan sve do 19. veka ali je u kombinaciji sa ratovima kojim su obeležili drugu polovinu 18. veka bio veoma opravdan usled čestih epidemija u turskim provincijama. Lazareta su venecijanske vlasti uspostavile u svim gradovima u koji je mogla da pristigne roba (pomorskim ali i kopnenim putem), predstavljali su najvažniji sistem zaštite od epidemija (Kocić i Dajč 2014, 146–150). Izgradnja karantina je uticala ne oblikovanje prostora u gradovima: nekada bi se deo luke ili idealna površina za trgovinu prilagođavala karantinskim potrebama, kao što je bio slučaj na Kefaloniji i Zakintosu gde su lazareta bila izdvojena u lukama. Na drugim ostrvima se lazareta nalazio na malim ostrvima u blizini glavnih gradova (Dajč 2016, 240). Odnos prema lazaretima je bio dvojak, trgovci ih nisu voleli jer je nekad roba mogla da im propadne, dok su nekad morali da priznaju da bi bez njih celokupna trgovina bila ugrožena.⁹ Dužinu boravka u karantinu su Venecijanci precizno utvrdili što im je omogućavalo da se uspešno bore protiv epidemija (Chandler 1776, 298–300). Na osnovu britanskih konzularnih izveštaja sa Zakintosu vrlo precizno se može pratiti kada su sve izbijale epidemije kuge na susednom Peloponezu. Tako britanski konzul Spiridion Foresti navodi seriju epidemija kuge koje su se širile po Peloponezu od jeseni 1790. sve do početka proleća naredne godine. Strah od širenja kuge je bio povezan sa strahom od gladi jer ni jedno ostrvo nije moglo da se prehrani sopstvenom proizvodnjom, čak i Zakintos koji je bio najplodniji nije mogao da opstane više od nekoliko meseci bez uvoza pšenice sa Peloponeza. Upravo je iz tog razloga strah od kuge bio dubok, on nije bio samo strah od širenja zaraze po samim ostrvima, već je predstavljao strah od posledica epidemija na Peloponezu odakle je pšenica dolazila i na Zakintos i na sva ostala ostrva.¹⁰ Nakon velike epidemije kuge iz 1790/1791. koja je počela iz Tripolice na Peloponezu, desilo se upravo da je snabdevanje ostrva bilo ugroženo jer se kuga raširila i u lukama: Patrasu, Nafplionu i Koronu (Dajč 2016, 228). Sledeća velika epidemija je bila 1792. koja je iz Misolongija pretela da ugrozi kontinentalne posede Venecije – Vonjicu i Prevezu i koja je najviše straha izazvala kod stanovnika Lefkade i Paksosa, kao što je prethodna bila posebno opasna za ostrvljane sa Zakintosu, Kefalonije, Itake i Kitere (Dajč 2016, 228). Nisu ni stanovnici Krfa ostali uskraćeni za dodatni strah od kuge jer je ovo ostrvo bilo najbolje povezano sa jadranskom i Dalmacijom, tako da su se posledice velike epidemije kuge koja je zabeležena u Bosni leta 1793. godine osetila i u na Jonskim ostrvima ali naročito na Krfu¹¹.

⁹ Iz izveštaja konzula Spiridiona Forestija, kao i memoara De Sen Sovera vidi se da su se žalili na dugi period boravka u venecijanskim lazaretima koji su bili veoma sumnjičavi prema sanitarnim praksama u turskim lukama, tako da se u vremenima rizika od epidemija boravak u karantinu koji bi inače bio 28 dana produžavao na 42 dana.

¹⁰ Severna ostrva arhipelaga, Krk, Paksos i Lefkada, su takođe zavisila od uvoza iz Epira i Albanije.

¹¹ TNA, PRO, FO 42/1, Consul Spiridion Foresti to Duke of Leeds Zante 16h october 1793.

Peloponez kao veliki sused od kojeg je zavisilo snabdevanje hranom, ali koji je i širio zaraze i ugrožavao trgovinu, predstavljao je veliki izvor straha za ostrvljane.

Strah od drugih

Strah od drugih je u toku ovog perioda bio podeljen na strah od poznatih i nepoznatih neprijatelja. Najznačajniji poznati nepirjatelj ostrvljana koji je obeležio poslednje decenije venecijanskog prisustva na ostrvima, kao i naredne dve, sve do početka Grčke revolucije 1821. bio je Ali-paša janjinski (K.E. Fleming 1999, 70-76). Ali-paša se nikad nije usudio da uđe u otovren sukob sa Venecijom ali se zato trudio da Veneciji oteža kontrolu nad posednima na kontinentu. Odnos janjiskog paše i Venecije je bio složen i zavisio je od snage Venecije ali i od trenutne situacije i ratova koji su se vodili (Kocić 2013, 207-211). Janjinski paša je Veneciji zadavao problema na više načina: od ugrožavanja njenih podanika na kopnu, ometanju trgovine, krijumčarenja robe, pružanjem utočišta piratima i gusarima, obustavljanjem izvoza hrane na Krf i druga ostrva, ribolovom u venecijanskim vodama, izazivanjem talasa migracija, ugoržavanjem skoro svih kontinentalnih poseda Venecija od Butrinta do Vonjice. Strah od njega nije bio povezan samo sa svim radnjama koje je on činio i koje su uticale na svakodnevicu ostrvljana, već je u nekim momentima predstavljao i strah za život. Strah od Ali-paše i njegovih albanskih i drugih četa, kojeg su se plašila i sa kim su ratovala i albanska plemena u susedstvu, bio je najizraženiji u gradovima na kopnu. Taj strah se kasnije pokazao veoma opravdanim jer nakon osvajanje Vonjice i Preveze Ali-paša nije ostavio mnogo živih svedoka, dok se ti gradovi više nikad nisu oporavili (Dajč 2016, 74-75). Strah od Ali-paše je bio prisutan i na Lefkadi i Paksosu ali i na Krfu. Lefkada je bila ostrvo sa najizraženijim osmanskim uticajem koja je skoro pa zalepljena uz kopno od kojeg ga štiti kanal (na nekim mestima šitok i oko 15m) i tvrđava Santa Maura na samom severnom kraju ostrva, preko puta kopna. Tek nakon što su Francuze proterani od strane združenih flote Turske i Rusije 1798. strah od Ali-paše je na svim ostrvima, sim na Krafu, nestao. Tamo je nastavio da raste sve do marta 1799. kada su Francuzi izgubili do tada neosvojivu tvrđavu.¹²

Strah od nepoznatih neprijatelja je bio strah od plaćenih ubica – bravija, koje su unajmljivale porodice ostrvljana za lične obračune. Braviji su uglavnom dolazili sa Peloponeza, mada su nekad dolazili i iz udaljenih luka kao što je bila Smirna. Dolaskom brodova na *strada marinu* – glavnu ulicu koja je išla duž luke dolazili su nepoznati ljudi spremnim da izvrše nove „porodične“ zadatke. (de Saint-Sauveur 1800, 253-255 i Miller, 1903, 235). Obzirom da su najbogatija ostrva bila Zakintos i Krf, tu je bilo i najviše posla za bravije.

Zaključak

¹² Strah na Krfu od Ali-paše je bio veoma opravdan obzirom da su njegove trupe u velikom broju učestvovala u borbama za Krf, tako da su se ostrvljani plašili da li će njegove trupe moći da ostanu na ostrvu što bi izazvalo pometnju među ostrvljanima. Vidi: Haris Dajč, Sumrak starog Mediterana: Jonska ostrva 1774-1815, str. 77-81.

Strah od Peloponeza je bio dug i dubok strah koji se može pratiti od početka venecijanskog prisustva na Jonskim ostrvima. On je bio složen jer je to poluostrvo bilo izvor i života i smrti, bez njega stanovnici arhipelaga ne bi mogli da se prehrane, dok bi bez obezbeđenog sanitarnog sistema vrlo brzo postali žrtve epidemija kuge. Venecija je i pored svoje defanzivne pozicije u odnosu na velike susede koji su ratovali u njenom susedstvu i ambiciozne paše, uspevala zahvaljujući sposobnim službenicima i organizovanom sanitarnom sistemu lazareta da se odbrani od kuge i gladi. Odbrana od pirata i gusara je bila povezana sa ratovima od kojih Venecija nije umela da pobegne ali je saradnjom sa drugim flotama uspevala da smanji njihovo prisustvo u svojim vodama. Strah od Peloponeza je nadživeo Veneciju, i u decenijama nakon njenog političkog nestanka na arhipelagu, strah od Peloponeza je nastavio da progoni ostrvljane sve do 1830. i nezavisnosti Grčke.

Bibliografija

- Chandler, R. 1776. *Travels in Asia Minor, and Greece or an Account of a Tour Made at the Expense of the Society of Dilettanti*, 3 ed., vol. 2, London.
- Dajč, H. 2016. *Sumrak Starog Mediterana: Jonska ostrva 1774–1815*. Beograd: HeraEdu.
- Dajč, H. 2012. European states at the Porte during critical years of the French Revolution (1792-1794). *Београдски историјски гласник*, ISSN 2217–4338, 2013, vol. 4, str. 101–122.
- Dajč, H. – Todorović, J. 2015. The Ionian Islands After Napoleon. *Limes plus: geopolitički časopis*, ISSN 1820-0869. vol. 12, br. 3, str. 85-99.
- De Saint-Sauveur, A-G. 1800. *Voyage historique, litterarie et pittoresque dans les Isles et Possessions ci-devant Vénitiennes du Levant; Savoir: Corfou, Paxo, Bucintro, Parga, Prevesa, Vonizza, Sainte-Maure, Ithiaqui, Céphalonie, Zante, Strophades, Cérigo et Cérigotte*, vol. I–III, Paris, Ches Tavernier, Librairie, rue du Bacq, No. 937.
- Fleming, K.E. 1999. *The Muslim Bonaparte. Diplomacy and Orientalism in Ali Pasha's Greece*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Kocić, M. 2013. Ali-paša janjinski u spisima Karla Aurelija Vidmana (1794–1797), *Istraživanja* 24, 205–221.
- Kocić, M – Dajč, H. 2014. Mjere za suzbijanje epidemije na Apeninskom poluotoku uoči Drugog morejskog rata (1713–1714): Svjedočenje engleskih izvora, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru* Volume 56, 145–155.
- Samardžić Nikola, *The Peace of Passarowitz, 1718: An Introduction*, u: *The Peace of Passarowitz*, West Lafayette, 2011, 9–38.
- Miller, W. 1903, *The Ionian Islands under Venetian Rule*, *The English Historical Review* 18, 70 (1903), 209–239.
- Sakul, K. 2009. *An Ottoman Global Moment: War of Second Coalition in the Levant*, Washington University.

Neobjavljeni Izvori

The National Archives (London, Velika Britanija) Public Record Office Foreign Office (FO) - FO 42 Ionian islands and State Papers (SP) -SP 99

FEAR OF MOREA

Summary

The last decades of Venetian presence in the Ionian archipelago brought significant changes. The war in the Mediterranean jeopardized its trade routes, while the ever growing strength of local pashas in the Ottoman Empire threatened continental properties and the supply of food and raw materials to the islanders. Frequent wars were convenient for the rising number of pirates and privateers who additionally sew fear in the archipelago. Moreover, the deterioration of the fleet and corruption, particularly among the mid- and low-rank officers, further undermined Venice's position. Nonetheless, owing solely to the skills of the provveditor general and the loyalty of the islanders, the Venetian Republic managed to keep the archipelago under sovereign control, despite being on the verge of bankruptcy. In such circumstances, the spread of the plague epidemic would prove catastrophic for the Ionian Islands. If the plague spread via the harbors of some of the major islands or "skipped" the lazaretto due to the incubation that sometimes would last for several weeks, a potential number of infected people could significantly increase. It was for these reasons that the Venetian authorities closely followed the situation on the neighboring Peloponnese, where plague epidemics were very frequent in this period. British and other sources from this period reveal when plague epidemics on the Peloponnese (Morea) caused the break of trade and other connections between the peninsula and the archipelago. These interruptions encouraged smuggling, which the Venetian authorities strived to prevent. On the other hand, it was a lucrative source of income that particularly flourished in emergency situations and risk of the spread of epidemics. Moreover, the fear of plague also implied the fear of hunger, given that the islands could not last more than several months without wheat from the Peloponnese. Based on the analysis of available materials, the paper will give an overview of the most significant plague epidemics on the Peloponnese during the last decades of the 18th century, and of the activities the Venetian Republic undertook to protect itself. Furthermore, based on the materials, the paper will analyze other fears that haunted the islanders in this period.

Key words: Venice, Ionian Islands, Peloponnese, plague, epidemic, fear, lazaretto, smuggling.

Predvizantijski i pozni vizantijski Mediteran u velikim idejama i malim duhovnim zajednicama

Milena Repajić

Vuk R. Samčević

Ljubica Vinulović

Dragoljub Marjanović

Jakov Đorđević

Nikola Piperski

Dejan R. Gašić

Radovan Pilipović

Milena Repajić

Politika i svakodnevnica na Mediteranu: kontinuiteti i obnove rimskog republikanizma od Carigrada do renesansne Italije

– Preliminarni rezultati –

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: U radu se kroz studije slučaja Carigrada XI veka i Firence XVI veka, i političkih teoretičara i praktičara ovih gradova, istražuju kontinuitet i obnova rimskog republikanizma na Mediteranu, uz osvrte na Cicerona kao referentnu tačku republikanske političke teorije. Kontinuiteti gradskog života i političke prakse na Mediteranu činili su ovo područje plodnim tлом za prihvatanje rimskih republikanskih tradicija. Međutim, dok je Vizantija, kao srednjovekovno Rimsko carstvo, živela kontinuitet rimskog republikanizma pod monarhijskom upravom, u renesansnoj Italiji je on obnovljen kao ideja sa izmenjenim sadržajem, ali zajedničkom osnovom u opštem dobru i suverenitetu odozdo.

Ključne reči: Mediteran, republika, Rim, Carigrad, Firenca, politička teorija, narodni suverenitet, Nikolo Makijaveli, Mihailo Psel, Marko Tulije Ciceron.

Brodel svoja *Sećanja na Mediteran*, čiji je nastavak u njegovoj viziji trebalo da bude istorija vizantijskog Sredozemlja, zaključuje tako što mediteransku civilizaciju naziva „istinskim dostignućem Rima“. Mediteransku civilizaciju ne treba shvatiti jednoznačno: ona je pretrpela brojne promene i potrebe, diskontinuitete i razlike, podele po različitim meridijanima: priobalje i zaleđe; istočni i zapadni Mediteran; islamski i hrišćanski Mediteran, samo su neke od linija podele ovog velikog i raznolikog basena (Braudel 1972, 168–230). Međutim, kako Brodel poetično ističe, „u ovom moru prastarih bogatstava, ništa nikada nije nestalo bez traga: pre ili kasnije, sve je ponovo izbilo na površinu“ (Braudel 2001, 297). Rimska država je postepeno nestajala na zapadu, ali ostaci i tragovi rimske infrastrukture, gradova, puteva, organizacije života su ostali da žive.¹ Mlade varvarske države i njihove vođe, poput Teodorika u Italiji, bili su privučeni sjajem Rima i trudili su se da ga oponašaju (Amory 1997, 113–120). Mediteran nikada nije doživeo onaj diskontinuitet kakav su pretrpeli severniji delovi Evrope. Gradski život i republikanske tradicije gradova su se održali, ali obojeni novim okolnostima suživota i antagonizma sa crkvom, feudalnim gospodarima, normanskim kraljevima i nemačkim carevima, dobili su novi sadržaj (Wickham 1981, 188–193). Na severu Italije taj sadržaj se očitovao u komunama koje nastaju iz konflikta sa feudalnim gospodarima.

* milena.repajic@f.bg.ac.rs

¹ Za opstanak života gradova i promene u njihovom izgledu i funkcionisanju up. Wickham 1981, 80–92. O Mediteranu kao urbanoj regiji, up. Braudel 1972, 278; 312–318.

U tom smislu, tradicije političkog života na Mediteranu su, u različitim oblicima i kroz različite etape, možda ostale i najsnažnije rimsko nasleđe, uz materijalnu kulturu u najširem smislu reči. Na grčkogovorećem istoku je nastavljen suštinski neometan život hristijanizovanog Rimskog carstva, koje nije pretrpelo značajnije diskontinuitete u smislu političke ideologije, iako se konstantno menjalo i prilagođavalo. U centralnom Sredozemlju rimska politička svakodnevnica prilagodila se novonastalim okolnostima nestanka centralne vlasti i pojave novih moći na Apeninskom poluostrvu i severno od njega.

U ovom radu ću izneti preliminarne rezultate istraživanja o tradicijama rimskog republikanizma u praksi političkog života na Mediteranu kroz dve studije slučaja: Carigrad Mihajla Psela i Firencu Nikola Makijavelija, uz korišćenje Marka Tulija Cicerona prevashodno kao referentne tačke onoga što se kolokvijalno najčešće razume kao „rimski republikanizam“, i što jeste u njegovom korenu. Interesovanje za ovu temu počelo je tokom izrade doktorske teze o likovima *Hronografije* Mihajla Psela (Репажих 2016a), vizantijskog filozofa i političara XI veka i daljeg rada na monografiji koja će u znatno izmenjenom obliku predstaviti deo rezultata do kojih sam došla u disertaciji. Pragmatizam Pselove političke misli pokazuje čitav niz sličnosti sa ozloglašanim „makijavelizmom“, skoro pola milenijuma pre Makijavelija (Kaldellis 1999, 44-45). Njegova retorička persona, kakvu je gradio kroz svoj opus, s druge strane, nalikuje liku koji sebi gradi Ciceron više od milenijuma ranije.² Poziv za ovaj zbornik dao je važan podsticaj sazrevanju ovih razmišljanja, u okvirima rimske republikanske tradicije na Mediteranu.

Najpre je potrebno definisati termine republika i republikanizam koje su osnova analize političke teorije i prakse kroz tri trenutka mediteranske istorije. Republika ni u antičkom Rimu, ni u vizantijskom periodu rimske istorije, ne podrazumeva oblik upravljanja, značenje u kome je taj termin došao do nas. *Res publica*, u osnovnom značenju *javna stvar*, za Cicerona je:

„vlasništvo naroda (*res populi*). Ali narod nije prosto bilo kakva skupina ljudi okupljenih na bilo koji način, već skup mnoštva ljudi vezanog konsenzusom o zakonu i zajedništvom za opšte dobro.“ (Ciceron, *De re publica*, 1.39, prevod autorke)

Ona je mogla biti monarhijska, aristokratska, ili demokratska, ali je način upravljanja nije činio manje republikom.³ Ona je takođe podrazumevala suverenitet naroda u teoriji i u praksi,⁴ koliko god da je ispoljavanje tog suvereni-

² Pselovom retoričkom personom prevashodno se bavio Papaioannou 2013, koji potcrtava izgradnju Pselovog autoriteta kao retora, intelektualca, uz flertovanje sa visoko estetizovanom i feminizovanom slikom sebe. Do sličnih je zaključaka o Ciceronovoj retorskoj personi kroz tri traktata o retoričkoj teoriji (*O govorniku*, *Brut* i *Govornik*) došao Dugan 2005.

³ Hankins, 2010, 456–463, Kaldellis 2015, 19–20. Up. i Ciceron, *De re publica* 1.41–43, gde se kroz lik Scipiona izlažu različiti oblici upravljanja republikom.

⁴ Za interpretaciju zakonskih okvira narodnog suvereniteta u Rimskom carstvu, kroz analizu *Enhiridiona* Seksta Pomponija (II vek), sačuvanom u delovima u Justinijanovim *Digestama*, up. Straumann 2016, 241–247. Strauman se, međutim, ograničava na striktno legalističke okvire, ali prepoznaje izvor suvereniteta u narodu. Kaldellis 2015, 118–164. daje šire tumačenje praktikovanja narodnog suvereniteta, koristeći Agambenovu teoriju „vanrednog stanja“. Prema Kaldelisovom viđenju, nasilje „odozdo“ je vanlegalno, ali legitimizovano kao odgovor na narušavanje opšteg dobra.

teta bilo ograničeno carskom vlašću i moći koncentrisanoj u rukama senator-ske elite. U praksi, narodni suverenitet nije ispoljavan kroz opšte izbore, kao u savremenim republikama (i monarhijama), već kroz izražavanje aklamacija ili neslaganja, ponekad i otvorenim pobunama na gradskim ulicama.⁵ To je ono što se dogodilo u Carigradu 1042. godine, kada je mladi Mihailo Psel bio sekretar na dvoru, i u Firenci 1498, dok je mladi Nikolo Makijaveli ponosno služio republici. Carigradađani su 1042. godine izašli na ulice i zbacili cara kojeg su smatrali nelegitimnim. Mase naroda su 1498. godine na ulicama Firence pomogle svrgavanje režima do nedavno obožavanog fratra Điolama Savonarole. Ovi događaji bili su samo ekstremni rezultat duboko ukorenjene, i u vreme renesanse obnovljene, rimske republikanske tradicije na Mediteranu, nalik one koja je u Rimu u I veku pre n. e. proizvela Katalininu zaveru koja je potresala ulice grada.

„Kampovi su utaboreni u Italiji, na ulazu u Etruriju, protiv rimskog naroda; broj neprijatelja raste svakoga dana; a onoga koji je vojskovođa tih u kampovima, predvodnik neprijatelja, vidite među zidovima grada, čak i u Senatu, kako svakodnevno smišlja unutrašnju nesreću republici.“ (Ciceron, *In Catilinam*, 1.2.5, prevod autorke)

„Što se tiče ljudi sa tržnica, oni su se već pokrenuli, želeći da tiranijom svrgnu tiranina. A žene – ali kako da ovo ispričam onima koji ih nisu videli? Ja sam lično video mnoge koje do tada nisu izlazile iz ženskih odaja, kako se pojavljuju u javnosti [...] I kao u vojnoj formaciji su se spremile za rat, a potom su se pridružile u borbi falangi grada.“ (Psel, *Chronographia* V.26, prevod autorke)

„Ali ono što se mnogima još više dopalo nije,

I što vas je razjedinilo, bilo je ono učenje

Pod kojim je vaš grad počivao:

Govorim o onom velikom Savonaroli,

Koji je, potaknut božanskom vrlinom

Vas držao snagom svojih reči.

Ali zbog toga su se mnogi plašili propasti

Videvši da njihova otadžbina malo po malo

Pod njegovom proročkom doktrinom

Neće naći mesta da se ujedini

Ako se ne ugasi

Njegova božanska svetlost velikom vatrom.“ (Makijaveli, *Decennale Primo* 151–165, prevod autorke)⁶

⁵ Up. Kaldellis 2015, 102–117, 119–138. Roueché 1984 (o važnosti prakse aklamacija u političkom životu Rimskog carstva u ranovizantijskom periodu i njihovoj širokoj upotrebi). Porfirogenit, *De cerimoniis*, I.91–96 prenosi nekoliko izveštaja o ceremonijama carske aklamacije, sa inauguracionim govorima careva, u rasponu od VI do IX veka. Dobar primer sačuvanog inauguracionog govora je inauguracioni govor Konstantina Duke (Psel, *Oratoria minora*, 5). O političkoj agensnosti u vizantijskim selima i gradovima v. Krallis 2018.

⁶ Makijaveli je u godinama po povratku Medičija na vlast u Firenci bio izuzetno oprezan, izbegavajući da referiše na period od zbacivanja Pjera Medičija 1494. Svoje *Firentinske istorije* (Makijaveli, *Istorie Fiorentine*, VIII.25) završava neposredno pre ovih događaja, dok u *Vlada-*

Ova tri opisa svedoka i učesnika događaja, iz tri različita konteksta – vremena građanskih ratova u Rimu, krize nasleđa carske vlasti u Vizantiji i kratkog perioda vlasti populara u Firenci – slikoviti su primeri, ovog puta nasilnog, učešća naroda u političkom životu države i njegovog nikada ozakonjenog, ali društveno priznatog prava na nasilje u slučaju ugroženosti *opšteg dobra*. Delikatni balans između postupanja u skladu sa zakonom i prećutnog dogovora o legitimnom karakterističan je za mediteransku civilizaciju koju je Rim stvorio, a kojoj su pripadali politički teoretičari i praktičari kojima se bavi ovaj rad. Taj balans je stvarao plodno tle za razvoj političke teorije i filozofije proistekle iz političke prakse, koja za stanovnike mediteranskih gradova, za razliku od njihovih savremenika u feudalnim i apsolutističkim monarhijama srednjeg veka i ranog modernog doba, jeste bila svakodnevnica koja se odvijala na ulicama, koliko i u palatama i zgradama senata i sinjorija.

To jeste zajednički, dugotrajni kontekst određen materijalnom stvarnošću, koji se sporo menjao, a koji vezuje Cicerona, Psela i Makijavelija, bez obzira na dramatično različite društveno-političke okolnosti koje su oblikovale njihovo razmišljanje i delovanje.

Kontekst političkog života mediteranskog grada, bilo da je taj grad bio centar imperije, kao u doba Cicerona, jedinstvene visoko birokratizovane, takođe imperijalne države⁷ kao u Pselovo vreme, ili tek jedan od političkih centara uzburkane Italije poput Makijavelijeve Firence, stvorio je slične okolnosti koje su bile preduslov njihove političke delatnosti. Sva trojica su bili važni akteri u političkom životu svojih država, potekli iz intelektualne klase velikih gradova u kojima su živeli, bez slavnog porekla na koje su se mogli pozivati, i obrazovani za karijeru u državnoj službi. Ciceron je bio *homo novus* iz Arpinuma, koji je najveći deo detinjstva i mladosti proveo u Rimu obrazujući se pod patronatom moćnih rimskih *nobila* (May 2002, 2). Njegovo retoričko obrazovanje pripremalo ga je za karijeru u sudu i u Senatu, koji su ljudima njegovog ranga otvarali put na društvenoj lestvici. Mihailo Psel je odrastao u Narsijskom predgrađu Konstantinopolja, ponosan na svoje prestoničko poreklo, ali bez značajnih predaka koji bi mu obezbedili mesto među senatorskom elitom Novog Rima (Papaioannou 2019, 39–50). Njegova majka Teodota uložila je mnogo u obrazovanje koje će ga u konačnici uvesti u Senat i obezbediti mu i politički uticaj i lično bogatstvo. Nikolo Makijaveli odrastao je u porodici koja je pripadala klasi *popolari grossi*, na obodima Firence i bez političkog uticaja kakav su nosile moćne firentinske patricijske familije (Ridolfi 2010, 1–14). Obrazovanje mu je utrla put ka državnoj službi i pristup visokoj politici Apeninskog poluostrva. Oni su živeli u državama u kojima je nasledna aristokracija funkcionisala u polulegalnim okvirima, ali koje su imale mehanizme za vertikalnu društvenu pokretljivost. Ta pokretljivost je bila u velikoj meri sekularna, i obrazovanje kod dobrih učitelja, kojih je bilo na pretek, ali do kojih nije

ocu primere dobrog i lošeg državištva uglavnom traži izvan Firence, Savonarolu pominjući samo jednom, u zanimljivom kontekstu njegovu nesposobnost da zadrži vlast pripisujući odbijanju da primeni silu (Makijaveli, *Il Principe*, 6). Za složene odnose Makijavelija i porodice Mediči, pre svega kroz refleksiju u istorijskim delima, up. Najemy 1982.

⁷ Za relativizaciju vizantijskog univerzalističkog imperijalizma up. Ando 2017.

bilo lako ni jeftino doći, bilo je ulaznica u svet Senata, Sinjorije i različitih državnih službi.

U skladu sa time, oni su filozofiju shvatali u sprezi sa politikom, kao intelektualni poduhvat koji treba da odgovara trenutnoj stvarnosti i da joj praktično doprinosi. Ljudi čiji je čitav život bio u sprezi sa političkim životom grada, i kojima je obrazovanje bilo u službi politike, nisu imali mnogo sluha za filozofiju koja bi se bavila apstrakcijama i predstavljala povlačenje od sveta. Za političke ljude kakvi su bili, iznikle iz života svojih (u širokom shvatanju reči) *polisa*, koji su bili u stalnim pregovorima o raspodeli vlasti i čestim previranjima, filozofiju su tesno vezivali za retoriku, alat koji je u tim pregovorima igrao izuzetno važnu ulogu. Psel je u središte svoje političke filozofije, pa i u samo središte svog programskog dela, *Hronografije* smestio odnos filozofije i retorike kao ključan za obrazovanje *političkog čoveka* (Psel, *Hronografija*, VI.36; VI.41).⁸ U njegovom viđenju, retorika je bila ključna da bi se teško razumljive filozofske ideje prenele, kako vladarima sa kojima je svakodnevno radio i koje je savetovao, tako i narodu. Ciceron je paradigmatički rimski retor, premda mu u nauci dugo (kao ni Pselu) nije priznavan status političkog filozofa.⁹ Makijaveli je u više navrata prepoznavao značaj retorike za bavljenje politikom, primera radi u pismu u kome hvali Savonarolinu retoriku i upotrebu motiva iz Svetog pisma radi promovisanja političke agende (Sauskojus 2016, 4; Remer 2009).

U studijama retorike prevladuje mišljenje da su u vreme Rimskog carstva i Vizantije sudsko i političko (deliberativno) govorništvo zamrli, sa unifikacijom prava i postepenim ukidanjem autonomije helenističkim gradovima, kao i sa uvođenjem monarhijske vlasti.¹⁰ Politička retorika je, međutim, nastavila da živi, u donekle izmenjenom obliku, bar do kraja XI veka.¹¹ Negiranje rimskog republikanizma i shvatanje Vizantije kao teokratske monarhije nemalo je doprinelo ideji o nepostojanju političke retorike – u svetu u kome apsolutni car ima od boga darovanu vlast i nosilac je suvereniteta, ona je izlišna. U novoj paradigmi republikanskih tradicija, u onom smislu u kome je republika definisana na početku, vizantijska retorika zahteva reevaluaciju. Republika, u kojoj je podrazumevan dijalog između vlastodržaca i nosilaca suvereniteta, plodno je tle za razvoj političke retorike kao ključne za vođenje tog dijaloga. Sličan je

⁸ Up. i Kaldellis 1999, 127–131, Pietsch 2005, 66–75, Репајић 2016a, 260–264.

⁹ Stem 2006, 207. ukazuje na nekoliko problema u proučavanju Ciceronove filozofije, koji se mogu primeniti i na proučavanje Pselovih ideja. S jedne strane, istraživači njegove političke misli su fokusirani na izučavanje njegovih traktata, van konteksta celokupnog dela, dok su, s druge strane, Rimljani češće posmatrani kao prenosioci grčke misli nego kao jednaki Grcima u filozofiji. Ovo se u još većoj meri odnosi na Rimljane vizantijskog perioda, čija se politička teorija posmatra gotovo isključivo kroz hrišćansku optiku, ili u potpunosti zanemaruje kao suvišna u autokratskoj državi (ova dva načina razmišljanja se često preklapaju, jedna od centralnih studija u tom smislu je Cameron 1991).

¹⁰ To je osnovno polazište u jednom od najuticajnijih zbornika o retorici u vizantiji: Jeffrey 2001, 2. Kennedy 1983, 19–23, 270. temeljno delo o vizantijskoj retorici, ostavlja ograničen prostor za političku retoriku u okvirima lokalnog gradskog života, kao i u poslanstvima.

¹¹ Jedan od značajnih primera političkog govorništva jesu inauguracioni govori vizantijskih careva, kojima se bavim u drugoj studiji (rezultati su izneti na konferenciji vizantijskih studija u organizaciji BSANA u Medisonu 2019).

slučaj italijanskih republika, pa čak i onih koje su bile despotije,¹² upravo zbog stalne opasnosti od nasilne pobune odozdo.

Konačno, svi jesu bili obrazovani u onome što je bila još jedna važna crta kontinuiteta i stalne obnove mediteranske civilizacije, u postsokratovskoj tradiciji helenske filozofije, kojoj je rimski politički kontekst dao nove obrise. Ciceron je jedan od ključnih mislilaca koji su radili na uklapanju helenske filozofije u rimski politički život.¹³ Njegovi centralni dijalozi *Država* i *Zakoni* oblikom i tematikom reflektuju dva čuvena istovetno imenovana Platonova dela, iako im je sadržaj u velikoj meri obeležen rimskom političkom ideologijom. Grčka filozofija će u narednim vekovima postati integralni deo rimske civilizacije (koja se stoga najčešće i naziva grčko-rimskom), i to se neće bitno promeniti sa dolaskom hrišćanstva kao treće komponente srednjovekovnog rimskog carstva.¹⁴ U takvom je kontekstu obrazovan i Mihailo Psel, koji je voleo da se hvali da je obnovio zamrle izvore filozofije (Psel, *Chronographia*, VI.37), što je zapravo bila žaoka uperena protiv savremenika i učitelja. U renesansnoj Italiji, ali i širom zapadne Evrope, zahvaljujući prevodima, a potom i dolasku vizantijskih učenjaka, obnovljeno je interesovanje za klasičnu antiku, pre svega Aristotela. Makijavelijevo obrazovanje oblikovano je tim tradicijama (Atkinson 2010, 15–18), uz veliki uticaj koji su vizantijski intelektualci odigrali u Firenci XIV i XV veka (Ciccolella 2008, 97–102).

Šesnaest vekova političkog života Mediterana je, međutim, dug period, a mislilaca Ciceronovog, Pselovog i Makijavelijevog kova nije bilo mnogo. Ono što njihova promišljanja o politici i o republici čini tako važnim i bliskim, jeste činjenica da su sva trojica živela u vremenima koja su percipirana kao krize republike i vremena opasnosti od njene uzurpacije. U vreme Cicerona, to je sabiranje moći u rukama trijumvirata,¹⁵ u Pselovo doba začeci porodičnog upravljanja državom koje je svoj konačan oblik dobilo u vreme Komnina,¹⁶ dok je za Makijavelijevo života to bila svemoć firentinskih Medičija.¹⁷ Opa-

¹² Za pitanje preispitivanja oštre granice između „komuna“ i „despotija“ u renesansnoj Italiji i o ograničenom republikanizmu italijanskih država, up. Jones 2010. (članak iz 1965. štampan u okviru zbornika njemu posvećenih na istu temu, Law & Paton, ur. 2010)

¹³ Ciceron je naročito bio oblikovan skeptičkom recepcijom sokratovske misli (up. naročito Capello 2019, 85–114. i Niggorski 2016, 59–96.). O Ciceronovom odnosu prema Platonu i odnosu rimske kulture i grčke filozofije, up. Hösle 2008. O potencijalnoj subverzivnosti grčke filozofije u rimskoj republici i Ciceronovoj ulozi u njenom ustoličavanju: Striker 1995. Up. i Ciceron, *De Re Publica* 2.52, gde kroz lik Scipiona kritikuje Platonov idealizam i pretpostavlja mu „naizvanredniju republiku“, tj. Rim.

¹⁴ Bibliografija o helenskoj filozofiji u vreme Rimskog carstva je obimna. Za generalni prikaz recepcije helenističke filozofske misli u Rimskom carstvu up. Gerson (ur.) 2011. Za novije rezultate na temu helenističke filozofije up. Kotsori 2019. sa bibliografijom.

¹⁵ O kontekstu Ciceronovog delovanja u krizi rimske republike up. Fantham 2004. Za važnost krize za oblikovanje rimske političke misli i ugledanje na helenske filozofske uzore, up. Whitmarsh 2010, 270; 281.

¹⁶ O začecima porodične vladavine Komnina up. Станковић 2006, naročito 7–65. Za pozicioniranje Duka u odnosu na, i unutar komninskog klana up. Orlov-Vilimonović 2019, 163–268. O Pselovom nezadovoljstvu svojim položajem u okviru klijentelističke mreže koju su izgradile Duke, Repajić 2016b, 71.

¹⁷ O legitimizaciji moći Medičija up. Varanini 2015. Za kontekst lične moći u komunalnom uređenju u Firenci Medičija, Zorzi 2015. Za složen odnos Makijavelija i Medičija, up. Najemy 1982.

snost od uzurpacije je za ljude iz senatorske, političke klase poput njih trojice bila i veoma neposredna lična opasnost: svi su u nekom trenutku doživeli progon iz grada, koji je značio i progon iz političkog života Rima, odnosno Firence, dok je Ciceron na kraju izgubio i sam život.

Rimska republika je, međutim, nastavila da postoji i posle Cicerona i posle Psela, značajno izmenjena, najpre zavodenjem monarhije, a potom i porodične vladavine nad državom koja je u velikoj meri ograničila senatorsku klasu. Nad time će lamentovati pisci naredne generacije, u Starom Rimu Publije Kornelije Tacit, a u Novom Jovan Zonara, dramatično proglašavajući kraj republike koju su poistovećivali sa položajem Senata.¹⁸

Političke filozofije trojice mislilaca u pojedinostima se značajno razlikuju. Ono što im je svima zajedničko jeste ideja javnog dobra, *res publicae*, kao osnove delovanja dobrih državnika. Iako sva trojica apstraktna moralna načela podređuju prilikama, za Cicerona je povratak na tradicionalne rimske moralne vrline važan za opstanak republike, dok Psel i Makijaveli sam koncept vrlina shvataju daleko pragmatičnije. Oni hrišćanska etička načela neretko vide kao prepreku efikasnom vođenju države, a odstupaju i od platoničke tetrade kardinalnih vrlina, razvijajući pragmatičniji odnos prema državničkim kvalitetima. Ni za jednog ni za drugog dobar državnik nije nužno ni pobožan ni dobročinitelj, premda je važno da deluje tako (Psel, *Chronographia* I.20, IV.14, VI.5; Makijaveli, *Il Principe* 15, 16, 18, 19). Obojica apostrofiraju kontrolu nad vojskom i ponekad neophodnu surovost kao odlike dobrog vladaoča (Psel, *Chronographia*, I.2, I.22 Makijaveli, *Il Principe* 12, 13, 14, 17). Makijaveli se, međutim, u skladu sa političkim prilikama u šesnaestovekovnoj Italiji usredsređuje na osvajanja i držanje raznorodnih oblasti sa različitim navikama i oblicima upravljanja pod kontrolom (Makijaveli, *Il Principe*, 5, 6, 7). Kada Psel piše o upravljanju državom, on na umu ima odavno ustoličen državni organizam, koji ponekad vojno pokorava i strane teritorije, ali to treba da čini samo u meri u kojoj može da ih kontroliše (Psel, *Chronographia*, VII.50).

Moralistički diskurs filozofije i istorije u 19. veku osuđivao je taj pragmatizam sa etičkog stanovišta, lišivši ga konteksta i sadržaja. Makijavelijeva misao je, međutim, tokom poslednjeg stoleća doživela reevaluaciju i brojna suprotstavljena tumačenja.¹⁹ Pselova „rehabilitacija“ odvija se tek nekoliko decenija, ali je neodvojiva od rehabilitacije vizantijske misli i priznanja da se Vizantinci jesu bavili političkom teorijom.²⁰

Važno je, međutim, ukazati i na jedan suštinski diskontinuitet između dva Rima i renesansne Italije. U Makijavelijevoj Firenci termin *republika* već ima

¹⁸ Za Tacitovo poistovećivanje položaja Senata sa položajem republike up. Kaldellis 2015, 23-25. O Zonarinoj kritici privatizacije političke moći u doba Komnina up. Magdalino 1983, Orlov-Vilimonović 2019, 68. Matheou 2016. ispravno primećuje ovaj trend kod senatorske klase XII veka, ali ga bez dovoljno dokaza pripisuje „literarnoj epistemologiji“ (63.)

¹⁹ Još Freyer 1940. otvara pitanje „Makijavelijeve reputacije“, a interpretacijom njegove misli bavili su se i različiti savremeni teoretičari, poput Gramšija (up. Fontana 1993)

²⁰ Čak i u studiji posvećenoj rehabilitaciji vizantijske društvene i političke misli, nailazimo na konstataciju da Vizantija nije stvorila nikakvu originalnu političku teoriju, već je čuvala i negovala antičku grčku političku teoriju. U korenu ove konstatacije je uverenje o carskoj moći utemeljenoj u božjoj volji, kako autorka dalje ističe (Barker 1957, 1).

sasvim drugačije značenje i sadržaj. Upravo se u renesansnoj Italiji pojavljuje ona dihotomija koja opstaje u našem kolokvijalnom govoru i političkoj teoriji: podela uređenja država na republike i monarhije (Hankins 2010, 463–470), kojom Nikolo Makijaveli počinje svog *Vladaoca*. On je, uz stalnu svest o pomenutom mediteranskom kontinuitetu republikanske tradicije, prožet i jednim sasvim drugačijim shvatanjem države, patrimonijalnim modelom koji je u Italiju doneo srednjovekovni feudalizam. Upravo je u sukobu sa patrimonijalnim shvatanjem države kao (naslednog) poseda vladara rimska ideja republike kao javnog dobra dobila novo značenje i postala suprotstavljena monarhiji. Pselovo shvatanje republike je obeleženo monarhijskom upravom nad njom, ali je suštinska vlast uvek ostajala u rukama Rimljana. Jednostavnije rečeno, dok su Pselovi carevi u konačnici ipak samo *upravitelji*, Makijavelijevi vladaoci su pravi *gospodari* svojih poseda.

Pitanja prenošenja, kontinuiteta i obnove rimske političke tradicije nisu nova, ali su ograničena isključivim fokusom na latinski zapad (npr. Millar 2002, Straumann 2016). Time je u izvesnoj meri zanemaren mediteranski kontekst zbog koga je u političkoj praksi Italije ona našla pogodno tle, iako je do nje dolazila preko uticajnih mislilaca zapadne Evrope poput Tome Akvinskog. Osim toga, ta pitanja su postavljana na način koji je Vizantiju isključivao, tretirajući je samo kao „inkubator“ koji je antičke ideje sačuvao za Italiju. U kontekstu trojice političkih filozofa kojima se ovaj rad bavi, privlačno je razmišljati o mogućim transmisijama tekstova i rukopisa mimo jezičke barijere. No, bez obzira na to da li je Psel mogao čitati Cicerona, i da li je Makijaveli mogao čitati Psela, spajala ih je tanka, ali neraskidiva nit rimskih političkih tradicija koje su ih iznedrile. Rimska republika imala je svoj kontinuitet u vizantijskom periodu rimske istorije, dok je u renesansnoj Italiji, da iskoristim reči Fernana Brodela, „pre ili kasnije, ponovo izbila na površinu“.

Završiću citatom iz Petrarkine 16. kancone, kojom Makijaveli zaključuje svog *Vladaoca*

„Vrlina protiv srdžbe će se dići na oružje

I ubrzo će odneti pobeđu;

Jer antička vrednost

U srcima italijanskim još uvek nije mrtva.“ (prevod autorke)

Bibliografija:

- Amory, P. 1997. *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489–554*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ando, C. 2017. “Did the Byzantine Empire have Oecumenical or Universal Aspirations”, u C. Ando & S. Richardson (ur.) *Ancient States and Infrastructure of Power*, 272–300, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Atkinson, J. B. 2010. “Niccolò Machiavelli: A Portrait”, u J. M. Najemy (ur.) *The Cambridge Companion to Machiavelli*, 14–30, Cambridge: Cambridge University Press.
- Barker, E. 1957. *Social and Political Thought in Byzantium. From Justinian I to the Last Palaeologus*, Oxford: Clarendon Press.

- Braudel, F. 1972. *The Mediterranean and the Mediterranean World in the Age of Philip II*, I, New York: Harper & Row.
- Braudel, F. 2001. *Memory and the Mediterranean*, New York: Alfred A. Knopf.
- Cameron, A. 1991. *Christianity and the Rhetoric of Empire: the Development of Christian Discourse*, Berkeley: University of California Press.
- Capello, O. 2019. *The School of Doubt. Skepticism, History and Politics in Cicero's Academica*, Leiden – Boston: Brill.
- Ciccolella, F. 2008. *Donati Graeci. Learning Greek in the Renaissance*, Leiden – Boston: Brill.
- Ciceron, *De re publica*, ur. C. W. Keyes, *Cicero: De re publica, De legibus*, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1998.
- Ciceron, *In Catilinam*, ur. A. C. Clark, *M. Tullii Ciceronis Orationes*, Oxford: Clarendonian Press, 1908.
- Dugan, J. 2005. *Making a New Man: Ciceronian Self-Fashioning in the Rhetorical Works*, Oxford: Oxford University Press.
- Fantham, E. 2004. *The Roman World of Cicero's "De Oratore"*, Oxford: Oxford University Press.
- Gerson, L. P. (ur.) 2011. *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, I, Cambridge: Cambridge University Press.
- Freyer, G. 1940. "The Reputation of Machiavelli", *Hermathena* 56: 148–167.
- Fontana, B. 1993. *Hegemony and Power. On the Relation between Gramsci and Machiavelli*, Minneapolis – London: University of Minnesota Press.
- Hankins, J. 2010. "Exclusivist Republicanism and the Non-Monarchical Republic", *Political Theory* 38/4: 452–482.
- Höfle, V. 2008. "Cicero's Plato", *Wiener Studien* 121: 145–170.
- Jeffreys, E. 2001. "Introduction", u E. Jeffreys (ur.) *Rhetoric in Byzantium. Papers from the Thirty-fifth Spring Symposium of Byzantine Studies, Exeter College, University of Oxford, March 2011*, 1-5, Aldershot – Burlington: Ashgate.
- Jones, P. J. 2010. "Communes and Despots: The City State in Late-Medieval Italy", u J. E. Law & B. Paton (ur.) *Communes and Despots in Medieval and Renaissance Italy*, 3-24, London – New York: Routledge.
- Kaldellis, A. 1999. *The Argument of Psellos' "Chronographia"*, Leiden – Boston – Köln: Brill.
- Kaldellis, A. 2015. *The Byzantine Republic. People and Power in New Rome*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Kennedy, G. A. 1983. *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton: Princeton University Press.
- Kotsori, I-S. 2019. "Hellenistic Philosophy in Greek and Roman Times", *Open Journal for Studies in Philosophy* 3: 1-6.
- Krallis, D. 2018 "Popular Political Agency in Byzantium's Villages and Towns", *Byzantina Symmeikta* 28: 11–38.
- Law, J. E. & Paton, B. (ur.) 2010. *Communes and Despots in Medieval and Renaissance Italy*, London – New York: Routledge.
- Magdalino, P. 1983. "Aspects of Twelfth-Century Byzantine *Kaiserkritik*", *Dumbarton Oaks Papers* 58/2: 326–346.
- Makijaveli, *Decennale Primo*, ur. A. Panella, *Niccolò Machiavelli: Opere*, Milan: Rizzoli editore, 1939.

- Makijaveli, *Il Principe*, ur. L. Firpo, *Il Principe di Niccolò Machiavelli*, Torino: Letteratura italiana Einaudi, 1961.
- Makijaveli, *Istorie Fiorentine*, ur. M. Martelli, *Istorie Fiorentine di Niccolò Machiavelli*, Firenze: Sansoni, 1971.
- Matheou, N. S. M. 2016. "City and Sovereignty in East Roman Thought, c. 1000-1200. Ioannes Zonaras' Historical Vision of the Roman State", u N. S. M. Matheou, T. Kampinaki & L. M. Bondioli (ur.), *From Constantinople to the Frontier. The City and the Cities*, 41–63. Leiden – Boston. Brill.
- May, J. M. 2002. "Cicero: His Life and Career", u J. M. May (ur.) *Brill's Companion to Cicero. Oratory and Rhetoric*, 1–21, Leiden – Boston – Köln: Brill.
- Millar, F. 2002. *The Roman Republic in Political Thought*, Hanover – London: University Press of New England.
- Najemy, J. M. 1982. "Machiavelli and the Medici: The Lessons of Florentine History", *Renaissance Quarterly* 35/4: 551–576.
- Nicgorski, W. 2016. *Cicero's Skepticism and His Recovery of Political Philosophy*, New York: Palgrave MacMillan.
- Orlov-Vilimonović, L. 2019. *Structure and Features of Anna Komnene's "Alexiad". Emergence of a Personal History*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Papaioannou, S. 2013. *Michael Psellos: Rhetoric and Authorship in Byzantium*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Porfirogenit, *De cerimoniis*, ur. I. I. Reiskius, *Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae Byzantinae*, Bonnae: Ed. Weberi, 1829.
- Psel, *Chronographia*, ur. D. R. Reinsch, *Michaelis Pselli Chronographia*, Berlin – Boston: De Gruyter, 2014.
- Psel, *Oratoria minora*, ur. A. R. Littlewood, *Michaelis Pselli Oratoria minora*, Leipzig: Teubner, 1985.
- Репajiћ, М. 2016а. *Михаило Псел и његови јунаци. Студија личности „Хронографије“ Михаила Псела*, Универзитет у Београду: докторска дисертација.
- Репajiћ, М. 2016б. "The Political Thought of Psellos in the *Chronographia*: the Wise Advisor, the Clever General and the City", *Limes Plus* 2/2016: 55–86.
- Remer, G. 2009. "Rhetoric as a Balancing of Ends: Cicero and Machiavelli", *Philosophy & Rhetoric* 1: 1-28
- Ridolfi, R. 2010. *The Life of Niccolo Machiavelli*, London – New York: Routledge.
- Roueché, Ch. 1984. "Acclamations in the Later Roman Empire: New Evidence from Aphrodisias", *JRS* 74: 181–199.
- Sauskojus, M. 2016. *"The Prince" and the Prophet of Florence: Investigating the Impact of Savonarola's Anthropology on the Political Philosophy of Machiavelli*, Liberty University: докторска дисертација.
- Станковић, В. 2005. *Комнини у Цариграду. Еволуција једне владарске породице*, Београд: Vizantološki institut SANU.
- Stem, R. 2006. "Cicero as Orator and Philosopher: the Value of *Pro Murena* for Ciceronian Political Thought", *The Review of Politics* 68/2: 206–231.
- Straumann, B. 2016. *Crisis and Constitutionalism. Roman Political Thought from the Fall of the Republic to the Age of Revolution*, Oxford: Oxford University Press.
- Striker, G. 1995. "Cicero and Greek Philosophy", *Harvard Studies in Classical Philology* 97: 53–61.

- Varanini, G-M. 2015. "Medicean Florence and Beyond. Legitimacy of Power and Urban Traditions", u R. Black & J. E. Law (ur.) *The Medici. Citizens and Masters*, 13–26, Cambridge, Massachusetts: Villa I Tatti, The Harvard University Center.
- Whitmarsh, T. 2001. "Greece is the World': Exile and Identity in the Second Sophistic", u *Being Greek under Rome: Cultural Identity, the Second Sophistic and the Development of Empire*, 269–305, Cambridge: Cambridge University Press.
- Wickham, Ch. 1981. *Early Medieval Italy. Central Power and Local Society 400-1000*, London: The Macmillan Press.
- Zorzi, A. 2015. "Communal Traditions and Personal Power in Renaissance Florence. The Medici as Signori", u R. Black & J. E. Law (ur.) *The Medici. Citizens and Masters*, 27–38, Cambridge, Massachusetts: Villa I Tatti, The Harvard University Center.

POLITICS AND EVERYDAY LIFE IN THE MEDITERRANEAN: CONTINUITIES AND REVIVALS OF ROMAN REPUBLICANISM FROM CONSTANTINOPLE TO RENAISSANCE ITALY

- PRELIMINARY RESULTS -

Summary

The paper explores continuities and revivals of Roman republicanism in the Mediterranean, using 11th century Constantinople and 16th century Florence as case studies. Republican traditions are observed through the lens of political practices that shaped political theories of Byzantine intellectual and politician Michael Psellos and the famous Florentine thinker Nicolò Machiavelli, using Marcus Tullius Cicero as a reference point of Roman republican political theory. Republicanism is defined in its premodern sense of *res publica*, i. e. as the system that is based on popular sovereignty, regardless of the types of regime (monarchy, oligarchy, democracy). The continuity of civic life in the Mediterranean throughout the Middle Ages was a fertile ground for the development of Roman republican traditions. However, while Byzantium, as the medieval Roman empire, presented a thorough continuity of republicanism under monarchical administration, in Renaissance Italy republicanism was reimagined in opposition to medieval patrimonial understanding of the state. The aim of the paper is to give Byzantium its place in the studies of republican traditions, that are almost exclusively focused on the medieval and early modern west.

Key words: Mediterranean, republic, Rome, Constantinople, Florence, political theory, popular sovereignty, Nicolò Machiavelli, Michael Psellos, Marcus Tullius Cicero.

Rimstvo u srcu Mediterana, percepcije legitimитета u Kraljevini Siciliji: razmatranje narativa sicilijanskih istoričara

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: Normanska kraljevina je bila mediteranska država XII veka sa snažnim uticajima vizantijskog Rimstva u svom političkom identitetu. Ona je nastala na prostoru poslednjeg vizantijskog uporišta u Italiji i na Siciliji gde su uprkos dvovekovnoj arabljskoj vladavini tradicije Rimstva još bile žive. Stoga se ovaj geografski prostor, u samom središtu srednjovekovnog Mediterana gde su vladali normanski plemići, može posmatrati i kao postvizantijski. Postvizantijski Mecodorno svakako nije isti kao klasični postvizantijski period nakon pada Vizantije pod osmansku vlast, najpre jer je Carstvo i dalje postojalo i Normanska kraljevina je bila deo vizantijskog Mediterana u svakom smislu. Danas se u nauci najviše ističu kulturni uticaji na normansku umetnost koji je očigledan u zadužbinama normanskih vladara, u diplomaciji, dvorskoj i provincijalnoj administraciji i slično. Međutim, kada je reč o percepciji vladarske idologije, kao da se previđa uticaj Rimstva. S obzirom na činjenicu da su Normani pripadali zapadnom/latinskom hrišćanskom obredu, svrstavaju se, ili bolje rečeno razdvajaju od istočnomediteranskih obrazaca. Uz to, Normani se češće upoređuju sa svojim severnim srodnicima u Francuskoj i Engleskoj, a u spoljnopolitičkim pitanjima njihov odnos sa Rimom i Nemačkim (drugim rimskim) carstvom. Rimstvo Normanske kraljevine na Mediteranu se upravo posmatra kroz prizmu uticaja iz Rima i Nemačke, iako su kulturni uticaji kao što je opštepoznato vizantijski. Ovo razilaženje dolazi od slabog poznavanja vizantijskih izvora i njenih obrazaca u svetskoj historiografiji, barem u pogledu preispitivanja ranijih tumačenja. Cilj ovog rada je da razmotri uticaje (vizantijskog) Rimstva na percepciju legitimитета u Normanskoj kraljevini Sicilije, tako što će analizirati narative opata Alesandra iz Telezea (prvog biografa prvog sicilijanskog kralja) i Uga Falkanda (biografa drugog sicilijanskog kralja i njegovog maloletnog naslednika). Postaviće se pitanje legitimитета sicilijanske kraljevine u njihovom tumačenju i upotreba termina tiranin, kao i kakve su njihove sličnosti sa vizantijskim izvorima istog perioda kao obrasca za vladarske ideologije na Mediteranu u XII veku.

Ključne reči: Mediteran, Rimstvo, Kraljevina Sicilija, Normani, vizantijski uticaji, tiranin, Alesandro od Telezea, Ugo Falkando.

Kada se govori o Kraljevini Siciliji koju je uspostavila normanska dinastija Otvil u XII veku, često se naglašava fiziologija ove jedinstvene monarhije na Mediteranu. Zbog svog položaja i istorije, razvila je poseban oblik uređenja i u nauci su poznate brojne sličnosti između normanske kraljevine i Vizantijskog carstva. Ono što se uvek ističe u prvom planu je normanska umetnost. Brojni su primeri direktnih uticaja iz Vizantije, kao što su recimo purpuni sarkofazi vladara iz dinastije Otvil, način oslikavanja njihovih ktitorskih zadužbina gde su predstavljeni poput vizantijskih careva, kao Hristovi namesnici na zemlji.

* vuksamcevic@gmail.com

Pored primera vizuelne umetnosti, tu je normanska kancelarija koja je dosta dugovala vizantijskim obrascima, odnosno njenim diplomatskim formulama: inskripcija, datum i pečati su bili poput onih na istoku Mediterana, uz to da je dosta dokumenata bilo i na grčkom, pogotovu za vladavine prvog kralja Sicilije Rožera II (1105–1154).¹

Bez obzira na brojne sličnosti, neki autori smatraju, ili bolje rečeno naglašavaju kako ne treba ići u krajnost sa pozivanjem na vizantijske tradicije, ne samo po pitanju nekih institucija poput dvora, već i po pitanju carske ideologije u Kraljevini Siciliji (Peters-Custot 2018, 235–236). Dakle, *Rimstvo* na Siciliji je u domenu vizuelne umetnosti, kancelarije, učenosti, ali ga nema u kraljevskom ceremonijalu, tačnije prilikom krunisanja vojvode Rožera II 1130. kada je nastala Kraljevina Sicilija (Ibid, 242–243). Tu dolazimo do pitanja, da li nailazimo još negde na *Rimstvo* na Siciliji tog doba? Ono što je tema ovog rada je da ispita da li ih ima kod narativnih izvora. Već je sama sintagma „vizantijsko *Rimstvo*“ po sebi pleonazam, ali zbog navedenih stavova (ili predrasuda) koje postoje u naučnim krugovima, deluje kao da je neophodno istaći da je to *Rimstvo* vezano za Vizantiju, za Rimsko carstvo sa Mediterana. Zašto je bitno isticanje Mediterana? Na Normansku kraljevinu Sicilije se gleda kao na spoj vizantijske, arabljanske i namačke, odnosno normanske/normandijske – to jest zapadnoevropske tradicije (Ibid, 236, 239–243). Da li je onda *Rimstvo* jedan od aspekata vladarske ideologije na Siciliji, s obzirom da je monarh ipak bio samo kralj, a ne car (Ibid, 236, 243–244), ili je *Rimstvo* bilo šire prisutno kao sredstvo legitimiteta? Moguće je stoga tražiti takve ideološke okvire i u narativnim izvorima normanskih istoričara.

Ovakav pristup nije šire razmatran s obzirom da su normanski narativni izvori uglavnom zapadnoevropskog porekla, što od lokalnih autora iz Kraljevine Sicilije što od stranaca iz ostalih delova Evrope. To znači da su neki simboli bili za jedan deo podanika kraljevstva sa jednom porukom, a drugi za drugu grupu sa drugačijom porukom. Ovakvo stanovište proizlazi iz činjenice da je stanovništvo u Mecođornu² bilo heterogeno (Herde 2002, 213–214; Laitsos 2005, 245–246; Loud, *Byzantium and Southern Italy*, 2008, 567). Svakako da su ljudi različitog porekla, običaja i shvatanja koji su živeli u kraljevstvo bili realnost, ali u ovom delu Mediterana je ipak vizantijski uticaj bio najznačajniji u postizanju vladarskog legitimiteta.

Narativi koji nas zanimaju za ovakav jedan pristup pitanju uticaja *Rimstva* na legitimitet u Kraljevini Siciliji su opat Alesandro iz Telezea i Ugo, ili možda čak Pseudo-Ugo Falkando.³ Alesandro je bio opat manastira Hrista Spasi-

¹ Više na temu pogledati u: Enzensberger 2002, 141, 147; Erdeljan 2015, 56, 60, 71–72; Houben 2002, 25; Laitsos 2005, 227–247; Loud, *Norman Sicily in the twelfth century*, 2008, 468; Matthew 1992, 197–205; Peters-Custot 2018, 235, 239–240; Станковић 2008, 222.

² Mecođorno – od italijanskog *Mezzogiorno/podne* pa samim tim i *jug*. Mecođornom se naziva jug Apeninskog poluostrva sa svojim ostrvima, gde se najpre misli na Siciliju. Prostor Mecođorna se tokom XII veka podudara sa Sicilijanskom kraljevinom. (Tokom istog stoleća sicilijanski kraljevi su držali i određene teritorije na severu Afrike, ali one nisu trajno zadržane u sklopu kraljevstva.)

³ O ovim srednjevekovnim istoričarima pogledati više u: Alex. Teles. 5–15; Falcandus 5–17; D'Angelo 2013, 141–146; Fernández-Aceves 127–128; Houben 2002, 5, 107–108, 169, 182–183.

telja u Telezeu, blizu Beneventa. O njemu najviše znamo iz njegovog sopstvenog dela, gde kaže da je poznao kralja Rožera II, kao i njegovu sestru, groficu Matildu, kojoj je delo i posvećeno. Ona je bila supruga grofa Renulfa od Alifea koji je u opatovoj *De rebus gestis Rogerii Siciliae regis* zapravo glavni antagonist, koji se buni protiv svog šuraka. Uz ovo delo, tu je *Alloquium ad Regem Rogerium* koji se uglavnom objavljuje uz Rožerova gesta. Alesandro je naklonjen Rožeru II i opisuje period od kraljevog detinjstva kada je nasledio grofovsku titulu od svog preminulog brata Simona (1101–1105), do opsade Napulja 1137. godine. Rožer je kao desetogodišnji dečak postao grof Sicilije i Kalabrije i u prvom periodu mu je regentkinja bila njegova majka Adelazija del Vasto, sve do 1112. godine. Međutim, nijedan sicilijanski istoričar se nije bavio detaljnije Rožerovom vladavinom pre 1127. godine kada je postao vojvoda Apulije, pa je tako i Alesandro iz Telezea najdetaljniji za deceniju od 1127. do 1137. godine. Njegovo svedočanstvo je dragoceno za našu temu s obzirom da je on bio prvi Rožerov biograf (umro je za Rožerove vladavine, najverovatnije pre 1144. godine) i kao takav prvi govori o samom činu krunisanja 1130. i nastanku kraljevstva.

Drugi izvor u našem fokusu je *Liber de regno Siciliae* Uga Falkanda. Kao i o Alesandru, ni o njemu se ne zna ništa više osim onoga što sam kaže u svom delu. Međutim, za razliku od Alesandra, on nigde u samom tekstu ne navodi svoje ime, te neki istraživači poput D'Andela (D'Angelo) zastupaju tezu da je reč o Pseudo-Ugu Falkandu i da je ime pripisano autoru greškom tradicije rukopisa. Njegovo delo opisuje vladavinu Rožerovog sina Gijoma I (1154–1166) i prve tri godine Rožerovog unuka Gijoma II (1166–1189), kada je maloletnom Gijomu II regent bila majka Margarita Navarska. Iako Falkando govori o kasnijem periodu, on svoju istoriju počinje sažetim osvrtom na Rožerovu vladavinu. Ovaj deo je naročito zanimljiv jer se tu prvi put koristi termin *tiranin/tiranida* za vladara, odnosno vladavinu sicilijanskog kralja (Falcandus I:44). No, on će to raditi kroz celu svoju istoriju, na različite načine. Termin *tiranin* su koristili i Romeji i Nemci za vladara Sicilije. Laud (Loud, *Norman Sicily in the twelfth century*, 459) je to tumačio prilikama u kojim je sama kraljevina nastala, čime su savremenici aludirali na nelegitmnost krune. Tiranin je predstavljao uzurpatora, nekoga ko je silom preoteo vlast, te Laud to tumači kao jasan pokazatelj povrede *nemačkih carskih prava*, zanemarujući ili previđajući činjenicu da se i kod vizantijskih savremenika sreće isti termin.⁴

Šta je bilo sporno u sicilijanskoj kruni, odnosno u kakvim je to okolnostima ona nastala?⁵ Tokom XI veka kada su normanski osvajači počeli da dolaze u Italiju, učvrstile su se dve normanske dinastije – Drango u Aversu (Kampanija) i Otvil u Melfiju (Apulija). Ova druga, apuljska dinastija je stvorila snaž-

⁴ Korišćenje termina *tiranin* (na grčkom *τύραννος*) samo kod vizantijskih istoričara XII veka, prvi pomen u njihovim delima vidi u: Kinnamos 98; Eustathios 417.

⁵ Više na ovu temu pogledati u: Angold 1984, 154–155, 159; Houben 2002, 9–11, 16, 21–71; Loud 2002, 153, 159; Loud, *Byzantium and Southern Italy*, 2008, 581; Loud, *Norman Sicily in the twelfth century*, 2008, 442–450; Loud, *Southern Italy in the eleventh century*, 2008, 94, 97, 99–101, 103–107, 110, 119; Matthew 1992, 33–40.

no uporište i vremenom je, ratujući sa Romejima, Langobardima⁶ i Arabljanima, uspela da pokori Siciliju i jug Apeninskog poluostrva. Nakon što su sredinom istog stoleća dobili podršku papstva, normanski feudalni posedi su se još snažnije učvrstili u Mecođornu. Do vladavine Rožera II je bilo nekoliko iscepanih normanskih država, ali se to promenilo 1127. kada je umro vojvoda Gijom II Apuljski (1111–1127). Pošto nije imao naslednika, njegov rođak Rožer II iz iste dinastije Otvil je posegao za teritorijama Gijoma II, kako bi postao vojvoda Apulije. Rožer je kao grof Sicilije i Kalabrije već bio veoma moćan i tokom svoje dotadašnje vladavine je od svoje grofovije napravio najveću silu u Mecođornu. U zaposedanju teritorija apuljskog vojvodstva naišao je na veliku opoziciju lokalnih barona, ali i rimskog pape koji je strahovao od tako snažnog političkog elementa južno od Rima. Sticajem političkih prilika u Italiji, Rožer II je ne samo uspeo da postane vojvoda, već je, ujedinivši ceo Mecođorno, postao i kralj Sicilije na Božić 1130. godine. On je iskoristio tadašnji sukob u Rimu, podržavajući pretenzije antipape Anaklita II (1130–1138) protiv Inoćentija II (1130–1143). Iako je krunisan, to nije značilo da je osnivanje kraljevstva bilo završeno. Rožer II je gušio stalne pobune nezadovoljnih barona u svom novom kraljevstvu, da bi proces donekle bio gotov tek 1139. nakon što je osvojio Napuljsko vojvodstvo (1137) i kada mu je kraljevsko zvanje priznao tada jedini pontifik Rima Inoćentije II. Nastanak Sicilijanskog kraljevstva je ozbiljno ugrozilo carske pretenzije na Italiju Vizantije i Nemačke, te su Jovan II Komnin (1118–1143) i Lotar III Suplinburški (1125–1137), a zatim i njegov naslednik Konrad III Hoenštaufen (1138–1152), pokušavali da sklope savez protiv novog sicilijanskog monarha.

Prvo što nas zanima je kako je Alesandro iz Telezea video Rožerovo krunisanje. Za njega je to bila Božja promisao da se uspostavi red u Mecođornu. Sam Rožer II je bio Božji izabranik i pravedni vladar, iako je silom osvojio svoje teritorije. (Alex. Teles. I:prae:25–52) Ovo sasvim odgovara vizuelnim predstavama sicilijanskih kraljeva (Houben 2002, 113–117; Matthew 1992, 197–205; Peters-Custot 2018, 235, 243–244), što je zanimljivo s obzirom da normanski vladari od 1059. u hijerarhijskom smislu nisu bili nezavisni, već su dugovali svoj položaj Sv. Stolici u Rimu. Sa isticanjem *Rimstva* kralj je nezavisan i nikome ne duguje svoj položaj, ali vratićemo se na pitanje da li je to bila njegova glavna svrha. Ono po čemu je Alesandro specifičan i značajan je što ističe Palermo, *Siciliae metropolis*, gde su po njemu nekada davno vladali kraljevi pre Rožera II (Alex. Teles. II:I:11–16). Istraživači ne znaju o kakvoj je tradiciji reč i nije nemoguće da je Alesandro priču o predašnjim kraljevima izmislilo. Peters-Kisto (Peters-Custot 2018, 241) ističe da je njegovo svedočanstvo bilo neophodno kako bi se sam čin krunisanja legitimizovao. Moguća inspiracija za priču o kraljevima⁷ iz Palerma jedni vide u arabljanskim emirima čije je sedište bilo u Palermu (Ibid, 241–242), dok drugi poput Lo Kurta (Lo Curto) smatraju da je Alesandro mislio na sicilijanske tirane još iz Antike (Alex. Teles. – komentar na str. 61). Njegovi izvori za priču o legitimizaciji su za Kra-

⁶ Langobardi su bili romansko stanovništvo na jugu Italije, njihove kneževine su bile Kapua, Benevent i Salerno.

⁷ Alesandro iz Teleza koristi reč *reges*.

ljevinu Siciliju bili od esencijalnog značaja, s obzirom da su njeni kraljevi bili stalno na udaru unutrašnjih i spoljašnjih neprijatelja koji su dovodili u pitanje njihov autoritet.

Smatrajući Rožera II legitimnim kraljem Alesandro ga nikad ne naziva tiraninom, za razliku od Uga Falkanda za koga je svaki vladar Sicilije tiranin (*Nam de semine tyranni nihil nunquam nisi tyrannicum procreari* [...], Falcandus X:61–62). Međutim, to ne znači da je za njega Rožer II loš. Njemu je upravo Rožer II primer idealnog vladara, iako su neki, kako kaže, smatrali njegovu vlast tiranskom zbog ophođenja prema baronima i strogih kazni. Uz to, on dodaje: „Nec enim aliter rebellis populi ferocitas conteri aut proditorum poterat audacia coerceri.“ (Ibid, I:53–55) Po Falkandu baroni su smatrali kralja tiraninom zbog toga kako je upravljao svojim kraljevstvom, ali je to zbog stalnih pretnji njegovoj vlasti bilo neophodno i samim tim korisno. Tiranin je dakle surov i pravedan, ali nikako uzurpator. On ne dovodi u pitanje Rožerovo krunisanje, niti kaže da su ga zbog toga nazivali tiraninom (Ibid, I:3–10).

Na ideju *tiranskog semena* nailazimo i u Vizantiji kod mitropolita Jevstatija Soluskog (1115–1195/96). On se poziva na Aristotela koji tvrdi da *tiranski soj* (τυραννικὸν φῶλον) traje tri generacije (Eustathios 417). Jevstatije na istom mestu poredi antičke tirane (Διονύσιοι καὶ Φαλάριδες) sa sicilijanskim tiranima njegovog doba, čime je narativ soluskog mitropolita veza između Alesandra iz Telezea i Uga Falkanda. Ono čega nema ni kod jednog od dvojice sicilijanskih istoričara je Jevstatijevo obrazloženje kako je Rožer II uzurpirao prava vizantijskog cara (Ibid). Sličnosti pokazuju da i jedni i drugi autori govore istim *rečnikom*, koriste isti termin, ali njihova poruka je sasvim drugačija.

Zašto onda Falkando koristi termin *tiranin*, za razliku od Alesandra iz Telezea kod koga ga ne nalazimo? Bolje je pitanje kako Falkando koristi ovu reč, jer za njega Rožer II nije nikakav uzurpator. On koristi termin *tiranin* kako bi njime upravo legitimizovao vladare Sicilije. Tirani su nekada vladali Sicilijom i tu se Falkando oslanja na legendu kod Alesandra o tradiciji sicilijanske kraljevske vlasti, s tim što Alesandro ne koristi samu reč *tyrannus* već *rex*. S druge strane, Falkando pravi razliku između dobrih tirana/sicilijanskih kraljeva, kao što je bio Rožer II, osnivač kraljevstva koji je van Sicilije smatran uzurpatorom od strane Vizantije i Nemačke, i onih loših poput Gijoma I i, donekle, Gijoma II (Falcandus I:33–37, II:6–15, XXXIII:28, XXXVIII:12–23, LXI:30–34). Zbog toga su po njemu baroni dizali pobune, ne dovodeći u pitanje legitimitet krune. Dakle, sintagma *tiranin Sicilije* je autorima iz Kraljevine Sicilije bila poznata i veoma jasna, te je Falkando želeo da ga iskoristi kako bi njime legitimizovao krunu upravo pred samim baronima, čije interese često zastupa u svom delu. Iskoristio je tradiciju tiranstva kako bi mu promenio njegovo glavno ideološko značenje, svestan njene *pežorativne konotacije* najblaže rečeno. Tiranin kao vladar Sicilije se tako normalizuje i nije samo vladar tiranin, već je i sam dvor izvor tiranide (Ibid, LI:4–10), a to mogu naročito biti i kraljevi najbliži saradnici, poput velikog admirala Majonea iz Barija (Ibid, X:36). Ako bi se stvorio takav narativ, Rožer II bi bio dobar vladar, legitiman pre svega, a pitanje autoriteta bi zavisilo od načina vladavine i ophođenja prema baronima.

U prilog ovakvom tumačenju bi išlo i pitanje porekla Uga Falkanda. Ako uzmemo u obzir D'Anđelovu teoriju da je Pseudo-Ugo Falkando zapravo Gijom od Bloa, kako bi jedan Normanin sa anglo-normanskim obrazovanjem znao za vizantijske obrasce i ideju *Rimstva* dovoljno dobro da je implementira u svoje delo (D'Angelo 2013, 151–152, 156–157)? Čak i u tom slučaju, bilo bi vrlo moguće da je Pseudo-Ugo Falkando bio upoznat sa vizantijskim *Rimstvom* jer je bio na Siciliji u periodu kada je kraljev dvor bio u Mesini, a jedan od izvora mu je najverovatnije bio Roberto od San Đovanija, za koga su neki raniji istraživači mislili da može biti prava ličnost koja stoji iza imena Ugo Falkando (Ibid 142–144, 156). Mesina je bila središte Val Demonea, severoistočne trećine Sicilije koja je imala najznačajniji grčki element u Mecođornu, zajedno sa Kalabrijom.⁸ Upravo je Roberto od San Đovanija bio iz Kalabrije, a poreklom iz Katanije koja se nalazila u Val Demoneu. Iz navedenog se da zaključiti da je Pseudo-Ugo Falkando imao kontakt sa ljudima koji su pripadali delu Kraljevstva sa najjačim tradicijama *Rimstva*, te je vrlo verovatno da je to imalo značajan uticaj na izgled njegovog dela. Tu se i razlikuje od Alesandra iz Telezea koji je najverovatnije bio iz Kampanije i nije mogao bolje da objasni tradiciju sicilijanskog kraljevstva, iako mu je ona svakako bila bitna i u određenim crtama poznata.

S druge strane, sicilijanski istoričari su morali imati predstavu o pretenzijama drugih vladara, naročito s obzirom na vojne operacije i upade, kako iz Vizantije, tako i iz Nemačke. Što se tiče ova dva izvora, postoji određena razlika u nijansi kako su gledali na tadašnje careve. Dok Falkando nemačkog cara jednostavno naziva *Alemannorum Imperator* (Falcandus V:16), kao i što vizantijskog naziva *Imperator Graecorum* (Ibid IX:22–23), razlika je u tome što vizantijski car *obnavlja/vraća* Apuliju jer autor koristi glagol *recuperare*. Ovo drugačije viđenje dva cara je još evidentija kod Alesandra iz Telezea koji Lotara III naziva *Rex Teutonicus* (Alex. Teles. II:XXXVI:14), iako je Lotar 1132. već bio car. Vizantijski car je jednostavno *Imperator* (Ibid, II:XXXVIII:12), bez bliže odrednice. Jasno je da u nazivanju dva cara sicilijanski istoričari prave razliku. Deluje čak kao da su nemačka prava slabije poznata od vizantijskih. Peters-Kisto koja insistira na sinkretizmu političkih tradicija u Kraljevini Siciliji, kaže da je nemačka carska ideologija slabija i od vizantijske i od arablanske, što ona tumači potrebom normanskih kraljeva da se distanciranjem od Nemačke distanciraju i od pape, čiji su bili poluvazali. (Peters-Custot 2018, 245) Ovakvo gledište zanemaruje političku realnost u Mecođornu, gde jedna snažna monarhija kao Sicilija nije više prihvatala bilo kakav podređeni položaj. Ne treba zaboraviti ni da su sicilijanski grofovi od 1098. imali poseban položaj u rimskoj crkvi (Ibid, 244) te su i na taj način bili nezavisni od Rima. Uzimajući u razmatranje preovlađujuće *Rimstvo* na Mediteranu XII veka, na datim primerima, normanski kraljevi se nisu distancirali od nemačkog uticaja – on prosto nije ni bio prisutan, za razliku od vizantijskog.

⁸ O Val Demoneu i Kalabriji kao regijama sa najsnažnijim grčkim elementom, više pogledati u: Falkenhausen 2008, 256–257, 568, 570; Herde 2008, 213–214; Houben 2002, 12; Lopez 1969, 56; Loud, *Byzantium and Southern Italy*, 2008, 567; Loud, *Southern Italy in the eleventh century*, 2008, 94.

Za kraj treba spomenuti još jednu stvar vezano za vizantijskog cara, koju srećemo kod oba izvora. Obojica na po jednom mestu u svojim delima ga nazivaju *Constantinopolitani Imperator*, ali u potpuno drugačijem kontekstu (Alex. Teles. alloq:56; Falcandus XCIII:4). Za Alesandra mudrost *konstantinopoljskog cara* treba Rožeru II da služi za primer kako je ispravno vladati, što mu on iznosi u svojem *alokvijumu*. Pored toga, nalazi se i topos uzornog hrišćanskog vladara Davida, i Konstantina I koji je sledio njegov primer, što treba dakle da čini i Rožer II (Alex. Teles. alloq:114–121). Ovde se Alesandro ne poziva na stare kraljeve Sicilije, već na prvog hrišćanskog rimskog cara. S druge strane, Falkando na kraju svog dela daje jedan pesimističan ton govoreći o pretnjama i nesrećama koje su zadesile Siciliju 1169. godine. Jedna od stvari je bila strah da se Etjen od Peršea, kancelar Sicilije od 1166. do 1168. koji je bio proteran, ne udruži sa vizantijskim carem koji je hteo da osvoji (occupare) kraljevstvo. Sada koristi drugi glagol jer se radi o *regnum Siciliae*, a ne o provinciji Apuliji. Moguće da je Falkando pravio razliku između provincije koju je car nekada držao i samog kraljevstva koje je, kao što smo videli, po njemu bilo legitimno i nezavisno – ili je barem tako hteo da ga predstavi.

Analizom ova dva sicilijanska izvora, autor ovog rada je želeo da napravi novi pristup u razmatranju pitanja legitimnosti Rožerovog krunisanja iz 1130. i samog kraljevstva. *Rimstvo* je očigledno bilo jako na Mediteranu i normanski osvajači u Mecođornu su pokušavali da ga prisvoje u svoju korist, čime su nedvosmisleno dolazili u sukob sa Vizantijom kao glavnim baštinikom te tradicije. Kod navedenih izvora se primećuju zajednički obrasci koji nisu interpretirani na isti način, zbog različitih političkih ciljeva. Ipak, to što su se drugačije koristili ne znači da nisu postojali. Sicilijanski istoričari su datim obrascima pokušavali da kraljevsko dostojanstvo legitimizuju, ili čak apologizuju, s obzirom da je *Rimstvo* bilo dominantni ideološki okvir na Mediteranu XII veka i način kako se do legitimiteta dolazilo.

Ovo je samo korak ka daljim i dubljim istraživanjima na ovu temu. Postavljanje novih pitanja na koja treba dati adekvatne odgovore. Peters-Kisto je u pravu kada naglašava da istraživači moraju biti upoznati sa konceptima vizantijske, islamske i zapadnoevropske kulture za proučavanje Sicilijanske kraljevine (Peters-Custot 2018, 236), ali isto tako govori o preteranom značaju koji se pripisuje Vizantiji za razvoj normanske države. „After all, what does it mean for a Western Sovereign to style himself as a Byzantine emperor in the 12th century? (Ibid)“ Ne dele svi istraživači ovakav stav, kao na primer Huben (Houben), ali on stvara određene predrasude koje sprečavaju otvaranje novih vidika. Ono što zasigurno možemo reći je da je *Rimstvo* igralo značajnu ulogu u formiranju normanske kraljevine na srednjem Mediteranu.

Bibliografija:

- Alex. Teles.: Alessandro di Telese. *Ruggero II re di Sicilia*. 2003. ed. e trans. V. Lo Curto.. Cassino: Collana di studi storici medioevali;
- Eustathios: Eustathius. *De expugnatione Thessalonicae*. 1842. ed. I. Bekker. Bonn: Corpus scriptorum historiae byzantinae;

- Falcandus: Ugo Falcando. *Il regno di Sicilia*. 2007. ed. e trans. V. Lo Curto. Cassino: Collana di studi storici medioevali;
- Kinnamos: Johannes Cinnamus. *Epitome rerum ab Joanne et Alexio Comnenis getarum*. 1836. ed. A. Meineke. Bonn: Corpus scriptorum historiae byzantinae.
- Angold. M. 1984. *The Byzantine Empire 1025-1204: A political history*. London: Longman;
- D'Angelo. E. 2013. "The Pseudo-Hugh Falcandus in His Own Texts" *Anglo-Norman Studies 35: Proceedings of the Battle Conference 2012*, vol. 35: 141–161. Rochester (NY);
- Enzensberger. F. 2002. "Chanceries, Charters and Administration in Norman Italy" *The Society of Norman Italy*, 117–150. Leiden: Brill;
- Erdeljan. J. 2015. *Mediterran i drugi svetovi*. Novi Sad: Mediterran Publishing;
- (Von) Falkenhausen. V. 2008. "The Greek Presence in Norman Sicily: The Contributor of Archival Material" *The Society of Norman Italy*, 253–288. Leiden: Brill;
- Fernández-Aceves. H. 2017. "Social network analysis and narrative structures: measuring communication and influence in a Medieval source for the Kingdom in Sicily" *Intersticios Sociales*, Año 7, Núm. 14: 125-153. Guadalajara;
- Herde. P. 2008. "The Papacy and the Greek Church" *The Society of Norman Italy*, 213–252. Leiden: Brill;
- Houben. H. 2002. *Roger II of Sicily: A Ruler between East and West*. Cambridge: Cambridge University Press;
- Laitsos. S. 2005. "Imitatio Basilei? The Ideological and Political Construction of the Norman Kingdom of Sicily in the 12th Century" *The Eastern Roman Empire and the Birth of the Idea of State in Europe*, European Public Law Series, vol. LXXX: 227–247. London;
- Lopez. R.S. 1969. "Norman Conquest of Sicily" *A History of Crusades I: The First Hundred Years*, 54-67. Madison: The University of Wisconsin Press;
- Loud. G.A. 2008. "Byzantium and Southern Italy" *The Cambridge History of the Byzantine Empire: c. 500-1492*, 560–582. Cambridge: Cambridge University Press;
- Loud. G.A. 2008. "Norman Sicily in the twelfth century" *The New Cambridge Medieval History: vol. IV c. 1024 – c. 1198. Part II*, 442-474. Cambridge: Cambridge University Press;
- Loud. G.A. 2002. "The Papacy and the Rulers of Southern Italy" *The Society of Norman Italy*, 151–184. Leiden: Brill;
- Loud. G.A. 2008. "Southern Italy in the eleventh century" *The New Cambridge Medieval History: vol. IV c. 1024 – c. 1198. Part II*, 94–119. Cambridge: Cambridge University Press;
- Matthew. D. 1992. *The Norman Kingdom of Sicily*. Cambridge: Cambridge University Press;
- Peters-Custot. A. 2018. "»Byzantine« versus »Imperial« Kingdom: How »Byzantine« was the Hauteville King of Sicily?" In *Menschen, Bilder, Sprache, Dinge Wege der Kommunikation zwischen Byzanz und dem Westen 2: Menschen und Worte*: 235–248. Mainz;
- Станковић. В. 2008. *Манојло Комнин, византијски цар: (1143–1180)*. Београд: Завод за уџбенике.

ROMANITAS IN THE CORE OF THE MEDITERRANEAN, PERCEPTIONS OF LEGITIMACY IN THE KINGDOM OF SICILY: THE EXAMINATION OF THE NARRATIVES BY SICILIAN HISTORIANS

Summary

The Norman Kingdom was a Mediterranean country of the 12th century with strong influences of Byzantine Romanitas in its political identity. It appeared in the area of the last Byzantine headquarters in Italy and Sicily, where regardless of the two century long Arab rule the traditions of Romanitas were still alive. Therefore this geographical region, in the centre of the Medieval Mediterranean which was governed by the Norman nobles, can be perceived as a Postbyzantine one. The Postbyzantine Mezzogiorno certainly was not the same as the classical Postbyzantine period after the fall of Byzantium under the Ottoman rule, firstly because the Empire still existed and the Norman Kingdom was a part of the Byzantine Mediterranean in every sense. Today the scholars mostly emphasise on the cultural influence of Norman art, which is obvious in the royal architecture of the Norman rulers, in diplomatics, court and provincial administration and so forth. Nonetheless when regarding the perception of the regal ideology, it seems like the influence of Romanitas is being omitted. In relation to the fact that the Normans belonged to the Western/Latin Christian rite, they are being convened, or better yet detached from the Eastern Mediterranean patterns. Moreover the Normans are more often affiliated with their Northern kinfolks in France and England, and in foreign matters with Rome and Germany, the other Roman Empire. The Romanitas of the Norman Kingdom in the Mediterranean was exactly seen through the lens of influences from Rome and Germany, albeit the cultural influences were Byzantine, as it is well known. This disagreement comes from the scarce insight of the Byzantine sources and their patterns in the international historiography, at least on the subject of reconsidering prior understandings. The goal of this paper is to observe (Byzantine) influences of the Romanitas on the perception of legitimacy in the Norman Kingdom of Sicily, by analysing the narrative of Abbot Alexander of Telesse (the first biographer of the first Sicilian king) and the one of Hugh Falcandus (the biographer of the second Sicilian king and his minor successor). The problem concerns the legitimacy of the Sicilian Kingdom in their elaborations and the usage of the term tyrant, also regarding how were they alike with the Byzantine sources from the same period, as the patterns of the regal ideology in the 12th century Mediterranean.

Key words: Mediterranean, Romanitas, Kingdom of Sicily, Normans, Byzantine influences, tyrant, Alexander of Telesse, Hugh Falcandus.

Ljubica Vinulović

Svakodnevni život monahinja u carigradskom manastiru Bogorodice Sigurne Nade

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: Carigrad kao centar romejskog kulturnog kruga bio je mesto odakle su se širili kulturni uticaji na Balkan i Mediteran. Takav je slučaj bio i sa manastirskim tipicima i organizacijom manastirskog života i svakodnevne monaha. Evergetidski tipik bio je model za tipike pisane za carigradske manastire i za manastire u srednjovekovnoj Srbiji koja je kao balkanska zemlja bila deo mediteranskog kulturnog kruga. Najveći broj tipika carigradskih ženskih manastira sačuvan je iz kasnovizantijskog perioda. Tipik manastira Bogorodice Sigurne Nade čiji su autori Teodora Sinadena i njena ćerka Eufrosina nastao je u prvoj polovini 14. veka. Teodora je osnovala sestrinstvo od 30 monahinja, čija je svakodnevica bila oblikovana pravilima tipika. One su bile podeljene u dve grupe, horske sestre na čelu sa glavnom monahinjom vršile su svakodnevne službe, dok je druga grupa odabrana za fizičke poslove u manastiru. Glavna monahinja bila je zadužena za obrazovanje iskušenica koje su pripremane za monaški postrig, ali i za obrazovanje mlađih horskih sestara. Deo svakodnevne svih monahinja bila je privatna i zajednička molitva. One su se tokom privatnih molitvi u svojim kelijama molile kako za svoje spasenje tako i za spasenje duše ktitorke. Svakodnevica monahinja ovog carigradskog manastira i njegov tipik odabrani su kao primer na osnovu kojeg se može zaključiti kako su funkcionisali manastiri u Srbiji koja je bila deo mediteranskog kulturnog kruga. Metodi studija mreža konektivnosti korišćeni su u ovom radu.

Ključne reči: svakodnevni život, monahinje, tipik, Evergetidski manastir, manastir Bogorodice Sigurne Nade, Mediteran, kasnovizantijski Carigrad, Balkan.

Počevši od velikog župana Stefana Nemanje (1166–1196) vladari srednjovekovne Srbije koja je formirana na Balkanu za vreme vladavine careva Manojla I Komnina (1143–1180) i Isaka II Andela (1185–1195) svoju vladarsku ideologiju gradili su na podobiće vizantijskih careva (Станковић 2006; Станковић 2008).¹ Putem mreža konektivnosti kulturni uticaji iz Carigrada preneti su u srednjovekovnu Srbiju koja je bila deo romejskog i mediteranskog kulturnog kruga (Erdeljan 2019; Erdeljan 2015). Takav je bio slučaj i sa organizacijom manastira i manastirskog života kao i sa tipom tipika koji je korišćen tokom poznovizantijskog perioda u Srbiji. Od vremena podizanja carigradskog manastira Bogorodice Evergetide sredinom 11. veka, tipik ovog manastira, takozvani Evergetidski tipik kojim je regulisan način bogoslužjenja i svakodnevni život

¹ Veliki župan Stefan Nemanja gradio je svoj vladarski identitet na podobiće cara Manojla I Komnina o čemu svedoči i njegova ktitorska delatnost. Орлов, Репайић 2013, 13-43; Стевовић 2011, 73-92.

* ljvinulovic91@gmail.com

monaha u okviru kinovije, postao je model za sve kasnije tipike carigradskih manastira kako muških tako i ženskih ali i za tipike srpskih srednjovekovnih manastira o kojima će malo kasnije biti reči (Jordan 2000, 454–506).

Prvi sačuvani tipik ženskog carigradskog manastira koji pripada Evergetidskom tipu je tipik manastira Bogorodice Keharitomene čiji je autor i ktitor autokratorka Irina Duka a koji je napisan u periodu od 1110. do 1116. godine. Kada je u pitanju period kasne Vizantije sačuvana su četiri ženska tipika nastala prema Evergetidskom. To su tipici manstira Konstantina Lipsa i Svetih Besrebrenika Kozme i Damjana autokratorke Teodore Paleologine, napisani u periodu od 1294. do 1301. godine, tipik manastira Hrista Filantroposa Irine Humn Paleologine napisan oko 1307. godine kao i tipik manastira Bogorodice Sigurne Nade o kojem će biti reči u izlaganju (Talbot 2000, 1512–1578). Ovaj manastir osnovala je početkom 14. veka Teodora Sinadena, bratanica cara Mihaila VIII Paleologa za sebe i svoju ćerku Eufrosinu. Manastir na žalost danas više ne postoji ali je ostao sačuvan tipik u rukopisu pod nazivom Linkoln koledž (Oxford, Lincoln College gr. 35) tipik koji se danas čuva u biblioteci na Oksfordu (Hennessy 2008, 97–109). Tipik je sastavila Teodora ali su ga kasnije dopunile njena ćerka Eufrosina i Teodorine unuke (Gaul 2015, 243–272). Po završetku izgradnje manastira ktitorka je osnovala sestrinstvo od trideset monahinja čiji je svakodnevni život bio oblikovan pravilima tipika koji je nastao po uzoru na Evergetidski. (Talbot 2000, 1529–1530). Monahinje na čelu sa igumanijom bile su podeljene u dve grupe: horske sestre koje su vršile službe i druge sestre koje su se bavile „fizičkim“ radom i koje su se starale o manastiru. Sestrinstvo je bilo svojevrsni živi organizam u kojem je svaka monahinja sa svojim svakodnevним zaduženjima činila njegov integralni deo kako bi ovo sestrinstvo postalo odraz Hristove crkve na zemlji. Igumanija manastira bila je zadužena da brine o svim monahinjama kao majka koja brine o svojoj deci kako bi ih izvela na pravi put koji vodi do iskupljenja i spasenja. Horske sestre birala je eklesiarisa, glavna horska sestra (Talbot 2000, 1537–1553). Ona je davala zaduženja ostalim monahinjama u odnosu na nivo njihovog obrazovanja. Osnovno zaduženje ovih sestara bilo je da svakodnevno vrše službu, recituju psalme i pevaju himne prema pravilu Svetog Save Osvećenog. Vršenje službe i komemoracije za ktitorku i članove njene porodice bio je osnovni zadatak horskih sestara (Hennessy 2008, 97–109). Kako je glavni razlog osnivanja ovog manastira i njegovog sestrinstva bio svakodnevna molitva za spasenje ktitorquine duše može se reći da su svakodnevne aktivnosti svih monahinja manastira bile usko povezane sa privatnom pobožnošću same ktitorke ali i monahinja jer su molitvom za ktitorku one i sebi obezbeđivale spasenje duše.

Sestrarna koje su pripadale drugoj grupi igumanija je davala zaduženja. Bile su podeljene na one koje su održavale manastir, one koje su kuvale i služile hranu, one koje su vodile računa o finansijama, o skladištu, kao i na one koje su čuvale kapije manastira (Talbot 2000, 1540–1544). Jedan deo njih bio je obrazovan. Svakodnevno prisustvo službi bilo je obavezno za sve. Ktitorka je propisala da one sestre koje su znale da čitaju a nisu pripadale horskim sestrama zajedno sa njima čitaju i pevaju Davidove psalme, dok su one koje nisu znale da čitaju izgovarale kratke molitve. Sve monahinje bavile su se ručnim

radom kao vidom monaške prakse umvrtljivanja tela. Tokom rada neprestano su se molile i uznosile himne Bogu kako bi na taj način obezbedile spaseenje sebi, ostalim monahinjama, ktitorci i njenoj porodici. Čitanje svetih tekstova bilo je obavezno, obrazovane monahinje su tokom obroka čitale na glas ostalim sestrama. Ovi tekstovi predstavljali su duhovnu hranu za monahinje koja im je pročišćavala dušu. Svakog prvog dana u mesecu manastirski tipik čitan je tokom večere. Ovo pravilo Teodora je preuzela iz Evergetidskog tipika. Novinu predstavlja Teodorino pravilo da se manastirski tipik čita više puta u toku meseca, više od ostalih knjiga jer je on bio instrument spasenja (Talbot 2000, 1556–1557). Pismene monahinje su se tokom slobodnog vremena koje su provodile u svojim kelijama molile ali su takođe čitale Psalme i žitija svetiteljki. Žitija su predstavljala model upodobljavanja za monahinje koje su ulaskom u ovaj manastir odbacile svetovni život i prihvatile anđeoski način života. Sestre koje nisu znale da čitaju trebalo je da u svojim kelijama recituju psalme i da se mole. Ispovest je predstavljala neizostavni deo svakodnevne monahinja. Ktitorka preporučuje dnevnu ispovest jer prema njenim rečima ljudsko biće pada u greh gotovo svakog sata u toku dana stoga je neophodno da se duša pročisti tako što će monahinje ispovediti grehe na kraju svakog dana duhovnom ocu kako bi na kraju čiste duše stale pred Hrista na dan Strašnog suda kao njegove neveste (Talbot 2000, 1553–1554). Ishrana monahinja takođe je bila propisana ovim tipikom. Sve monahinje jele su istu hranu o tome se posebno brinula igumanija. Ishrana je takođe bila propisana prema pravilima iz Evergetidskog tipika.

Ktitorci i ženama koje su dolazile iz aristokratskih porodica bilo je dozvoljeno da imaju po jednu služavku, monahinju koja se brinula za njihove potrebe (Talbot 2000, 1550). Svakodnevni deo života monahinja bilo je i deljenje hrane siromašnim ljudima ispred kapije. Monahinje su im davale ostatke svojih obroka. Čin milosrđa i filantropije predstavljao je put ka pročišćenju duše i spasenju. Interesantno je da je ovaj manastir imao najslobodnija pravila kada su u pitanju posete i izlasci iz manastira. Bio je dozvoljen dolazak ženskih i muških članova ktitorčine porodice ali i porodica monahinja. Premda je ktitorka savetovala monahinjama da je najbolje da kontakt sa svojom porodicom u potpunosti prekinu nije zabranila posete monahinjama ukoliko to igumanija dozvoli. Monahinjama je bilo dozvoljeno da se sretnu sa svojom porodicom u prostoru između spoljašnje i unutrašnje kapije manastira uz prisustvo starije monahinje. One su takođe mogle da odlaze u posete svojim rođacima uz pratnju koju su činile dve starije monahinje s tim što su do večeri morale da se vrate u manastir i da prenesu igumaniji sve o čemu su pričale sa svojim rođacima (Talbot 2000, 1546). Ovo pokazuje da su pravila monaškog života propisana Evergetidskim tipikom bila propisana i od strane ktitorke, stoga svaki manastirski tipik bez obzira što je nastao prema istom modelu predstavlja priču za sebe (Троицки 1935, 81–132).

Teodorina ćerka Eufrosina je nakon majčine smrti dodala još monaških pravila u prvobitni tipik (Talbot 2000 1564–1567). Jedno od njih vezano je za obrazovanje mladih devojaka. Eufrosina je zabranila dolazak devojaka u manastir ukoliko nisu želele da pristupe sestrinstvu. Ukoliko je to bio slučaj stari-

je monahinje obrazovale su devojke koje su postale iskušenicice i pripremale su ih za monaški život. Verovatno je tom prilikom igumanija manastira odmah birala one iskušenicice koje će kasnije postati horske sestre što znači da su one učile da pišu i čitaju kako bi kasnije mogle da obavljaju svoju svetu dužnost. Može se reći da je ovaj manastir bio jedna vrsta edukativnog centra u kojem su iskušenicice pripremane za uvođenje u monaški čin ali i u kojem su se monahinje obrazovale jer je jedna od osnovnih zaduženja eklesijarise bilo da monahinje uči da pišu i čitaju.

Svakodnevne aktivnosti monahinja usko su povezane sa privatnom pobožnošću, one su predstavljale put ka iskupljenju i spasenju. Jedan od koraka na tom putu bilo je čitanje tipika, žitija svetiteljki, molitva, ručni rad ali i dnevna ispovest. Njihova svakodnevnica odrazila se i na vizuelnu kulturu. U Linkoln koledž tipiku se pored portreta ktitorke i članova njene porodice nalazi i minijatura sa predstavom grupnog portreta monahinja sestrinstva manastira Bogorodice Sigurne Nade (Ball 2016, 149–150). Ovakvi grupni portreti monahinja ne javljaju se u iluminiranim rukopisima. One su predstavljene u nekoliko redova okrenute na desnu stranu. Odore im se veoma malo razlikuju ali to ukazuje na njihov različit položaj u okviru manastira. Sve su naslikane u molitvenom stavu. Ova scena vizualizuje osnovno zaduženje sestara, a to je konstantna molitva. Grupni portret sestrinstva predstavlja scenu grupnog zastupništva zarad spasenja duše ktitorke i članova njene porodice. Na gotovo istovetan način, naravno sa malim razlikama u zavisnosti od pravila koje je ktitor propisivao odvijao se svakodnevni života monaha i monahinja u carigradskim manastirima u poznom periodu Vizantije.

Ovakav model ustrojstva monaškog života preuzeo je Sava Nemanjić. Prilikom svog boravka u Carigradu u manstiru Bogorodice Evergetide upoznao se sa načinom života monaha ovog manastira i sa njegovim tipikom. Savini tipici za Karejsku keliju, Hilandar i Studenicu nastali su po uzoru na Evergetidski tipik (Милошевић 2015, 27–35). Od Savinog vremena bogoslužjenje u srpskim crkvama vršeno je prema Jerusalimskom tipiku Svetog Save Osvećenog. Ovim tipicima propisan je i svakodnevni život monaha u manastirima. Na žalost nisu sačuvani tipici manastira koje su podizali srpski vladari ali je sasvim izvesno da je uzor za njih predstavljao Studenički. Od vremena arhiepiskopa Nikodima postoji univerzalni tipik koji je on sastavio 1319. godine. U pitanju je prepis Jerusalimskog tipika koji je on preveo sa grčkog na slovenski, a sam tipik poslat mu je iz manastira Jovana Prodroma u Carigradu što govori o mrežama konektivnosti između Carigrada i Srbije (Мирковић 1957, 12–19). Kada su u pitanju manastiri koje su osnivale srpske vladarke interesantno je da su one osnivale muške manastire koji su istovremeno bili i njihova grobna mesta. Jelena Anžijska sazidala je Gradac u drugoj polovini 13. veka i u njemu je ustanovila manastirsko bratstvo. O postojanju tipika govori takozvana skrivnica na zapadnom zidu naosa u kojoj je verovatno čuvan tipik i osnivačka povelja Jelene Anžijske (Кандић 2005, 77–78). Tipik ovog manastira nije sačuvan ali je sasvim izvesno da je nastao po uzoru na studenički tipik s obzirom da je i sam Gradac sagrađen na podobije Studenice (Кандић 2005, 196–200; Erdeljan 2017, 107–108). Sa druge strane carica Jelena Nema-

njić sazidala je manastir Mateič sredinom 14. veka i ustanovila bratstvo u njemu (Димитрова 2002). Tipik ovog manastira takođe nije sačuvan ali je vrlo verovatno napisan prema Nikodimovom tipiku koji pak predstavlja nastavak Savinog tipika (Мирковић 1957, 12–19). Jedini sačuvan tipik iz poznog perioda napisan za manastir čiji je ktitor žena je tipik manastira Bogorodice Goričke koji se nalazi na ostrvu Gorica na Skadarskom jezeru. Ktitor ovog manastira sazidanog 1439. godine je Jelena Balšić koja je zamolila svog duhovnog oca Nikona Jerusalimca da napiše tipik za njenu crkvu (Томин 2011, 160-169). On je ostao sačuvan u okviru Goričkog zbornika napisanog 1441/42. godine. Napisan je za crkvu i kelije manstira Bogorodice Goričke, što govori o tome da je Jelenin manastir pored monaha organizovanih u kinoviju imao monahe koji su živeli u isposnicama i da je manastirski život bio organizovan kao na Svetoj Gori (Томić Đurić 2012, 101). Zapravo ostrva na Sakadarskom jezeru na kojima su podignuti manastiri nazivaju se zetska Sveta Gora. Ovaj tipik predstavlja jedan od četiri sačuvanih tipika kod Južnih Slovena koji pripadaju Skitskom tipu (Томин 2015, 10). Nikon Jerusalimac sastavio je tipik Bogorodice Goričke po uzoru na tipik Svetog Save Osvećenog ali i po uzoru na Karejski. Pored pravila za isposnice sadržao je i pravila za svakodnevni život monaha kinovije.

Svi navedeni primeri tipika i svakodnevice monahinja i monaha pokazuju kontinuitet od srednjevizantijskog do poznovizantijskog perioda. Monaški život na teritoriji srednjovekovne Srbije bio je organizovan po uzoru na carigradske manastire. Ovaj kulturni transfer govori o mrežama konektivnosti između Carigrada, Balkana i Mediterana kao i o Carigradu kao centru odakle su se širili kulturni uticaji na Srbiju i Mediteran (Erdeljan 2019). Evergetidski tipik bio je model za tipike pisane za carigradske manastire i za manastire u srednjovekovnoj Srbiji koja je kao balkanska zemlja bila deo mediteranskog kulturnog kruga. Ovo takođe svedoči o dugom trajanju organizacije monaškog života koji je nastavio da postoji u manstirima i nakon pada Carigrada 1453. godine za vreme vladavine Osmanskog carstva kako u Carigradu, tako i u Srbiji i na Mediteranu. Smene vekova i prelazak iz kasnog srednjeg veka u rano moderno doba nisu toliko uticale na organizaciju manastira koji su i u rano moderno doba za vreme osmanske vlasti bili stožeri hrišćanstva kao i nastavljajući vizantijske monaške tradicije.

Bibliografija:

- Ball, J. 2016. „The Group Portrait in the Lincoln typikon: Identity and Social Structure in a Fourteenth-Century Convent.“ *Journal of Medieval Monastic Studies* 5: 139-164.
- Димитрова, Е. 2002. *Манастир Матејче*. Скопје: Центар за културно и духовно наследство Каламус.
- Gaul, N. 2015. Writing “with Joyful and Leaping Soul”: Sacralization, Scribal Hands, and Ceremonial in the Lincoln College Typikon. *Dumbarton Oaks Papers* 69: 243-272.
- Hennessy, C. 2008. „The Lincoln College Typikon: Influences of Church and Family in an Illuminated Foundation Document for a Palaiologan Convent in Constantinople“ U *Under the Influence: The Concept of Influence and the Study of Illuminated Manuscripts*: 97-109. Turnhout: Brepols Publishers.

- Erdeljan, J. 2019. *Balkan i Mediteran: kulturni transfer i vizuelna kultura u srednjovekovno i rano moderno doba*. Beograd: Evoluta.
- Erdeljan, J. 2015. *Mediteran i drugi svetovi: pitanja vizuelne kulture XI-XIII vek*. Novi Sad: Mediterran publishing.
- Erdeljan, J. 2019. *Balkan i Mediteran: kulturni transfer i vizuelna kultura u srednjovekovno i rano moderno doba*. Beograd: Evoluta.
- Jordan, R. 2000. „Evergetis: Typikon of Timothy for the Monastery of the Mother of God Evergetis.” U *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders’s “Typika” and Testaments*: 454-506. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Кандић, О. 2005. *Градац историја и архитектура манастира*, Београд: Полиграф.
- Милошевић, Н. 2015. „Типик Светога Саве“, У *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати*, 17: 27-35. Београд: Православни богословски факултет.
- Мирковић, Л. 1957. „Типик архиепископа Никодима“. *Богословље* 2: 12-19.
- Орлов Л., Репajiћ М. 2013. „Комнинска слика идеалног владара и идеологија Стефана Немање.“ У *Међународни научни скуп Осам векова манастира Милешеве, Зборник радова*, 1: 13-43. Београд: Штампарија издавачке фондације Архиепископије београдско-карловачке.
- Станковић, В. 2006. *Комнину у Цариграду: (1057-1185): еволуција једне владарске породице*. Београд: Чигоја штампа.
- Станковић, В. 2008. *Манојло Комнин, византијски цар: (1143-1180)*. Београд: Завод за уџбенике.
- Стевовић, И. 2011. „Историјски извор и историјско уметничко тумачење: Богородичина црква у Топлици.“ *Зограф* 35: 73-92.
- Talbot, A. M. 2000. „Bebaia Elpis: Typikon of Theodora Synadene for the Convent of the Mother of God Bebaia Elpis in Constantinople.“ U *Byzantine Monastic Foundation Documents: A Complete Translation of the Surviving Founders’ Typika and Testaments*: 1512-1578. Washington, D.C. : Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Томин, С. 2015. „Допринос жена српској култури средњег века.“ У *Књижевство, теорија и историја женске књижевности на српском језику до 1915*: 1-25. Београд: Белпак.
- Томин, С. 2011. *Мужаствене жене српског средњег века*. Нови Сад: Академска књига.
- Томић Ђурић, М. 2012. “The isles of great silence: monastic life on Lake Scutari under the patronage of the Balšićs.” *Балканика* 43: 81-116.
- Троицки С. 1935. “Ктиторско право у Византији и Немањинској Србији.” *Глас српске краљевске академије* 168: 81-132.

EVERYDAY LIFE OF NUNS IN THE CONSTANTINOPLE MONASTERY OF THE MOTHER OF GOD OF SURE HOPE

Summary

Constantinople, as the center of the Roman cultural circle, was the place from which cultural influences were broadened to the Balkans and the Mediterranean.

This was the case with the monastic typikon, and the organization of monastic life and the everyday life of monks. The Evergetis typikon was a model for the typikons written for the monasteries of Constantinople and for the monasteries in medieval Serbia, which as a Balkans country was part of the Mediterranean cultural circle. Most of the typikons of Constantinople nunneries have been preserved from the late Byzantine period. Typikon for the Convent of the Mother of God Sure Hope which authors are Theodora Synadene and her daughter Euphrosyne was written in the first half of the 14th century. Theodora founded a sisterhood of 30 nuns, whose everyday life was determined by the rules of typikon. They were divided into two groups, the choir sisters, led by the ecclesiarchissa, which performed daily services, while the other group was selected for physical work in the monastery. The ecclesiarchissa was responsible for educating the novices who were preparing for the monastic vows, but also for the education of the younger choir sisters. Part of the daily life of all the nuns was private and common prayer. During private prayers in their cells, they were praying for their own salvation and for the salvation of the founder's soul. The everyday life of the nuns of this Constantinople monastery and its typikon is chosen as an example from which it can be concluded how the monasteries in Serbia functioned, since Serbia was the part of the Mediterranean cultural circle. The methods of cross-cultural connections were used in this paper.

Key words: everyday life, nuns, typikon, Evergetis monastery, monastery of the Mother of God of Sure Hope, Mediterranean, late Byzantine Constantinople, Balkans.

Istočni Mediteran u svetlu topografije isihazma ranog XIV veka

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: U radu se razmatra uticaj i značaj topografije značajnih hrišćanskih centara duhovnosti sa njihovim lokalnim predanjima u svetlu začetka isihastičke molitvene tradicije onako kako je ona opisana u žitijima dvojice prvih isihastičkih delatnika prve polovine XIV veka – Grigorija Sinaita i Maksima Kavsokalivita. Maksim Kavsokalivit, kao i nešto stariji Grigorije Sinait, bili su poreklom iz Male Azije. Prvi iz grada Lampsaka na južnim obalama Helesponta, drugi iz Kukulja iz oblasti drevnog grada Smirne. Međutim, postepeno širenje turskog prisustva u oblastima Male Azije u prvoj polovini XIV veka, ali i druge okolnosti nateralo je ove podvižnike ranog isihazma na pokret, što je posredno uticalo i na razvoj isihastičke tradicije i originalne duhovnosti, pre svega kroz spajanje i sabiranje lokalnih duhovnih tradicija u istočnom Mediteranu, koje su ove delatnike ranog isihazma zapravo uobličile u njegove začetnike. Za duhovni razvoj Maksima i Grigorija, prema naraciji njihovih žitija, značajni su centri hrišćanskog nasleđa istočnog Mediterana, poput Carigrada, Sinaja, Jerusalima, Krita, Kipra i na kraju Atosa. Maksim, kasnije prozvan Kavsokalivit, došao je na Atos preko Carigrada, ali je obilazio i monaške zajednice na gori Gan i Papikijevoj gori u istočnoj Trakiji odnosno Rodopima. Žitije Grigorija Sinaita obeleženo je znatno sadržajnijim putovanjima širom istočnog Mediterana, obuhvatajući značajne centre hrišćanske duhovnosti poput Kipra, Sinaja, Jerusalima, Krita i Atosa, i kasnijeg prelaska u mediteransko zaleđe – Paroriju u Bugarskoj, odakle će se njegovo učenje o isihazmu, u međuvremenu teološki sistematizovano od strane Grigorija Palame, širiti u oblasti Srbije pod knezom Lazarom Hrebeljanovićem, i u Veliku moskovsku kneževinu.

Ključne reči: Mediteran, isihazam, topografija, Sinaj, Jerusalim, Kipar, Krit, Carigrad, Atos.

Cilj ovog rada je da se istraži koja su mesta, ili kulturne zone, bile značajne za formiranje učenja o isihazmu.¹ Otuda i donekle neobičan naslov "Topografija isihazma". Naravno, ova topografija nije nepoznata u nauci koja se bavila istorijom i bogoslovljem isihazma. Međutim, do sada nije bilo pokušaja povezivanja i mapiranja bitnih centara isihazma u istočnom Mediteranu i tumačenja pokretljivosti prvih isihasta sa ciljem sabiranja i povezivanja učenja o isihazmu, što će posledično dovesti do stvaranja jedne razuđene mreže isihasta na širokom prostoru Mediterana i njegovog zaleđa u XIV i XV veku. Kada se sagledaju najznačajnija mesta koja se pominju u žitijima ranih delatnika isihazma, odmah postaje jasno da je prostor na kojem se on razvijao zapravo zona

* dragoljub.marjanovic@f.bg.ac.rs

¹ Pomen isihazma u ovom radu odnosi se pre svega na asketsku i molitvenu praksu prvih delatnika ovog mističnog pokreta, dok je bogoslovsku sistematizaciju ovog učenja, u okviru rasprisa sa Varlaamom Kalabrijskim i Grigorijem Akindinom polovinom XIV veka izvršio Grigorije Palama, i ona neće biti predmet našeg razmatranja. Za bogoslovlje Grigorija Palame, vidi: Мейендорф 1997; Радовић 2012.

istočnog Mediterana, od Sinaja i Jerusalima, preko Kipra, Krita, do Carigrada i Atosa. Kao bogoslovski i duhovno-mistički pokret u okvirima istočnog hrišćanstva isihazam je jedna od tema iz kulturne istorije Vizantije i istorije Crkve koji neprestano izaziva pažnju istraživača, istoričara, medievista, bogoslova, i filozofa, a sa tim u vezi i istoričara umetnosti, budući da je ovaj duhovni pokret uticao i na oblikovanje predstava o svetu, arhitekturi sveštenog prostora i vizuelnoj kulturi u poznom srednjem veku (Strezova 2014).

Budući da se prevashodno razvijao kao duhovni pokret u okvirima vizantijskog monaštva, o tragovima ovog učenja može se govoriti u asketskoj literaturi i praksi nekih od najznačajnijih monaških delatnika vizantijskog sveta, poput Antonija Velikog, Jovana Lestvičnika, Simeona Novog Bogoslova, Save Srpskog, pa do Grigorija Sinaita o kojem će ovde biti nešto više reči. Značajno je napomenuti da je izuzetno bogat korpus misli o isihazmu koji se nalazio rasut u delima mnogih otaca Crkve od IV do XV veka, u XVIII veku sabrao i sistematizovao u jedno sveobuhvatno delo o isihastičkom duhovnom iskustvu znameniti svetogorski monah Nikodim Agiorit i objavio ga prvi put u Veneciji 1782. godine na grčkom jeziku pod nazivom Filokalija, odnosno Dobrotoljublje (Louth 2015, 1–6). Pomenuti poduhvat je posredno omogućio da se teoretska i praktična znanja o isihastičkom učenju, donekle zanemarena na širokom prostoru istočnog Mediterana i istočne Crkve u doba vladavine Osmanske imperije, ponovo reinterpetiraju i zažive novim životom u onim zonama koje su nekada, pre osmanske uprave, pripadale vizantijskoj kulturi. O tome svedoči i prvo izdanje Filokalije na crkvenoslovenskom jeziku koje je priredio i objavio u Moskvi 1793. godine Pajsija Veličkovski, koji je sam bio obnovitelj isihastičkog monaštva u manastirima Vlaške i Moldavije u drugoj polovini XVIII veka (Speake 2018, 213–224).²

No, vratimo se počecima isihastičkog pokreta s kraja XIII i početka XIV veka na širokom prostoru istočnog Mediterana. U radu ćemo se na ovo pitanje osvrnuti kroz analizu žitija Grigorija Sinaita (1255 – posle 1337) i Maksima Kavsokalivita (1270/85–1365/80) koji predstavljaju najstarije delatnike isihazma sa široko rasprostranjenom delatnošću u istočnom Mediteranu koja je detaljno dokumentovana. Žitije Grigorija Sinaita napisao je carigradski patrijarh Kalist, njegov učenik, koji se određeno vreme podvizavao sa njim na Atosu, ličnost koja je bila i bitan protagonist crkvenih dešavanja između Carigrada i Srbije u drugoj polovini XIV veka (Мошин 1946, 192–206; Радић 1993, 201–202). Ovo žitije zapravo daje najbolji i najdetaljniji itinerar Grigorijevih putovanja po istočnom Mediteranu krajem XIII veka i na jasan način pokazuje gde

² Duhovna i prevodilačka delatnost prepodobnog Pajsija Veličkovskog, koji je i sam jedno vreme boravio na Atosu, možda je čak i značajnija od izdavačkog poduhvata Nikodima Agiorita i Makarija Korintskog, čije je izdanje Dobrotoljublja na grčkom jeziku imalo ograničeni uticaj u grčkom svetu, pa i na samoj Svetoj Gori, usled protivrečnih duhovnih pokreta koji su u tom periodu bili međusobno suprotstavljeni. Vidi: Ware, 1964, 100–111; Patapios, Chrysostomos 2006, 27–44. Prevod na crkvenoslovenski je pak ostvario širi uticaj u slovenskom svetu, naročito u Rusiji devetnaestog veka, gde se dalje može sagledavati uticaj isihastičke teoantropologije i ideje crkvene sabornosti na rusku kulturu i filozofsku misao, naročito u susretu sa savremenim isihastičkim tradicijama Sarovskog manastira i Optine pustinje. Vidi: Поповић 1940, 16–21, 179–210; Louth 2015, 6–12; Speake 2018, 224–233.

su se rasprostirale monaške zajednice u kojima je bilo moguće savremeniku da se susretne sa nekim aspektima isihastičkog bogoslovlja, pre svega sa učenjem o umnosrdačnoj molitvi.³

Grigorije Sinait rođen je u selu Kukulj, u blizini Smirne u Maloj Aziji 1255. godine (Помяловскій 1894, 3, 14–18; ПИГОЛЬ 1999, 27 et passim). Prilikom jednog od turskih prepada u oblastima Klazomene, kako kaže patrijarh Kalist, za vladavine cara Andronika II Paleologa, Grigorije je pao u njihovo ropstvo i odveden je u Laodikiju (Помяловскій 1894, 3, 29–4, 8). Lokalni hrišćani Laodikije su otkupili hrišćansko roblje pa je tako i Grigorije dobio slobodu da ide kuda želi. On se uputio na Kipar gde se beleži prvi njegov susret sa onim što se može nazvati isihastičkom tradicijom, budući da je tamo upoznao jednog monaha za kojeg se izričito kaže da je živio “u bezmolviju i otšelništvu” (Помяловскій 1894, 4, 8–5, 4). Grigorije tu prima monašku rasu i pridružuje se ovom anonimnom podvižniku u pobožnom tihovanju. Međutim, iz podataka koje nam pruža patrijarh Kalist u žitiju, vidi se da Grigorije na Kipru zapravo još nije primio monaški čin. Takođe, iz opisa se tek naslućuje da Grigorije još nije u potpunosti došao u susret sa isihastičkom tradicijom, već je bio upućen samo u asketski život u praktičnim monaškim podvizima, bez ikakvih opisa savladavanja viših teorijskih iskustava. Smatra se da je tokom svog boravka na Kipru Grigorije zapravo živio u Lefkosiji (ПИГОЛЬ 1999, 30). Tek kada ubrzo bude prešao na Sinajsku goru, u želji za dubljim poznavanjem života u tihovanju, Grigorije će, kaže Kalist, primiti postrig u manastiru Svete Katarine na Sinaju. Tamo je zapravo Grigorije i primio monaško ime pod kojim je kasnije postao naširoko poznat. Na Sinaju je Grigorije bio u mogućnosti da se sretne sa bogatim bogoslovskim i asketskim nasleđem ove drevne pustinje.

Treba reći da je Sinajska gora imala bogatu duhovnu tradiciju još od ranih vekova hrišćanstva, budući da se nalazila na razmeđu puteva između pustinjačkih naseobina Egipta, i Jerusalima i Svete Zemlje. Na Sinaju su se, prema biblijskoj tradiciji, odigrali i značajni događaji Starog Zaveta, pre svega Mojsijevo viđenje takozvane nesagorive kupine, u podnožju Horiva, iz koje mu se obratio Bog (2. Moj, 3, 1–15). U vreme Grigorija Sinaita ovo mesto se već vekovima nalazilo u okvirima manastira Svete Katarine, glavnog manastira Sinajskog poluostrva u kojem je i on boravio određeno vreme (Поповић 1999, 267–270).

Na Sinaju je Grigorije, zapravo tek po prvi put, prošao puno monaško poslušanje. Ono prema opisima ne predstavlja tipičan isihastički način života, budući da je Grigorije, prema Kalistovom pripovedanju, obavljao redovne i sasvim obične manastirske poslove, odlazeći svakodnevno i na zajednička bogoslužjenja. Jedini nagoveštaji njegovog “bezmolvija” odnosno povlačenja u tihovanje bile su molitve u njegovoj monaškoj ćeliji tokom noći i povremeni odlasci na vrh gore Sinaj (Помяловскій 1894, 5, 4 et passim). Ipak, iz pisanog nasleđa samog Grigorija Sinaita, vidljiv je uticaj koji je na njegovo učenje ostavila sinajska monaška tradicija, više od svega oličena u učenju prepodobnog Jova-

³ Prema rukopisu Moskovske sinodalne biblioteke iz XVI veka, grčki tekst žitija izdao je: Помяловскій, И. 1894. *Житіе иже во святыхъ отца нашего Григорія Синаита*, Санктпетербург: Типографія императорской академіи наукъ.

na Sinajskog, u njegovom delu "Rajska Lestvica". Dimitrije Bogdanović je uočio da Lestvičnikovo učenje o molitvi i tihovanju ima značajno mesto u Grigorijevom isihastičkom učenju o molitvi (Богдановић, 1968, 168–170). Prema životiju, Grigorije se na Sinaju predavao čitanju svetih spisa, pre svega Starog i Novog Zaveta (Помяловский 1894, 6, 15–32), ali je nesumnjivo, kao što se vidi i iz njegovih spisa, na njega uticaj ostvarila i asketska literatura Jovana Lestvičnika, i drugih anahoretskih otaca istočne Crkve. Tako vidimo, da Grigorije Sinajski prilikom susreta sa Maksimom Kavsokalivitom kasnije na Atosu, citira Isaka Sirina, dok se u spisima pripisanim njemu još pominju i prepodobni Varsanufije i Jovan. (VMaxTh, §16, 1). Na Sinaju je Grigorije svojim životom i podvizima ipak izazvao pažnju ostalih monaha, ali je došao i u sukob sa nekim od njih, što ga je inspirisalo da ponovo promeni mesto svojeg monaškog tihovanja. Prilikom boravka na Sinaju Grigorije je stekao i jednog učenika koji će mu biti odan tokom ostatka njegovog života – Gerasima, poreklom sa Eubeje, što samo po sebi govori o pokretljivosti monaha širom istočnog Mediterana u drugoj polovini XIV veka (Помяловский 1894, 7, 1–17).

Sledeća etapa u razvoju Grigorijeve ličnosti kao isihastičkog podvižnika jeste njegov obilazak Jerusalima i poklonjenje Hristovom Grobu i ostalim svetinjama Svetog Grada (Помяловский 1894, 7, 17–19). Ovo mesto, iako nije naročito naglašeno u životiju Grigorija Sinaita, ipak вреди uzeti u obzir u rekonstrukciji topografije isihazma u istočnom Mediteranu, ne samo zbog tradicija pustinjačkog života u oblastima oko Jerusalima i u Jordanskoj pustinji, koje su simbolizovale velike monaške lavre Save Jerusalimskog i Gerasima Jordanškog, već zbog centralnog mesta koje je u isihastičkoj teologiji imala ličnost samog Isusa Hrista od kojeg dolazi prosvetljenje onome koji se posvećuje životu u tihovanju.⁴ Zato je neobična važnost Grigorijevog obilaženja i poklonjenja svetim mestima koja su vezana za Hristov život, stradanje i vaskrsenje, budući da je isihastičko učenje o netvarnoj svetlosti bilo povezano sa predanjem iz Pisma koje govori o Hristovoj božanskoj prirodi koja se na vidljiv način njegovim učenicima pojavila kao svetlost. Drugim rečima, isihastička doktrina je imala izraziti hristološki temelj koji je u sebi nosio sotiriološki smisao ikonije, odnosno božanskog domostroja spasenja čoveka kroz njegovo oboženje (Радовић 2012, 112–123).⁵

Ako je Sinaj za Grigorija imao prevashodni značaj kao mesto koje je svojom bogatom monaškom tradicijom inspirisalo ovog oca ranog isihazma da se posveti izučavanju bogate anahoretske otšelničke tradicije, tek je njegov boravak na Kritu zapravo predstavljao pravo uvođenje u tajnu isihazma. Njegov životopisac, Kalist, jasno kaže da Grigorije još uvek nije pronašao nekog ko bi

⁴ Treba napomenuti, kao što je već Dimitrije Bogdanović zaključio, da smisao isihazma nije bio u pukom sagledavanju božanske svetlosti, već u suštinskom bogoprosvećenju i preobraženju čoveka. Vidi: Богдановић 1968, 170. O čovekovom oboženju putem primanja božanske blagodati kroz isihastički podvig govori i patrijarh Kalist u prologu životija prepodobnog Teodosija Trnovskog: Златарски 1904, 10, 1–2.

⁵ Ovaj odnos prema svetinjama koje se vezuju za Hristov život i stradanje, izražen u Grigorijevoj težnji ka poklonjenju svetim mestima u Jerusalimu, izražen je i u životiju Maksima Kavsokalivita, gde se naglašava da je budući isihasta nastanivši se na Atosu privremeno napustio Svetu Goru i otišao na poklonjenje Hristovim stradanjima u Carigrad (VMaxN §2, 1).

ga mogao naučiti duhovnom savršenstvu, to jest čistoj umnosrdačnoj molitvi. Tek se u susretu Grigorija Sinaita sa izvesnim starcem Arsenijem i njegovom razgovoru pominju izrazi karakteristični za isihastičko bogoslovlje, kao što su “čuvanje uma”, “trezvena pažnja”, o “umnoj molitvi” i o “prosvetljenju uma” (Помяловский 1894, 8, 15–9, 25). Posle kratkog vremena Grigorije Sinait prelazi sa Krita na Svetu Goru Atos (oko 1300. godine, Speake 2018, 94) budući da je čuo o životu monaha na tom poluostrvu, i tek tu zapravo počinje u punoj meri njegov rad na širenju isihazma na Svetoj Gori.⁶ Sasvim u skladu sa tradicijama isihastičkog otšelništva, Grigorije Sinait se na Atosu ne nastanjuje u nekom od velikih opštežiteljnih manastira, već u jednom manjem skitu, gde provodi život u zajednici sa tri do četiri monaha sličnog podvižničkog nastrojavanja i postepeno ih uvodi u tajne isihastičkog molitvenog života. Skit Magulu, nedaleko od manastira Filoteja je mesto odakle će početi na Svetoj Gori da se širi isihastički stil monaštva, i to je mesto gde će i budući carigradski patrijarhi, Kalist, Isidor, Filotej, započeti svoj život u isihazmu (Пиголь 1999, 36–38). Patrijarh Kalist, nabrajajući učenike Grigorija Sinaita, među prvima i njemu najodanijim i najbližim učenicima navodi Gerasima, kojeg je Grigorije upoznao još na Sinaju, ali pominje i nekolicinu drugih. Gerasim je, prema patrijarhu Kalistu, bio podražavatelj velikih palestinskih monaških delatnika, prepodobnih Gerasima Jordanskog i Save Jerusalimskog, što i nije čudno budući da je sa svojim učiteljem posle Sinaja pohodio Jerusalim, gde su obojica mogli aktivno da se upoznaju sa palestinskim monaškim predanjima (Помяловский 1894, 15, 11–16, 10). Od značaja je pak podatak koji daje Kalist, da je Gerasim kasnije propovedao i širio isihazam po Heladi, osnivajući usput male isihastirije, odnosno tihovateljske zajednice, koje su bile ustanovljene prema obrascima uspostavljenim od strane Grigorija Sinaita na Atosu. Jedan od Grigorijevih učenika bio je i prepodobni Nikolaj, poreklom iz Atine, koji je deo svog života proveo u Carigradu u vreme vladavine cara Mihaila VIII Paleologa, oštro se suprotstavljajući carevoj unionističkoj crkvenoj politici. Nakon dolaska na vlast Andronika II, napustio je vizantijsku prestonicu i ostatak svojeg monaškog života proveo je na Atosu, prethodno odbivši da se prihvati episkopskog dostojanstva (Помяловский 1894, 16, 26–17, 31). Učenik Grigorija Sinaita je bio i izvesni Marko, rodom iz Klazomene, oblasti iz koje je poreklom bio i sam Grigorije. On je najpre bio zamonašen u Solunu, odakle je prešao na Atos, gde je dugo godina monahovao zajedno sa budućim carigradskim patrijarhom Kalistom (Помяловский 1894, 20, 3, et passim). Međutim, Grigorije Sinait će među svojim učenicima imati i srpske podvižnike na Atosu, od kojih

⁶ Treba reći da je isihastička duhovna tradicija postojala daleko pre nego što je Grigorije Sinait prispeo na Atos. Ova ranija tradicija na Atosu oličena je u životu i učenju Nikifora Isihaste, koji je boravio na Atosu tokom druge polovine XIII veka i imao svoje sledbenike, među njima se ističe Teolipt Filadelfijski, učitelj Grigorija Palame pre stupanja na Atos, predajući im razvijeno učenje o umnosrdačnoj molitvi i duhovnoj budnosti podvižnika isihazma. On sam bio je poreklom iz Italije, i preobraćenik u pravoslavlje iz rimokatolicizma. Vidi: Мејендорф 1997, 13–14; Speake 2018, 95–96. Grigorijev hagiograf, patrijarh Kalist, naravno, ne pominje Grigorijeve prethodnike koji su se bavili isihastičkom praksom na Atosu, budući da mu je cilj da uzveliča svojeg junaka čije žitije piše. S druge strane, uticaj Grigorija Sinaita na širenje isihastičke prakse na Atosu i izvan Svete Gore daleko je značajniji od uticaja Nikifora Isihaste.

je jedan i pomenut u Grigorijevom žitiju, a to je potonji mitropolit Jakov Serski, bliski savetnik cara Stefana Dušana i ličnost koja je samostalno održavala tesne veze sa manastirom Svete Katarine na Sinaju (Помяловский 1894, 23, 18 - 19).⁷ U isto vreme na Atosu se podvizavao i budući srpski patrijarh Jefrem, poreklom Bugarin, čije žitije, sastavljeno na samom kraju XIV veka, ukazuje na jake veze koje su na relaciji Bugarska – Atos – Srbija, postojale u drugoj polovini istog veka (Богдановић 1986, 165–170). Jefremov životopisac i učenik, episkop Marko Pečki, pak, neskriveno je insistirao u životopisu na opisu Jefremovog isihastičkog nastrojenja i veza koje je negovao u Srbiji sa ostalim, u žitiju pomenutim, isposnicima koji su se sabirali oko velikih crkvenih središta poput Pečke patrijaršije i Visokih Dečana (Марјановић 2020, 103).⁸ U žitiju Maksima Kavsokalivita jedno poglavlje govori o značaju i doprinosu Grigorja Sinaita u širenju isihazma van granica Atosa: „Bio je nepresušan izvor reči, u delima i sozercanju (τῆ πράξι καὶ θεωρίᾳ). Čuli su za njega megalopolis (Carigrad, prim. aut.) i čitava Trakija i Makedonija, kao i čitava oblast Bugara, i zemlja iza Istra (Dunava, prim. aut.) i Srbije.“ Zatim Teofan dalje daje još jednu interesantnu konstataciju: „I kroz čudesna poučna pisma učinio je da zemaljski carevi, mislim Andronik i Aleksandar, Stefan i Aleksandar, žele da ga upoznaju“ (VMaxTh §18, 1). Pored toga što ukazuje na teritorijalnu rasprostranjenost Grigorjevog učenja u mediteranskom zaleđu, u Bugarskoj i Srbiji, pa čak i preko Dunava, ova vest nam daje i šturi ali rečiti podatak da su ne samo vizantijski car Andronik III, već i bugarski i srpski carevi Ivan Aleksandar i Stefan Dušan, bili spremni da prihvate širenje Sinaitovog učenja u njihovim državama i da podrže grupu isihasta koja se kretala od Atosa prema unutrašnjosti vizantijskog Balkana. Karijera Jakova Serskog je u tom smislu prikladan primer, budući da je nakon podvizavanja na Atosu, u krugu učenika Grigorija Sinaita, budući srpski mitropolit u Seru prvo bio iguman Dušanove carske zadužbine svetih Arhandela kod Prizrena, dok je sam grad Ser bio mesto gde se Dušan proglasio carem krajem 1345. godine i grad u kojem je kasnije često boravio (Радојичић 1963, 125–131; Острогорски, 1965, 104–105; Ферјанчић 1994, 63–64 et passim). Uz njih, pominje se i drugi Aleksandar, za kojeg se pretpostavlja da je gospodar Vlaške Nikola Aleksandar Basaraba, koji je bio savremenik i tast srpskog cara Stefana Uroša V, što se poklapa i sa gore iznetim podatkom da se Sinaitovo učenje širilo severno od Dunava, odnosno severno od donjeg

⁷ Mitropolit Serski Jakov, poslao je 1359. godine „prečistoj Djevi Materi“ na Sinaj nekoliko knjiga, i to Časlovac, Psaltir i Čitanje Zlatoustovo „Da bih je imao u času plaćanja za grehe izbaviteljku, a ujedno i predstateljnicu“, uz stihove: „O Sinaju, o svetlosti moje sijanje! O Sinaju, o silno mi za tobom žudenje! Ti što u ognju neopaljena sačuva se, sačuvaj me od ognja što večno gori!“ Ovde je ne samo izražena Jakovljeva velika odanost sinajskoj tradiciji, i njegovo puno sledovanje njoj, već i predstava neopalime kupine kao simbola Bogorodice, kojoj se mitropolit Jakov moli za svoje spasenje, što potvrđuje suštinski značaj Bogorodice u isihastičkoj duhovnosti XIV veka. Vidi: Богдановић 1986, 69 i Кашанин 1975, 274, koji u poeziji i priložima Jakova Serskog Sinajskoj gori vidi kontinuitet sa ktitorstvom Svetog Save na Sinaju, ali i sa književnom predstavom o Sinaju Domentijana i Teodosija.

⁸ Isihastički karakter Jefremovog života naglašen je i u slovu Danilovog nastavljača o njegovom izboru za patrijarha nakon izmirenja Srpske i Carigradske crkve 1375. godine. Vidi: Даничић 1866, 384–386.

toka Dunava na prostorima Vlašskog vojvodstva polovinom XIV veka (Halkin, Kourilas 1936, 90, nap. 3; Obolensky 1971, 258–259, 304–305).⁹

I o drugom začetniku ranog isihazma, Maksimu Kavsokalivitu, ostala su svedočanstva, kao i o Grigoriju Sinaitu, koja proishode iz svetogorske tradicije, što govori o njihovom uticaju na isihastičku duhovnost Atosa. Za razliku od Grigorija Sinaita, iza kojeg su ostali temeljni bogoslovski spisi u kojima je objasnio svoje učenje o umnosrdačnoj molitvi i ostalim isihastičkim vrlinama spoznaje božanskih energija, Maksim Kavsokalivit je ostavio traga u isihastičkoj tradiciji i predanju kao delatni podvižnik i isihasta, iza kojeg su ostali neveliki bogoslovski izvodi objavljeni tek u Filokaliji krajem XVIII veka, ali koji je svojim životom i ugledom ostvario veliku slavu na Svetoj Gori i u Vizantiji druge polovine XIV veka. O slavi Maksima Kavsokalivita u isihastičkoj tradiciji uopšte, pa naravno i lokalno, na Atosu, govori i podatak da mu je krajem XIV veka i tokom XV veka sastavljeno ukupno četiri verzije žitija.¹⁰ Iz rane faze njegovog života saznajemo da se Maksim rodio u gradu Lampsaku, na obalama Helesponta od uglednih roditelja ispunjenih pobožnošću i vrlinom i da mu je svetovno ime bilo Manojlo (VMaxN §2, 1; VMaxTh §2, 1). Prema opisu Maksimovog života u Lampsaku koji daje Teofan Vatopedski, mlađi Manojlo je osim ranog izučavanja Svetog Pisma imao sklonost ka povlačenju u tihovanje i razgovor pustinjacima koji su nastanjivali oblasti južnih obala Helesponta, na taj način ih posredno uključujući u topografiju isihazma, najpre kao mesta prvih podviga mladog Manojla, ali i opisom te oblasti u kontekstu lokalnih anahoretskih zajednica koje su postojale od ranije (VMaxTh §2, 2). Kada je dostigao uzrast od sedamanest godina nastanio se na svetoj gori

⁹ O tome svedoči i iskaz u žitiju Teodosija Trnovskog, učenika Grigorija Sinaita i prijatelja patrijarha Kalista, pisca žitija, o tome da se glas o dolasku Grigorija Sinaita u Paroriju ubrzo proćuo ne samo među Bugarima, već i među Srbima, Ugrima i Vlasima i onima koji žive u krajevima oko Mesemvrije. Vidi: Злагарски 1904, 22–23. Grigorijev prelazak sa Atosa u Bugarsku predstavljao je sam po sebi jedno zasebno putovanje, koje je obuhvatalo kretanje širom istoćnog Mediterana u razdoblju od nekih šest godina za koje vreme je Sinait sa svojim ućenicama obišao Solun, Carigrad, Hios, Liban, Atos, i konaćno se nastanio u Bugarskoj. Vidi: Speake 2018, 99–101.

¹⁰ Pitanje uzajamnog odnosa prva dva žitija, hronološki najbliža životu Maksima, oba sastavljena na Atosu, u poslednjoj ćetvrtini XIV veka ostavićemo po strani u ovom radu. Ipak, moramo uzeti u obzir ćinjenicu koja je već ranije primećena, naime, da drugo žitije, Teofana, igumana manastira Vatopeda i kasnijeg episkopa Periteoriona u Trakiji, znaćajno odstupa od prve verzije žitija koje je sastavio Maksimov ućenik Nifont, pre svega u njegovom odnosu prema isihazmu koji je izrazito naglašen u Teofanovom žitiju, dok se u ranijem Nifontovom, uopšte ne pominje, kao i odrećen broj biografskih podataka vezanih za Maksimov život pre dolaska na Atos koje daje Teofan. Teofanovo žitije Maksima Kavsokalivita donosi znaćajne podatke o susretu podvižnika sa Grigorijem Sinaitom na Atosu, ali i o uticaju Grigorijevog ućenja izvan granica Svete Gore duboko u Mediteransko zaleće u Srbiji i Bugarskoj, kao i o vezama ovog podvižnika isihazma sa bugarskim odnosno srpskim carem, Ivanom Aleksandrom i Stefanom Dušanom. Stoga, u ovom radu više ćemo pažnje obratiti na žitije Maksimovo koje je sastavio Teofan Vatopedski budući da on donosi podatke od znaćaja kada je reć o topografiji isihazma. Za pitanje tekstualnog i idejnog odnosa Nifontovog i Teofanovog žitija Maksima Kavsokaliviti vidi: Барабанов 1994; Greenfield, Talbot 2016, XIII – XXI. Ovom prilikom smo se koristili novim izdanjem Maksimovog žitija od Nifonta i Teofana: Greenfield, Talbot 2016. U napomenama u ovom radu pod siglami: VMaxN i VMaxTh.

Gan u istočnoj Trakiji, gde je primio monaški postrig (Külzer 2009). Prema Teofanu Vatopedskom, Maksim je na goru Gan došao kao podvižnik iskusan u bdenju, molitvama i ostalim monaškim vrlinama. Ubrzo, posle smrti jednog od iskusnih monaha pod čijim rukovodstvom je živeo, Maksim se preselio na Papikijevu goru u Rodopima, gde se susreo sa monasima pustinjacima koji su provodili život u krajnjem lišavanju, u surovim planinskim uslovima (VMaxTh §4,1; §5, 1).¹¹ Odatle je posle nekog vremena otišao u Carigrad na poklonjenje relikvijama koje su se čuvala u Gradu, a naročito svetinjama crkve Bogorodice u Vlaherni. Ubrzo se proćuo svojim podvizima među stanovnicima Carigrada, pa ga je i sam Andronik II Paleolog pozvao u carsku palatu da upozna neobičnog isposnika koji je živeo u paperti crkve Vlaherne, i kojeg Teofan Vatopedski poredi sa blaženim Andrejem Jurodivim (VMaxTh §4, 2, §10, 1–2, §14, 1, §15, 2; Ivanov 2006, 237–239). Za vreme boravka u Carigradu, Maksim se susretao i sa carigradskim patrijarhom Atanasijem I, koji je i sam bio delatnik isihazma. Maksim je odbio patrijarhovu želju da se nastani u nekom od prestoničkih manastira, što je bilo povezano sa patrijarhovou željom da nagovori podvižnika da se odrekne jurodstva, pa je ubrzo napustio Carigrad i preko Soluna, gde je otišao na poklonjenje moštima Svetog Dimitrija, odlazi na Svetu Goru. U svojem opisu Maksimovog stupanja na Svetu Goru, njegov životopisac daje jedan dublji smisao tog događaja, povezujući ga sa starim anahoretskim predanjima i svetim mestima istoka. On kaže: “Kao što je Sinajska gora prizvala Mojsija, Karmil Iliju, Horiv Jezekiju, a pustinja Jovana (Krstitelja, prim. aut.) tako je i Atos, cvet planina, pozvao prepodobnog Maksima, da bi tamo procvetao kao pravednik i prineo plodove Duha Svetoga” (VMaxTh §8, 1). Na Atosu je isihastički podvig Maksima Kavsokalivita od mnogih bio smatran prelešću. Naime, on je svoj život provodio u neprestanom pokretu po Atosu, često menjajući mesto svog boravka, pri čemu je spaljivao stanište koje je napuštao, pa su ga otuda prozvali “Kavsokalivit” (palikolibu) (Paдuиh 1993, 248–250).¹² Tek kada je Grigorije Sinait prispeo na Atos on je u Maksimu prepoznao duhovno praksu koja je bila svojstvena isihastičkim delatnicima, onako kako je Sinait upoznao to učenje svojim iskustvom na Sinaju i Kritu. S tim u vezi, zgodno je pomenuti da je žitije Maksima Kavsokalivita izvor i za život Grigorija Sinaita na Svetoj Gori (VMaxTh §13, 1–2). Sam dijalog Maksima Kavsokalivita i Grigorija Sinaita prilikom njihovog susreta na Atosu, onako kako ga je opisao Teofan Vatopedski, predstavlja prilično detaljno izlaganje o osnovama isihazma i umnosrdačne molitve i njenim osobinama i ishodima (VMaxTh §14, §15, §16). Već smo pomenuli da je Maksim svoj boravak u Carigradu vremenom sveo na obitavanje u crkvi Bogorodice u Vlaherni. Ovaj specifičan odnos podvižnika isihaste prema kultu Bogorodice naročito je vidljiv iz žitija koje je sastavio Teofan Vatopedski. Ako pratimo ovu temu u žitiju, vidimo da je Bogorodici dodeljeno vrlo značajno mesto u Mak-

¹¹ Sličan put prošao je i Grigorije Palama, kada se iz Carigrada zaputio na Atos, provevši usput jednu zimu na Papikijevoj gori. Vidi: Мейендорф 1997, 32–33.

¹² Da je ovaj stil isihastičkog podviga uživao popularnost u svetogorskoj tradiciji i u XIX veku, svedoči životopis izvesnog srpskog isihaste Pahomija, koji je na sličan način provodio svoj život, između ostalog boraveći i na vrhu Atosa, kako je to činio i Maksim Kavsokalivit u svoje vreme. Vidi: Антоније Светогорац 1993, 112–121.

simovom životu i naročito u vezi njegovog praktičnog isihazma. Bogorodici se Maksim molio još kao mladić u Lampsaku. Kao monah u Carigradu, Teofan pripoveda da je Maksim padao u svojevrstan zanos prilikom procesija čudotvorne ikone Bogorodice Odigitrije (VMaxTh §4, 2). Međutim, vrhunac opisa mesta i značaja Bogorodice u Maksimovom životu dolazi prilikom njegovog života na Svetoj Gori i javljanja Bogorodice Maksimu na vrhu Atosa, kojom prilikom je podvižnik od Bogorodice dobio dar umnosrdačne molitve i viđenja Tavorske svetlosti, čime se uvrstio u red isihasta kakav je bio i Grigorije Sinait (VMaxTh §9, 1-6). Ovaj značaj Bogorodice u isihastičkoj tradiciji je razumljiv. On se vezuje za samu suštinu pravoslavne hristologije i domostroja spasenja, budući da se isihasti, kao što smo već naglasili, ne ograničavaju na puko viđenje nebeske svetlosti, već na celokupno spasenje i preobrženje ljudske prirode u susretu sa božanskim energijama i sjedinjavanjem sa blagodaću Duha Svetoga koja se daje kroz Isusa Hrista, rođenom od Bogorodice, i koji je svojim očovečenjem uzdigao, iskupio i obožio palu ljudsku prirodu, dajući joj nadu ka iskupljenju i spasenju.¹³

Pojedini vizantijski pisci XIV veka, kao što su patrijarh Kalist, u žitiju Grigorija Sinaita, i Teofan Vatopedski, u žitiju Maksima Kavsokalita, težili su ka detaljnom beleženju svojevrstne topografije isihazma, odnosno, svih onih mesta koja su bila od značaja za duhovno formiranje njihovih junaka u svojevrstne predstavnike isihazma. Drugima, poput Nifonta Svetogorca, ova topografija nije bila od preterane važnosti, već su se isključivo usredsređivali na opis duhovnog života svetitelja čija su žitija pisali. Davanje odgovora koji bi objasnio postupak prvih doveo bi nas makar malo bliže i ka poznavanju načina na koji se isihazam utemeljio kao prevashodno crkveni pokret, u strukturama Carigradske crkve u Vizantiji ali i ostalim lokalnim autokefalnim crkvama, kao što su srpska i bugarska u drugoj polovini XIV veka. Očigledno se osećala potreba među isihastima višeg crkvenog ranga, kao što su bili Teofan Vatopedski, episkop Periteoriona, i patrijarh Kalist Carigradski, da se detaljno popisuju mesta na kojima su živeli ili koja su makar pohodili učitelji i uzori isihazma, Grigorije Sinait i Maksim Kavsokalivit. Pomenimo da je patrijarh Filotej Carigradski nastavio ovu tradiciju, pišući žitije, ne samo Grigorija Palame, već i nekolicine “manjih” isihastičkih podvižnika svog vremena (Mitrea 2017).

¹³ Радовић 2012, 113–116; По Grigoriju Palami, navedimo samo jedan u mnoštvu primera, Hristovo ovarploćenje od Bogorodice, njenim voljnim pristankom, i njegovo uzimanje ljudske prirode nosilo je iskupljenje staroga Adama. To se nije desilo zato što je Bogu to bilo potrebno, već radi spasenja ljudskog roda Hristos je rođenjem od Bogorodice postao Novi Adam koji će u sebi samom i kroz sebe “presazdati starog Adama” odnosno, osloboditi ljudsku prirodu koja je bila obremenjena prvobitnim padom, odnosno Adamovim grehom, iz svega toga, uzročnom vezom, proizilazi i sotiriološka uloga Bogorodice koja je postala sredstvo kroz koje je izvršena božanska ikonomija. Vidi: PG 151, cols. 192D–193A. Ovakvo uobličavanje misli, odnosno ispovedanje o domostroju spasenja u kontekstu isihastičkog bogoslovlja predstavlja konstantu, pa se na svojstven način izražava i u bogoslovlju Marka Efeskog u XV veku. Vidi: Буловић 2019, 432–465. Speake 2018, 99, greši kada smatra da je povezivanje isihastičkog iskustva Maksima Kavsokalivita sa značajem i mestom Bogorodice u toj praksi nešto što je do tada bilo nezabeleženo u savremenoj isihastičkoj literaturi. Bogoslovlje Grigorija Palame jedan značajan deo svojeg razmatranja zasniva na značaju, mestu i ulozi Bogorodice u celokupnoj teologiji spasenja čoveka kroz njegovo oboženje.

U takvom pristupu pisanju njihovih žitija treba videti i želju ka sistematizaciji isihastičke istorije i predanja, tako što će se pobrojati i povezati u jedinstvenu predstavu sva mesta koja su bila značajna za isihastički pokret. Ovo je posledično dovelo do njegovog organizovanog širenja, a u kontekstu raspri vođenih sa antiisihastima, imalo je određenu apologetsku funkciju, budući da je naglaskom na određenim mestima, njihovom svetošću i crkvenom tradicijom i sama praksa isihazma bivala odbranjena. I u tom smislu možemo posmatrati pomen mesta kao što su Sinaj, Jerusalim, Carigrad, monaške naseobine na gori Gan i na Papikijevoj gori.

Iz ovih spisa, na primeru Grigorija Sinaita i Maksima Kavsokalivita, vidimo da je krajem XIII i u prvoj polovini XIV veka topografija isihazma gravitirala prema Svetoj Gori, ali da je zapravo zahvatala široko područje istočnog Mediterana sa centrima hrišćanske duhovnosti poput Sinaja, Jerusalima, Kipra i Krita, mesta na kojima se Grigorije Sinait utvrdio u isihazmu pre nego što je došao na Atos, i Carigrad sa svojim lokalnim kultovima Bogorodice Odigitrije u Vlaherni gde se jedno vreme podvizavao Maksim, pre nego što je došao na Atos. U isihastičkoj tradiciji, preko jednog od Maksimovih žitija, u isihastički kontekst stavljena su i manje poznata mesta poput južnih obala Helesponta, gde se Maksim Kavsokalivit kao mlad prvi put susreo sa monaškim anahoretskim zajednicama koje su težile životu u isihiji, kao i mesta poput planine Gan i Papikijeve gore u Trakiji gde se potom podvizavao, pre odlaska na Atos. Zašto je topografija isihazma značajna za proučavanje ranih faza ovog duhovnog pokreta pozne Vizantije? Najpre, ona nam otkriva mesta na kojima su se neki od najznačajnijih isihastičkih delatnika rane faze isihazma, praktičnih delatnika poput Grigorija Sinaita i Maksima Kavsokalivita koji su širili ovu praksu među monaškim zajednicama, uticala na njihovo formiranje kao isihasta, i otkriva nam puteve u istočnom Mediteranu kuda su se prvi isihasti kretali i gde su se sve susretali sa ovom drevnom tradicijom istočnog monaštva, da bi je na kraju preneli na Atos gde će se ona uobličiti i sistematizovati kao učenje da bi se potom prenela u mediteransko zaleđe, duboko unutar Balkanskog poluostrva, u Srbiju, Bugarsku, pa i šire, u Veliku moskovsku kneževinu.

Možemo da rezimiramo na kraju da je isihastički pokret obuhvatio širok prostor istočnog Mediterana, da bi se tokom druge polovine XIV veka, kada su turske najezde počele da ometaju život u tihovanju svetogorskih monaha, Grigorije Sinait prešao u mediteransko zaleđe u oblasti Bugarskog carstva, pod pokroviteljstvom bugarskog cara Ivana Aleksandra, gde je u oblasti planine Parorije oko 1331. godine osnovao novu isihastičku zajednicu, iz koje će poteći novi značajni isihastički delatnici poput Teodosija Trnovskog u Bugarskoj i Kiprijana mitropolita Kijevskog i Moskovskog,¹⁴ koji je u Veliku moskovsku

¹⁴ Kad je reč o Kiprijanu, treba napomenuti, budući da upotpunjuje našu predstavu o vezama nekih od ključnih protagonista isihazma tokom XIV i XV veka na širokom prostoru Mediterana i njegovog balkanskog zaleđa, da je on bio poreklom Bugarin, obrazovao se na Atosu, i u jednom trenutku u svojoj karijeri bio je blizak carigradskom patrijarhu Filoteju Kokinu. Zahvaljujući svojim vezama sa uglednim ruskim igumanom Sergijem Radonješkim, koji je bio u bliskim odnosima sa moskovskim knezom Dimitrijem Donskim, Kiprijan je bio u mogućnosti da postane moskovski mitropolit posle 1381. godine iako nije uspeo da se zadrži u novom

kneževinu, koja je 1327. godine postala i crkveni centar (Радић 1993, 172), sa sobom iz Carigrada doveo jedan broj monaha isposnika, među kojima se kasnije u XV veku pominje prepodobni Savatije, kojeg ovde spominjemo zbog jedne specifičnosti. On je, naime, nedaleko od grada Tvera osnovao manastir sa crkvom posvećenom Bogorodici Sinajskoj, ali gde se u isto vreme na specifičan način negovao kult nesagorive kupine Sinajske kroz ikonične predstave biblijskog događaja (Егоров, Иванов 2006, 16–27), na taj način održavajući direktnu vezu sa sinajskom tradicijom.¹⁵ Time se topografija isihazma od istočnog Mediterana prenela daleko na sever u mediteransko zaleđe, šireći svoj specifični izraz duhovnosti.

Sve do sada rečeno nameće jedno drugo pitanje, koje se pojavljuje iz ovakvog sagledavanja isihastičkih centara na istočnom Mediteranu. Naime, može da se postavi pitanje stvaranja mreže isihasta u Vizantijskom svetu XIV veka i načina na koji su oni širili svoje učenje i uticaj na crkveno politička dešavanja na širokom prostoru od istočnog Mediterana, dublje u njegovo zaleđe na Balkan i dalje prema Rusiji, Vlaškoj i Moldaviji u osvit otomanskog prevlasti nad ovim prostorima.

Posredno se nameće i zaključak da su isihasti bili vrlo pokretljivi i prilično pragmatični, više nego što bi se to očekivalo od ljudi koji su se odavali tihovanju i molitvi,¹⁶ skloni kulturnoj delatnosti kroz pisanje ne samo teoretskih bogoslovskih traktata već i beleženjem životnih svojih učitelja poput pomenutih Grigorija i Maksima, ali i prepisivanjem i slanjem knjiga sinajskim manastirima, ili njihovim donošenjem sa Atosa u ruske zemlje, održavajući na taj način

crkvenom sedištu dugo. Ta borba za Moskovsku mitropoliju okončaće se u njegovu korist tek 1390. Vidi: Оболенски 1991, 176-179; 189-190; 193-194.

¹⁵ Upoređi sa stihovima mitropolita serskog Jakova o Sinaju i “kupini neopalimoj”. Vidi nap. 7. Pitanje porekla ovog isihastičkog podvižnika koji se u krajevima oko Tvera pojavljuje u XV veku ostalo je do danas nepoznanica. Trenutno je dominantna pretpostavka da je Savatije došao u Ruske zemlje direktno iz Palestine (Егоров, Иванов 2006). Ali ne treba isključiti mogućnost da je njegov dolazak u tversku zemlju išao već skoro dva veka razrađenim putevima, od Sinaja preko Jerusalima, zatim, Atosa ili Balkana (Srbija, Bugarska) u Veliku moskovsku kneževinu. Polovinom XV veka sa Atosa je u oblast Pskova došao prepodobni Sava, koji je u Kripecu osnovao sopstvenu monašku zajednicu i vremenom postao ugledni lokalni podvižnik, čiji se svetiteljski kult razvio nakon njegove smrti u oblastima oko Pskova. Vidi: Серебрянский 1903. Još jedan ruski svetitelj XV veka, čije se životne vezuje za Svetu Goru Atos, jeste prepodobni Sava Višerski, koji je iz tverske zemlje otišao na Atos, što ukazuje na obrnuti proces relacije sa centrima isihazma, a potom se nastanio u Višerskoj pustinji u oblasti Velikog Novgoroda, gde je 1418. godine osnovao manastir, a umro 1460/61. godine. U životu se ističe da je sa Atosa doneo prevod Nomokanona sa tumačenjem delova iz Svetog Pisma, kao i da je na početku svojeg života na ruskom severu provodio skitalački život po raznim lokalnim manastirima, pre nego što je osnovao svoj manastir, gde se jedno vreme podvizavao na stubu, što bi pak predstavljalo vezu sa daleko starijim tradicijama monaškog podviga vezanom za sirijsku asketsku tradiciju. Njegovo životje, po molbi episkopa Velikog Novgoroda, napisao je izvesni svetogorski monah - logotet Pahomije. Vidi: Несмеянова, Соболева 2006, 556–567. Ista tradicija ruskog isihazma javlja se i u životu Aleksandra Svirskog na prelazu XV u XVI vek. Vidi: Веретников 1982.

¹⁶ Радић 1993, 189, koji je primetio da se već saborom u Carigradu 1347. godine u odbranu isihazma i svrgnutog isihastičkog patrijarha Isidora, sam pokret svetinih isihasta nametnuo kao snažan i organizovan pokret, što se posle jasno vidi pobedom na sledećem saboru iz 1351. godine, gde je opravdano bogoslovlje Grigorija Palame. Радић 1993, 203–204.

određeni nivo kulture koju su prepoznavali kao izraz duha, čiji je sastavni deo bilo i staranje za jedinstvo pravoslavnih crkava na kraju srednjeg veka.

Bibliografija:

- Greenfield, R., Talbot, A. 2016. „Life of Maximos the Hutburner by Niphon“ in *Holy Men of Mount Athos*, eds. Greenfield, R, Talbot, A. 369–439. Washington D. C.: Dumbarto Oaks.
- Greenfield, R., Talbot, A. 2016. „Life of Maximos the Hutburner by Theophanes“ in *Holy Men of Mount Athos*, eds. Greenfield, R, Talbot, A. 441–567. Washington D. C.: Dumbarton Oaks.
- Halkin, E., Kourilas E. 1936. *Deux vies de S. Maxime le Kausokalybe: ermite au Mont Athos (XIVe S.)*, Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Ivanov, S. 2006. *Holy Fools in Byzantium and Beyond*, Oxford: Oxford University Press.
- Külzer, A. 2009. “Das Ganos-Gebirge in Ostthrakien (Işıklar Dağı)”, in: *Heilige Berge und Wüsten Byzanz und sein Umfeld. Referate auf dem 21. Internationalen Kongress für Byzantinistik London, 21.-26. August 2006*, ed. Soustal, P. 41-52. Wien: Verlag der Österreichischen akademie der wissenschaften.
- Louth, A. 2015. *Modern Orthodox Thinkers from the Philokalia to the Present*, London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Mitrea, M. 2017. *A Late-Byzantine Hagiographer. Philotheos Kokkinos and His Vitae of Contemporary Saints*, Edinburgh: The University of Edinburgh. (докторска дисертација).
- Obolensky, D. 1971. *The Byzantine Commonwealth. Eastern Europe, 500–1453*, New York, Washington: Praeger publishers.
- Patapios, (hieromonk), Chrysostomos (archbishop) 2006. “The Kollyvades Movement and the Advocacy of Frequent Communion” у: *Manna from Athos. The Issue of Frequent Communion on the Holy Mountain in the Late Eighteenth and Early Nineteenth Centuries*, vol. 2, изд. Patapios, Chrysostomos, 27–44. Oxford: Peter Lang.
- Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca, 1865. Tomus 151: Homilia XVI: De dispensatione incarnationis Domini nostri Jesu Christi. ed. J. P. Migne, cols. 189–220. Paris.
- Speake, G. 2018. *A History of the Athonite Commonwealth. The Spiritual and Cultural Diaspora of Mount Athos*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Strezova, A. 2014. *Hesychasm and Art*, Canberra: ANU Press.
- Ware, T. 1964. *The Orthodox Church*, Baltimore, Maryland: Penguin Books.
- Антоније Светогорац, 1993. *Атонски подвижници деветнаестог века*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.
- Барабанов, Н. *Исихазм и агиографија: развитие образа св. Максима Кавсокаливита в житийной литературе XIV века*, Византийский временник 55/1 (1994), 175–180.
- Богдановић, Д. 1968, *Јован Лествичник у византијској и старој српској књижевности*, Београд: Византолошки институт.
- Богдановић, Д. 1986. *Шест писаца XIV века*, Београд: Просвета, СКЗ.
- Буловић, И. 2019. *Тајна разликовања божанске суштине и енергије у Светој Троици посветоме Марку Ефеском Евгенику*, Нови Сад: Беседа, Матица српска.

- Веретников, М. 1982. Преподобный Александр Свирский новый чудотворец – русский подвижник XVI века. К 450- летию со дня кончины, Богословские труды 23, 321–336.
- Даничић, Ђ. 1866. *Животи краљева и архиепископа српских. Написао архиепископ Данило и други*, Загреб: У Светозара Галца.
- Егоров, А., Иванов, П. 2006. *Тверской монастырь Савватьева пустынь. XIV–XXI вв. Святые, тексты, исследования*, Твер: Ассоциация «Невская книга».
- Златарски, Н. В. 1904. *Житіе и жизнь преподобного отца нашего Феодосия*, София: Държавна печатница.
- Кашанин, М. 1975. *Српска књижевност у средњем веку*, Београд: Просвета.
- Марјановић, Д. 2020. Свети Јефрем, патријарх српски (Поводом 620 година од упокојења), у: *Календар Српске православне патријаршије за преступну 2020. годину*, ур. С. Јовић, 101–106, Београд: Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве.
- Мейендорф, И. 1997. *Жизн и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение*, Санкт-Петербург: Византиноведение.
- Мошин, В. 1946. «Св. патријарх Калист и Српска црква» у: *Гласник службени лист Српске православне цркве* 9, 192–206. Београд: Свети Архиепископски Синод.
- Несмеянова, Н., Соболева, С. 2006. Святые новгородской земли, или история святой северной Руси в ликах X–XVIII вв. в 2 томах, Великий Новгород: Издательский отдел Новгородской епархии.
- Оболенски, Д. 1991. *Шест византијских портрета*, Београд: Просвета.
- Острогорски, Г. 1965. *Серска област после Душанове смрти*, Београд: Научно дело.
- Пиголь, П. 1999. *Преподобный Григорий Синаит и его духовные преемники*, Москва: Макцентр Издательство.
- Помяловский, И. 1894. *Житіе иже во святыхъ отца нашего Григорія Синаита*, Санктпетербург: Типографія императорской академіи наукъ.
- Поповић, Ј. 1940. *Достојевски о Европи и Словенству*, Београд: Просвета. (Репринт 1981.)
- Поповић, Р. 1999. *Православље на раскрићу века – Помесне православне цркве*, Београд: Богословски факултет Српске православне цркве.
- Радић, Р. 1993. *Време Јована V Палеолога (1332–1391)*, Београд: Византолошки институт.
- Радовић, А. 2012. *Тајна Свете Тројице по светом Григорију Палами*, Цетиње: Светигора.
- Радојичић, Сп. Ђ. 1963. «Јаков Серски, књигољубац и песник српски XIV века» у: *Творици и дела старе српске књижевности*, ур.: С. Перовић, 125–131, Титоград: Графички завод.
- Серебрянский, Н. 1903. *О редакціяхъ житія преподобнаго Саввы Крыпецкаго*. С.-Петербургъ: Типографія И. Н. Скороходова.
- Ферјанчић, Б. 1994. *Византијски и српски Сер у XIV столећу*, Београд: САНУ.

EASTERN MEDITERRANEAN IN LIGHT OF THE TOPOGRAPHY OF HESYCHASM IN THE EARLY 14TH CENTURY

Summary

In this paper we aim to locate and analyze all the significant Christian centers of spiritual tradition which were crucial in the formation of the Hesychastic teaching and movement in its early phase, the late 13th and early 14th century. When analyzed in such a manner, the vitae of St. Gregory of Sinai and St. Maximos Kausokalivites, two of the most notable among the early hesychastic fathers, reveal that the region of the Eastern Mediterranean appears to be crucial for the early phase of the development of this spiritual movement of Late Byzantium. Both Gregory of Sinai, and Maximos Kausokalivites were born in Asia Minor, the former in the region of Klazomenai near Smyrna, and the later in Lampsakos on the Asian shore of the Helespontos. The increasing advancement of the Turks in the Byzantine regions of Asia Minor in the late 13th century, as well as other circumstances, forced these ascetic men of early Hesychasm to movement, which, accordingly, influenced the development of Hesychastic traditions, foremost through connecting and combining of various local monastic traditions in the Eastern Mediterranean, which, in fact, made these first practitioners of Hesychasm its originators. Thus, in the vitae of St. Gregory of Sinai and St. Maximos Kausokalivites, we encounter several significant Christian centers of worship in the Eastern Mediterranean, which were important for their spiritual and hesychastic formation, these are: Constantinople, Jerusalem, Sinai, Crete, Cyprus and Mount Athos. Maksimos Kausokalivites arrived on Mount Athos through Constantinople, but on his way to the Holy Mountain he also visited and lived at Mount Ganos in Trace. The Life of St. Gregory of Sinai is marked with more complex travels throughout Eastern Mediterranean, visiting various local centers of Christian monastic tradition, such as, Cyprus, Sinai, Jerusalem, Crete, Athos, Constantinople, and his later migration to the Mediterranean hinterland, where he constituted a new hesychastic center in Bulgaria in the Paroria mountain, from where Hesychasm as a teaching later spread throughout the Balkans, in Serbia, Walachia, Moldavia and in Russia in the Great Muscovite Duchy during the 14th and well into the 15th century.

Keywords: Mediterranean, Hesychasm, Gregory of Sinai, Maximos Kausokalivites, Sinai, Jerusalem, Constantinople, Crete, Cyprus, Athos.

Jakov Đorđević

Mrtvi i njihova svakodnevica: posmatranje poznovizantijskih funerarnih programa iz groba

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: „Performativni obrt“ u istoriji umetnosti postavio je plodno tle za novu vrstu studija u čijem središtu leži problematizacija odnosa posmatrača i predstave kroz kontekstualizovani okvir dinamičnog susreta. Drugim rečima, percepciju uslovljava „performans“ kao zbir interaktivnih akcija koje definišu opažanje. Oslanjajući se na vizantijska verovanja o zagrobnom životu i analizom primera prikupljenih sa područja istočnog Mediterana, ovaj rad ima za cilj iznalaženje nove perspektive pri razmatranju poznovizantijskih funerarnih programa, tvrdeći da su mrtvi planirani kao njihovi primarni posmatrači. Takva pozicija otvara mogućnost razotkrivanja postojanja doslovne svakodnevice sahranjenih pojedinaca koji su i nakon smrti ostajali aktivni učesnici svojih zajednica, sa osobenim nadama, strahovima i potrebama vrednih udovoljavanja. U radu se takođe raspravlja da je verovanje u opstanak neposredne veze duše i tela nakon smrti bilo široko rasprostranjeno na prostoru Mediterana.

Ključne reči: svakodnevica mrtvih, vizantijski iluzionizam, telo i duša, mrtvi na Mediteranu.

Prema rečima Patrika Gerija (Patrick Geary) u njegovoj studiji *Živeti sa mrtvima u srednjem veku*, mrtvi su ostajali aktivni članovi svojih zajednica i nakon smrti. Štaviše, stvarne, opipljive veze između živih i mrtvih ne samo da su bile moguće već su bile i neophodne za opstanak i prosperitet zajednice. Stoga su one negovane putem različitih obreda i ritualnih radnji (Geary 1994; v. i Caciola 1994, 184–190).

Kako izvesni istraživači tvrde, na području Mediterana nije bilo prisutno verovanje u fizički povratak neupokojenih mrtvih, iako su i tu veze sa preminulima brižljivo čuvane (Caciola 2016, Park 1995). Na severu Evrope sačuvane su brojne priče, počev od skandinavskih saga, o leševima koji ustaju iz svojih grobova i pohode i napastvuju žive (Lecouteux 2009, Caciola 1996). Međutim, mada neuporedivo ređi, postoje i narativi o nenasilnim mrtvima koji među sobom aktivno praktikuju sopstvene radnje na ovom svetu, poput, recimo, igranja u kolu (Caciola 1996, 38–43). Da li se tu otvara prostor za razmišljanje o osobenoj svakodnevici mrtvih (cf. Caciola 2016, 144–151)? Svakako, pitanje je da li ritual, te time i navedeni ples, treba posmatrati kao vid svakodnevice budući da on ima suštanstveniju važnost za svoje učesnike i „izvodi se“ u posebnim prilikama. Možda je intrigantnije postaviti pitanje kako je zamišljena svakodnevica mrtvih kada oni nisu zaokupljeni svetkovinom ili gozbovanjem?

Pre potrage za odgovorom na ovo pitanje vredno je pomena da su određeni istraživači, poput Ketrin Park (Katharine Park), pokušavali da pokažu kako

* jakovdj@gmail.com

je na području Mediterana (posebno na tlu današnje Italije u slučaju Ketrin Park) bilo rašireno verovanje da prilikom smrti osobe duša napušta telo i svaka uzajamna veza između njih biva prekinuta. Leš pokojnika ostaje u suštini samo ljuštura predašnjeg bića sa privremenim tragovima identiteta – puki predmet bez prisustva nekadašnjeg sopstva – za razliku od verovanja prisutnog na severu Evrope (Park 1995). Ovakvo stanovište se ipak može osporiti i u tu svrhu uputno je usmeriti pažnju na tri primera. Pizansko groblje Kamposano bilo je veoma prijemčivo stanovnicima Pize zbog čuda koje je pružala zemlja doneta iz Jerusalima namenjena njihovom shranjivanju. Verovalo se da u njoj zakopani leševi istrunu do suve kosti za svega tri dana ili čak dvadeset četiri časa. Prijemčivost čuda brzog raspadanja može se razumeti jedino kroz prizmu oslobađanja grehova duše na onom svetu kroz podudarni proces rastakanja puti pokojnika, iz čega se jasno može uočiti opstanak veze duše i tela i nakon smrti, bez obzira na odsustvo verovanja u povratak neupokojenih mrtvih (Ђорђевић 2013, 53–67). Na isti zaključak navodi i praksa sahranjivanja pokojnika uz oltare, čime je mrtvo telo saučestvovalo u ritualnom pročišćenju duše od grehova služenjem mise (Johnson 1995). Najzad, tu je i zanimljiv testament koji je ostavio Pjetro de Viko nalažući da se njegovo telo pre pokopa raskomada na sedam delova kao pokajnički čin odricanja sedam smrtnih grehova (Bagliani 2001, 331).

Podudarno verovanje u opstanak veze duše i tela nakon smrti pojedinca bilo je prisutno i u Vizantiji i oblastima koje su činile integralni deo vizantijskog kulturnog kruga (Ђorđević 2018, 22–25; Ђorđević 2019, 32). Kako je istočna crkva ozbiljnije počela da usaglašava svoja različita teološka učenja o zagrobnom životu tek od Firentinskog sabora 1439. godine, kao posledica rasprave o postojanju i prirodi čistilišta (Constas 2001, 94, 108–109), izvori za sticanje uvida u navedeno verovanje su raznorodni. Makar među pravoslavnim Slovenima na Balkanu zasigurno znamo za postojanje „mogućnosti“ povratka neupokojenih leševa. U Dušanovom zakoniku član 20 zabranjuje spaljivanja mrtvih za koje se verovalo da su se povampirili (Ердељан 1996, 110).¹ Tu su i narodne pogrebne radnje kao i predstave na nadgrobnicima krajnje funkcionalne namene postizanja istog cilja (Ердељан 2003, 111). Međutim, izvesni likovni primeri, ukoliko se tretiraju kao ravnopravni izvori za sticanje saznanja o različitim teološkim učenjima poput sačuvanih spisa, svedoče da uverenje u opstanak veze duše i tela u smrti nije bilo isključivo deo popularne imaginacije već i mogući aspekt oficijalnih crkvenih učenja. Jedan od najelokventnijih likovnih primera ove vrste zasigurno je minijatura iz psaltira koji se danas čuva u manstiru Dionisijat na Svetoj Gori (Cod. 65, fol. 12r). Štaviše, on je u XII veku načinjen za jednog, sasvim sigurno, izuzetno obrazovanog monaha Savu (Parpulov 1999). Iluminacija u okviru vizuelnog narativa o čovekovom pročišćenju prikazuje bestelesnu dušu zatočenu u Adu, naslikanu, naizgled paradoksalno, u teškim somatskim mukama nagoveštenim putem izvedbe zagnojenih rana (sl. 1). Međutim, sličnost sa pokopanim telom u stanju raspada-

¹ Važno je imati na umu verovanje da je ustajanje mrtvih iz grobova bilo moguće samo u periodu raspadanja leša, odnosno sve dok koža i meso u potpunosti ne napuste pokojnikove kosti. O tome v. u Caciola 1996.

nja u grobu je nedvosmislena jer je upravo i na pravoslavnom Istoku bilo široko rasprostranjeno verovanje u povezanu podudarnost procesa oslobađanja duše od grehova počinjenih tokom života i oslobađanja leša od propadljive materije, čime se zapravo postiže pročišćenje ukupnog bića (Đorđević 2018, 22–24).² Za ovaj kontekst korisno je imati na umu da je individua u srednjem veku smatrana celovitom i potpunom samo kada su i duša i telo okupljeni u jedinstvenu celinu (Constas 2001, *passim*), te pročišćenje bića zahteva učešće obe strane (Đorđević 2018, 22–25; Đorđević 2019, 32).

Pojedine poznovizantijske grobnice sa pratećim funerarnim programima još i više pružaju uvid u stepen povezanosti duše i tela nakon smrti, pa čak otvaraju i mogućnost razmišljanja o svakodnevici mrtvih na istočnom Mediteranu, makar kada je u pitanju hrišćanski deo stanovništva.³ Jedan od najintrigantnijih primera predstavlja grobnica arhiepiskopa Danila II u crkvi Bogorodice Odigitrije u Pečkoj patrijaršiji. Njegov sarkofag postavljen je pod svojevrsni oslikani baldahin koji na istočnom kraju ima dva otvora. Na osnovu poređenja sa tradicionalnim izgledom grobnica različitih vizantijskih dostojanstvenika, odnosno sa grobnicama smeštenim u arkosolijume (Brooks 2002), znamo da se sarkofagu pristupalo sa čeone strane prilikom komemorativnih službi. Zbog toga se može zaključiti kako dva otvora nisu imala nikakvu ritualnu funkciju, kao i da nisu bili namenjeni pogledu živih učesnika u komemorativnoj službi. Međutim, ukoliko obratimo pažnju šta je to što se kroz njih vidi prema načinu na koji se vidi, primetićemo da je pogled bio pažljivo „izrežiran“ i to iz ugla samog sarkofaga. Postavljanjem objektiva fotoaparata na sarkofag i njegovim usmeravanjem u pravcu niže postavljenog otvora beleži se prizor Bogorodice Zastupnice, odnosno Bogorodice koja svojom molitvom pokušava da umilostivi sud svog sina prilikom suđenja mrtvima. Još interesantnije, viši otvor iz ugla sarkofaga usmerava pogled na isečak kompozicije Silaska u Ad, tačnije na scenu propovedi Jovana Preteče koji mrtvima u Adu pripoveda o predstojećem dolasku Spasitelja (sl. 2). Dakle, dok je prva „vizija“ trebalo da ulije sigurnost u pozitivan ishod presude Strašnog Sudije, druga je pružala utehu Danilu II koji iz groba, poput mrtvih na fresci, sluša Hristovog i u Adu Preteču kako poučava o predstojećem vaskrsenju. Funkcija ovih otvora potpuno je neshvatljiva ukoliko se zanemari mogućnost da je kroz njih iz groba upokojeni crkveni poglavar mogao da posmatra posebno izdvojene predstave.

Naravno, navedeni primer nije jedini slučaj uređenja mesta počinka sa ciljem pružanja prizora utehe preminuloj osobi. U tu svrhu moglo se pribeci i iluzionističkim principima prostorne organizacije. U funeranoj kapeli crkve Hrista Hore u Carigradu svod istočnog traveja i gornje delove bočnih zi-

² Kazivanja o telima mrtvih koje zemlja nije htela da prihvati, onemogućavajući im raspadnje, predstavljala su svedočanstvo prokletstva duše na onom svetu. Ovo ne treba da čudi budući da su obeležja svetiteljstva (u ovom slučaju objava netljenih moštiju) u kontekstu običnih ljudi tumačena kao mračna znamenja. Stoga je netruležna put izvan okvira svetosti nosila negativni predznak. O tome v. u Ђорђевић 2014, 48–49.

³ Među razmatranim primerima uključeni su i oni pravoslavnih naroda na Balkanu, ne samo zato što su predstavljali deo vizantijskog sveta, kako se i tretiraju u radu, već i zbog činjenice da je prostor Balkana bio integralni činilac složenih interakcija na istočnom Mediteranu. O tome v. u Erdeljan 2019.

dova pokriva razvijena kompozicija Strašnog suda, dok je u konhi apside naslikana freska Silaska u Ad kao centralni fokus prostora. Kako su nekada u arkosolijumima uz severni i južni zid paraklisa stajali danas izgubljeni sarkofazi, scena Silaska u Ad sa otvorenim grobnicama Adama i Eve podražavala je iluziju prostornog produžetka kapele kroz pridruživanje još dva (naslikana) sarkofaga mestu koje je čuvlo istovetne nadgrobne (sl. 3). Najzad, poistovećivanjem sahranjenih sa figurama Adama i Eve prevashodno je mrtvima predočavana nada u buduće vaskrsenje kroz stvaranje utisaka kako su oni sledeći u nizu koje će Hristova desnica uzdići iz groba. Freska zapravo nagoveštava Hristovo spuštanje u sam paraklis gde je najneposrednije uključen u vaskrsavanje mrtvih sahranjenih na tom mestu. Gotovo da bismo mogli da kažemo kako je reč o „Silasku u paraklis“ umesto u Ad. Takođe, bitnu pojedinost predstavlja izdvojenost freske Sveopšteg vaskrsa u više zone kapele, pripajajući sudbinu svih onih koji počivaju izvan datog prostora drugom narativnom toku, čime je dodatno podcrtana intimnost scene Silazak u Ad za tu sahranjene mrtve.

Krajnje ilustrativan primer oslanjanja na iluzionističke principe pruža i kosturnica manastira Bačkovo. Na zapadnom zidu prostora kosturnice naslikana je kompozicija Vaskrsa suvih kostiju, poznata još i kao Vizija proroka J Ezekilja (sl. 4). Ona govori o starozavetnoj viziji vaskrsenja pripadnika Izabranog naroda u Dolini suvih kostiju (Cutler 1992, 57–58). Kako su kosti monaha polagane u otvore u podu kosturnice, obrazujući hrpe kostiju poput one na fresci (sl. 5), scena Vaskrsa suvih kostiju takođe predstavlja prostorni produžetak mesta na kome je naslikana, pridodajući još jednu grupu kostiju kosturnici. Poistovećivanje monaških zemnih ostataka sa onima na slici, mrtvi su dobili priliku za samoidentifikaciju sa vaskrsim mrtvima kojima je zagarantovano spasenje. Pritom, mogli bismo da kažemo kako je naglasak freske na procesu zadobijanja tela imao umirujuće dejstvo čežnji za povratkom puta, jer su mrtvi prikazani u vidu transparentnih figura kojima se u datom trenutku vraćaju krv, meso i koža.⁴

Najzad, ukoliko prihvatimo „počinak u miru“ kao pretpotavljeno obeležje svakodnevice mrtvih, čini se da njega nije bilo lako postići. Kada mrtvi nisu uzimali učešće u „životu među živima“, odnosno učestvovali, recimo, u službama⁵ ili bili zaokupljeni komunikacijom sa posetiocima,⁶ oni su ostajali sa sopstvenim strahovima, nadama i čežnjama. Onima koji su to sebi mogli da prijušte, likovni programi omogućavali bi zadovoljenje postojećih potreba. Pogled iz groba kao deo svakodnevice omogućavao je ili makar dodatno pospešivao počinak u miru, baš kao i propisane komemorativne službe ili drugi obredi (više ili manje hrišćanski). Premda je teško odrediti kako je zamišljena svakodnevica onih neuporedivo brojnijih mrtvih sahranjenih na uobičajenim grobljima, posebno među zajednicama gde su negovani više hristijanizovani

⁴ Likovni program kosturnice manastira Bačkovo mogao je da probudi snažnu somatsku reakciju i kod živih posmatrača. O tome v. u Đorđević 2017.

⁵ Zanimljiv zapadni primer predstavljaju kosturnice gde su lobanje mrtvih postavljane tako da mogu da prate izvođenje mise zajedno sa živima. Bynum 1995, 204.

⁶ Budući da su grobovi smatrani liminalnim prostorima susticanja ovog i onog sveta, grobni natpisi su zaista predstavljali oblik stvarnog obraćanja živima. V. Papalexandrou 2007, 166.

nego hrišćanski oblici verovanja (cf. Ердељан 1996; Ердељан 2000; Ердељан 2003), iz razmatranih primera možemo jasno da identifikujemo prisustvo svesti o postojanju svakodnevnih potreba mrtvih i to kod poznavaoца istančaniјih oblika teoloških učenja.⁷

Kada je pak reč o „mediteranskom pitanju“ pokrenutom u ovom radu, ponovo na osnovu razmatranih primera treba istaći da, kao i u slučaju područja današnje Italije, ipak se može smatrati netačnim iznesena teza da na Mediteranu nije bilo prisutno verovanje u opstanak neposredne veze duše i tela nakon smrti. Svakako, bilo je izdvojenih grupa i pojedinaca koji su negirali opstanak ove veze, poput bogumili među jereticima (cf. Đorđević 2017, 115–119) ili zamonašenog cara Jovana Kantakuzina među teolozima (cf. Schroeder 2010, 258), no takvo se stanovište nipošto ne može ubrojati u „mediteranske karakteristike“ posmatranog fenomena. Ipak, neke fenomene ispravnije je sagledavati iz ugla gotovo arhetipskih potreba proisteklih iz iskustva utelovljenosti čoveka, nego ih pozicionirati unutar razlika uslovljenih životom na različitim podnebljima, ma koliko ona među sobom bila i konceptualno i istinski različita.

Bibliografija:

- Bagliani, A. P. 2001. “The Corpse in the Middle Ages: The Problem of the Division of the Body.” In *The Medieval World*, edited by P. Linehan, J. L. Nelson, 327–341. London: Routledge, 2001.
- Brooks, S. T. 2002. *Commemoration of the Dead: Late Byzantine Tomb Decoration (Mid-Thirteenth to Mid-Fifteenth Centuries)*, Ph.D. dissertation, New York University.
- Bynum, C. W. 1995. *Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336*. New York: Zone Books.
- Caciola, N. M. 2016. *Afterlives: The Return of the Dead in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- Caciola, N. 1994. *Discerning spirits: Sanctity and possession in the later Middle Ages*. (Volumes I and II). Ph.D. dissertation, University of Michigan.
- Caciola, N. 1996. “Wraiths, Revenants and Ritual in Medieval Culture.” *Past & Present* 152: 3–45.
- Constas, N. 2001. “‘To Sleep, Perchance to Dream’: The Middle State of Souls in Patristic and Byzantine Literature.” *Dumbarton Oaks Papers* 55: 91–124.
- Cutler, A. 1992. “Πας οικος Ἰσραηλ: Ezekiel and the Politics of Resurrection in Tenth-Century Byzantium.” *Dumbarton Oaks Papers* 46: 47–58.
- Đorđević, J. 2017. “Experiencing Resurrection: Persuasive Narrative of the Pictorial Program in the Ossuary of the Bachkovo Monastery.” *Scandinavian Journal of Byzantine and Modern Greek Studies* 3: 35–124.
- Đorđević, J. 2019. “Horrors of the Perverted Eucharist: Sensing Pelops’ Dismembered Body in Panteleimon cod. 6.” *IKON* 12: 29–42.

⁷ Kako su brojne studije potvrdile, makar kada je reč o periodu srednjeg veka, ne treba praviti oštru podelu na „višu“ i „nižu“ kulturu, kao i „popularnu“ i „učenu“, već je podesniji model sagledavanja svesti o mogućnosti različitih stepena njihove međusobne interakcije i uzajamnog prožimanja. Uputno v. Ердељан 2000, Geary 2001, Watkins 2004, Gilchrist 2008. Za kasniji period cf. Ulčar 2019.

- Ђорђевић, Ј. 2014. „Лепота лобање: посмртни остаци „обичних“ мртвих у култури и визуелној култури позног средњег века.“ У *Језици и културе у времену и простору*, 4(1): 43–54. Нови Сад: Филозофски факултет у Новом Саду.
- Dorđević, J. 2018. “Macabre Goes East: A Peculiar Verse among Funerary Inscriptions of the Orthodox Christians in the Late Medieval Balkans.” In *Migrations in Visual Art*, edited by J Erdeljan, M. Germ, I. Prijatelj Pavičić, M. Vicelja Matijašić, 19–32. Belgrade: Faculty of Philosophy, University of Belgrade.
- Ђорђевић, Ј. 2013. *Макабрстичке представе у западноевропској уметности од XIII до XV века. Особености иконографије северно и јужно од Алпа*. Мастер рад, Филозофски факултет, Универзитет у Београду.
- Erdeljan, J. 2019. *Balkan i Mediteran: kulturni transfer i vizuelna kultura u srednjovekovno i rano moderno doba*. Beograd: Evoluta.
- Ердељан, Ј. 1996. *Средњовековни надгробни споменици у области Раса*. Београд: Археолошки институт.
- Ердељан, Ј. 2003. „Стећци - поглед на иконографију народне погребне уметности на Балкану.“ *Зборник Матице српске за ликовне уметности* 32/33: 107–119.
- Ердељан, Ј. 2000. „Жичка плоча са представом јелена: прилог познавању иконографије српске фунерерне пластике позног средњег века.“ У *Манастир Жича*, приредио Г. Суботић, 295–308. Краљево: Народни музеј.
- Geary, P. J. 1994. *Living with the Dead in Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press.
- Geary, P. J. 2001. “Peasant Religion in Medieval Europe.” *Cahiers d’Extrême-Asie* 12: 185–209.
- Gilchrist, R., 2008. “Magic for the Dead? The Archaeology of Magic in Later Medieval Burials.” *Medieval Archaeology* 52: 119–159.
- Johnson, G. A. 1995. “Activating the Effigy: Donatello’s Pecci Tomb in Siena Cathedral.” *The Art Bulletin* 77(3): 445–459.
- Lecouteux, C. 2009. *The Return of the Dead: Ghosts, Ancestors, and the Transparent Veil of the Pagan Mind*. Rochester: Inner Traditions.
- Papalexandrou, A. 2007. “Echoes of Orality in the Monumental Inscriptions of Byzantium.” In *Art and Text in Byzantine Culture*, edited by L. James, 161–187. Cambridge: Cambridge University Press.
- Park, K. 1995. “The Life of the Corpse: Division and Dissection in Late Medieval Europe.” *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 50: 111–132.
- Parpulov, G. R. 1999. “Texts and Miniatures from Codex Dionysiou 65.” In *Twenty-fifth Annual Byzantine Studies Conference, Abstracts*, 124–126. Washington, D.C.: University of Maryland.
- Schroeder, R. 2010. “Healing the Body, Saving the Soul: Viewing Christ’s Healing Ministry in Byzantium.” In *Holistic healing in Byzantium*, edited by J. T Chirban, 253–275. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press.
- Ulčar, M. 2019. “Equal Rites’: Fragmenting and Healing Bodies in the Early Modern Bay of Kotor.” *Religions* 10(11): 1–18.
- Watkins, C. 2004. “‘Folklore’ and ‘Popular Religion’ in Britain during the Middle Ages.” *Folklore* 115(2): 140–150.



Slika 1: Duša zatočena u Adu. Psaltir iz manastira Dionisijata na Svetoj Gori, Cod. 65, 12r



Slika 2: Grobnica arhiepiskopa Danila II. Crkva Bogorodice Odigitrije u Pećkoj patrijaršiji



Slika 3: Unutrašnjost južnog paraklisa crkve Hrista Hore



Slika 4: Vaskrs suvih kostiju. Zapadni zid kosturnice manastira Bačkovo



Slika 5: Kostii smeštene u jednom od otvora u podu kosturnice manastira Bačkovo

THE DEAD AND THEIR EVERYDAY LIFE: VIEWING LATE BYZANTINE FUNERARY PROGRAMS FROM THE TOMB

Summary

Although the stories of revenants were very rare in the medieval Mediterranean, the belief that the bond between body and soul endured even in death was certainly present. In the Byzantine world, including the area of the Balkans, this notion is attested by numerous visual sources. Particularly telling examples are certain funerary chapels. The tomb canopy of the Serbian archbishop Danilo II in the Patriarchal Monastery in Peć has two openings intended to enable the late church prelate to gaze from his grave through them at specially selected images – the figure of the Virgin Mary praying for the salvation of the dead and the scene of St. John's preaching in Hades about the forthcoming resurrection. The famous funerary chapel in the Chora Monastery was envisioned as the spatial composition of Christ's descent into Hades, implying to the dead buried there that they will be brought out of their tombs just like Adam and Eve. The program of the crypt in the Bačkovo ossuary was conceptually conceived in a similar manner, relying on the illusionistic principles. Taking into account that bones of the monks were gathered in the floor holes, forming piles of earthly remains, the fresco of the Resurrection of Dry Bones depicted on the west wall was envisioned as the spatial extension of the ossuary, adding additional bony heap. Thus, the deceased were reassured in the future resurrection by the identification with the transparent figures of the

Chosen people regaining former flesh from the vision of prophet Ezekiel. These examples suggest not only that people were thought to be truly connected to their bodies even in death, but that they also had their own fears, desires, and needs, which could have been gratified by the pictorial programs. Therefore, one can justifiably think of the “gaze from a tomb” as part of the “everyday life” of the dead.

Key words: everyday life of the dead, Byzantine illusionism, body and soul, dead in the Mediterranean.

Nikola Piperski

Čudotvorna ikona Gospe Gradovrške i njen kult u narodu „tri vere“ na Balkanu i Mediteranu

Univerzitet u Beogradu – Filozofski fakultet

Apstrakt: Čudotvorna ikona Gospe Gradovrške čuvala se do pred kraj XVII veka u franjevačkom samostanu u Gradovrhu, kraj Tuzle. Nakon što je Bosna 1463. godine postala deo etnoreligijski divergentnog Osmanskog carstva, franjevci su, zahvaljujući specijalnom položaju koji su uživali u odnosu na druge predstavnike latinske crkve kod osmanskih vlasti, postali jedno od važnih vezivnih tkiva latinskog i osmanskog Mediterana. Čudotvorne slike franjevačkih samostana su se i dalje štovale, kopirane, a nove replike su se takođe štovale poput starih slika, jer se na njih prenosio autoritet originala, kao i njegova taumaturgijska snaga. Tako se kopiranjem starih slika, ponavljanjem njihovih ikonografskih formula i rešenja, vršio *translatio* starih kultova i svetinja poteklih iz određenih kulturnih sredina, a time ujedno i *translatio* određenih kulturnih modela, čime su oni postajali sastavni deo novih sredina i uticali na kulturu, svakodnevne navike i običaje njihovih stanovnika. Iako zvanično u katoličkoj crkvi svete slike nikada nisu štovane kao ikone u pravoslavnom svetu, premda su postepeno, ali neumitno, prodirale na Zapad i sticale najveći mogući autoritet, a islam ih zvanično nikada nije priznao, u svakodnevnom životu i narodnoj pobožnosti, one su štovane od strane pripadnika sve tri vere, a razlike u načinu štovanja su se gubile usled duge istorije međusobne interakcije.

Ključne reči: ikona, kult, Bogorodica, Bosna, Balkan, Mediteran, svakodnevna pobožnost, Gradovrh, franjevci.

Ne zna se kada je nastala, niti kako je tačno izgledala, danas izgubljena, čudotvorna ikona Gradovrške Gospe, koja se čuvala i štovala u Franjevačkom samostanu u Gradovrhu kraj Tuzle. Vesti o čudima Gradovrške Gospe potiču iz vremena osmanske vlasti u Bosni. Nakon što su Osmanlije 1463. godine osvojile Bosnu, o katoličkim hrišćanima na njenoj teritoriji, ali i na teritoriji čitavog osmanskog Balkana, uglavnom su se starali bosanski franjevci (Tóth 2003, 411). Oni su bili jedina katolička hrišćanska institucija koju su Osmanlije tolerisale (Tóth 2003, 411). Bez obzira na to što je bosanska franjevačka provincija imala određenih poteškoća tokom ovog perioda, koje je pratio gubitak samostana, prelazak katolika u islam, itd., osmanska administracija je tolerisala, pa čak i pomagala bosanske franjevce, zato što su im bili potrebni u cilju održavanja mira i kontrole plaćanja poreza katoličke populacije i kako bi sprečila njihovu emigraciju. Franjevci su stoga na neki način i profitirali od toga što Bosna više nije bila hrišćanska zemlja (Tóth 2003, 411–412). Pošto su nesmetano mogli da se kreću na širokoj teritoriji Osmanskog Balkana, franjevci su, između ostalog imali i značajnu ulogu u procesu prenošenja i očuvanja sta-

* piperski.nikola@gmail.com

rih hrišćanskih, pa čak i starih vizantijskih verovanja,¹ kultova, legendi i vizuelnih obrazaca. Kult čudotvorne ikone Gradovrške Gospe upravo je izgrađen na ovakvim tradicijama.

Prema predanju, ikona Gradovrške Gospe je u Gradovrh kraj Tuzle preneti iz franjevačkog samostana u Zvorniku, kojeg su Osmanlije pretvorile u džamiju, što se prema podacima iz raspoloživih izvora dogodilo u vremenskom rasponu od 1533. do 1539. godine (Fermendžin 1892, 426–429; Cvekan 1985, 114).

Kako za sada nema nikakvih starijih podataka o ovoj slici, ne zna iz kog vremena bi ona mogla da potiče. Franjevci su se pojavili u Bosni već krajem XIII veka, a 1340. godine osnovana je Vikarija za Bosnu, koja je istog veka postala i zasebna pokrajina (Tóth 2003, 412). Ikona je mogla nastati u ovom periodu, a mogla je biti i starija. U franjevačkim samostanima Bosne postojale su u većem broju ikone nemačkih, italijanskih ili dubrovačkih majstora, koje su uglavnom nastajale po poružbinama, dakle u vreme franjevačkog delovanja u Bosni (Ракић 1998, 10). Iz letopisa franjevačkih samostana iz XVIII veka, stiče se slika da su bosanski franjevci od početka svoga delovanja posebno bliske veze održavali sa Italijom, a pogotovo sa Venecijom, pa su odatle i najčešće donosili slike i druge bogoslužbene predmete kojima su opremali crkve, a koje nažalost najvećim delom nisu uspeli da se očuvaju u značajnijem broju. Najstariji primeri gotičkih ili različitih renesansnih oltarskih pala fragmentarno su očuvani u samostanu Kraljeva Sutjeska kod Kaknja (Ракић 1998, 10).

Ne može se potpuno rekonstruisati ni izgled ove izgubljene čudotvorne Gospine ikone. U jednom izveštaju iz 1639. godine, zapisano je da je na njoj bilo prikazano Rođenje Hristovo i Poklon detetu Isusu, a zvala se *Quem genuit et adoravit* (Fermendžin 1892, 426–429; Cvekan 1985, 114).

U opisu slike stoji zabeleženo da je na tankoj dasci bila naslikana Bogorodica koja kleči pred tek rođenim Hristom. Dete leži na slami tako lepo, milo i ljupko da ga je milina gledati, pa se majka nadvila klečeći nad njim, a ispod desnog oka vide se rana i tragovi krvi u dužini od pola pedlja, koja je potekla od rane prema Hristu (Fermendžin 1892, 426–429; Cvekan 1985, 114).

Sa druge strane, u jednom izvoru, takođe iz XVII veka, govori se da je Gospina ikona iz Zvornika, kojoj iz rane ispod oka prema Hristu curi krv, nakon stradanja zvorničkog samostana došla u Olovo (Sekulić 1978, 79). Godine 1626. austrijski poslanik Anastazije Grgičević je zabeležio, da je nakon što je ikona Blažene Device ranjena na putu iz Zvornika, nestala i došla na jedan brežuljak u blizini olovskog samostana i tu se zaustavila (Sekulić 1978, 79). Navodi se da su svi pokušaji fratara da sliku donesu u samostan ili da joj sagrade crkvu bliže samostana ostali bez uspeha, jer bi svaki put zidovi crkve koju bi franjevci danju gradili, po noći bivali porušeni (Sekulić 1978, 79). Stoga su se fratri konačno odlučili da podignu crkvu na mestu gde je slika bila pronađena. Ovakav običaj da gospina slika sama određuje mesto na kome želi da joj bude podignut samostan, često se sreće u vreme baroka, širom Mediterana. Jedan od najpoznatijih takvih primera na Balkanu jeste predanje koje se vezu-

¹ O kultu ikona Bogorodice u Vizantiji I vizantijskom svetu v: Vassilaki 2000; Vassilaki 2005; Pentcheva 2006; Pentcheva 2010; Brubaker, Cunningham 2011; Erdeljan 2019.

je za ikonu Gospe od Škrpjela (sl. 1) iz Boke Kotorske, koja je prema legendi doplovila morem s Istoka i pojavila se na morskoj hridi pred Perastom u noći 22. jula 1452. godine. Odneta u Perast, Gospina slika je stalno tražila da je vrati na hridi, odnosno na škrpjel, dok joj konačno Peraštani tamo nisu podigli crkvu (Brajović 2006, 190–196; Brajović, Erdeljan 2015, 59–62; Brajović, Ulčar 2017, 149–150).

Olovska Gospa, se za razliku od Gradovrške Gospe opisuje kao dopojasna slika Bogorodice koja na krilu drži malog Hrista (Sekulić 1978, 79), što bi značilo da je ona mogla pripadati ikonografskom tipu Bogorodice Odigitrije, Eleuse ili Strasne. Pošto je olovski samostan uništen 1687. godine, a franjevci se odatle zajedno sa narodom preselili u Ilok, vesti o Olovskoj Gospi prestaju (Stražemanac 2010, 157). Prisustvo Zvorničke Gospe u Olovu ne negira nužno njeno prisustvo u Gradovrhu. Čudotvorne slike su često kopirane, a nove replike su se poštovale poput starih slika, jer se na njih prenosio autoritet originala, kao i njegova taumaturgijska snaga (Škorić 2015, 181). Tako se kopiranjem starih slika, ponavljanjem njihovih ikonografskih formula i rešenja, vršio se *translatio* starih kultova i svetinja poteklih iz određenih kulturnih sredina, a time ujedno i *translatio* njihovih kulturnih modela, čime su oni postajali sastavni deo novih sredina i uticali na kulturu, svakodnevnice navike i običaj njihovih stanovnika (Erdeljan 2019, 21). Kopiranje starih ikona rađenih *ala greca* na Zapadu bilo je podstaknuto shvatanjima da je vizantijsko religiozno slikarstvo bilo ispunjeno izuzetnim ugledom, vezanim za njegove apostolske korene, budući da je proizašlo iz arhetipskih, po značenju i bliskosti sa originalom gotovo nerukotvorenih portreta Bogorodice i Hrista (Erdeljan 2019, 107–108). Slavna i štovana dela apostola Luke koja su se čuvala u Carigradu i Rimu, prema verovanju, verno su predstavljala tačne fizionomije Hrista i Bogorodice i smatrala su se istorijskim dokumentima njihovog izgleda, komplementarnim po svom svedočanstvu Svetom pismu (Erdeljan 2019, 108). Dodatno, ponavljanjem više modela, vizuelno ili simbolično u jednoj slici samo je pojačavalo istinitost prisustva prikazanog u toj slici. S obzirom na to da se Bogorodica i dušom i telom vaznela na nebo, njene mošti ne postoje, ali postoje materijalni tragovi njenog boravka na zemlji, u šta se ubrajaju i njene svete slike za koje se verovalo da ih je slikao sveti Luka (Brajović 2006, 89; Piccari 1959, 581–582). One su imale istu vrednost kao relikvije Hristovih muka, jer svaka od njih dokazuje istinitost Spasiteljeve inkarnacije i žrtve (Brajović 2006, 89; Bacci 2000, 32–33). Među olovskim franjevcima i olovskim narodom takođe je postojalo uverenje da je sliku njihove Gospe pristigle iz Zvornika slikao sveti Luka (Unyi 1947, 158).

Olovska i Gradovrška Gospa, koje su se obe poštovale kao Gospa iz Zvornika prema ovim podacima pripadaju različitim ikonografskim tipovima. Međutim, nešto kasnija svedočanstva o Gradovrškoj Gopsi ukazuju na nju ne kao na sliku na kojoj je prikazano rođenje, te poklonjenje Hristu, već takođe, kao i Olovska Gospa dopojasna figura Bogorodice sa malim Hristom. Naime, za razliku od Olovske Gospe, kult Gradovrške Gospe nije zamro, iako je gradovrški samostan delio sudbinu Olovskog. Gradovrški samostan je stradao 1688. godine, nakon čega su franjevci iz Gradovrha zajedno sa hrišćanskim na-

rodom najpre pobešli u Slavoniju, a odatle se u Bač (Bukinac 2007, 74–75; Fer-mendžin 1892, 45; Cvekan 53, 114). Iako postoje pisani izvori koji svedoče da je čudotvorna ikona Gradovrške Gospe donesena u Bač (Barbarić 1936, 301–309; Chevapovich 1830, 370; Sekulić 1978, 79), njoj se izgubi svaki trag. Među-tim, postoji jedan bakrorez, nepoznatog porekla, najverovatnije minijatura iz nekog molitvenika na kome je prikazana dopojasna figura Bogorodice sa ma-lim Hristom (sl. 2), tipa Eleusa, a ispod nje je latinski natpis, koji odgovara na-činu pisanja iz XVIII veka, a koji u prevodu glasi: slika Blažene Djevice Mari-je iz Gradovrha, nekada u kraljevstvu Bosne u samostanu Manje braće slav-na štovanjem vernika. Pošto su Muhamedanci zapalili samostan, prenesena je pod konac XVII veka u Ugarsku u Bač, u samostan Malobračana Provincije *Sv. Ivana Kapistrana*.²

Danas se kao Gradovrška Gospa u Baču poštuje jedna druga ikona, koja se još naziva Radosna Gospa Bačka (Piperski 2020, 335–448). U pitanju je jed-na italo- kritska ikona (sl. 3), na kojoj je predstavljena dopojasna figura Bogorodice sa malim Hristom u naručju, ali koja ikonografski pripada tipu Bogorodice Strasne, jer je u njenom gornjem, desnom uglu prikazan arhandel Mi-hailo kako prinosi oruđa Hristovih stradanja. Ovu ikonu je kako se saznaje iz natpisa glagoljicom na samoj slici, naslikao izvesni Dima pisar 7192. godine od stvaranja sveta, od Roždestva Hristova 1685. godine (Cvekan 1985: 116; Vujo-vić 2016: 81). Bez obzira na potpis, ova ikona je rađena na grčki način. *Maniera greca* davala je slikama status relikvijara i vrhunski pečat (Brajović 2006, 188; Belting 1990, 22). Svest da slika nije delo svetog Luke nije umanjivala njenu moć, jer je prihvatana kao inkarnacija poštovanog primera koja je čuvala au-toriteta originala. Kao što je Lukina sveta slika prenosila slavu prototipa kojeg je predstavljala, tako su njene kopije jačale ugled modela (Brajović 2006, 188).

Na ovoj ikoni postoji još jedan zapis, ispod zavetne krune na Bogorodiči-noj glavi, iz kog se čita da je ovu ikonu na čast Gospi u Gradovrhu okrunio fra Juro Bačvanin 1685. godine (Cvekan 1985, 116; Špehar 2012, 44). Kako je origi-nalna ikona Gradovrške Gospe nestala, njen autoritet i njena taumaturgijska snaga prešli su na ikonu Radosne Gope, kao dostojne kopije. Ono što dodatno povezuje ovu ikonu sa ikonom Gospe iz Gradovrha, Gospe iz Olova, odnosno sa Gospom iz Zvornika jeste trag od tri udarca na desnom obrazu i rumenilo kao razmazana krv koja referira na najveće čudo ove Gospine ikone. Kako je zabeleženo u franjevačkim letopisima, prvo zabeleženo Gospino čudo desilo se uoči njenog prenosa iz Zvornika u Gradovrh (ili Olovo), nakon što je zvor-nički samostan pretvoren u džamiju. Fratri su iz Zvornika krenuli u predve-čerje praznika Marijina Uznesenja na nebo i sa sobom su pored najosnovnijih stvari poneli i sliku Blažene Device Marije (Fermendžin 1892, 426–429; Cve-kan 1985, 114; Zlatović 1890, 32). Dok su išli putem uz Drinu, sreli su jednog Turčina na konju, koji se kada je video Gospinu sliku naljutio, te je ranio ko-pljem ispod desnog oka, a iz tako probodene ikone u veličini manjeg palca po-

² Tekst u originalu glasi: Icon B.M. De Gradovar, olim in Regno Bosnae et Conventu FFrum Min. Fidelium Cultu celebris. Incenso Contu a Muhemetanis, translata, in Hungariam Bacsinum sub finem saeculi decimi septimi: ad Contum FFrum Min. Provinciae S. Joannis a Capist. Tekst je preveo Cvekan Paškal: Cvekan 1985, 116.

tekla je krv, koja se nije mogla izbrisati. Konjanik koji je zadao Gospi ranu, odmah se zajedno sa konjem srušio i pretvorio se u kamen (Cvekan 1985, 53; Zlatović 1890, 32). Okrvavljenu sliku Zvorničke Gospe Franjevci su odneli u Gornje Soline (Gornju Tuzlu), a kasnije u Gradovrh, a prema drugom predanju je ona sama pobjegla u Olovo (Fermendžin 1892, 426–429; Cvekan 1985, 114).

Ranjene Bogorodičine ikone iz čijih rana teče krv, zapravo nisu bile retke. Predanja o ranjenim Bogorodičnim ikonama koje krvare bile su poznate širom Vizantijskog sveta i Mediterana u različitim epohama. Jedno posebno interesantno, i možda najstarije vezuje se za ikonu *Maria Romaia* iz Rima i potiče najverovatnije iz poznog XI veka. Predanje kaže da je ikonoklastički velikodostojnik iz Vizantije, koji je bio poslat u misiju na Latinski Zapad, stigao u Rim i otišao u baziliku Svetog Petra i nožem ubo ovu ikonu, iz koje je istog trenutka potekla krv (Pentcheva 2016, 277). Drugi primer je čudotvorna ikona iz Protata, glavne crkve na Atosu. Ime ove čudotvorne ikone *Axion estin*, aluzija je na molitvu Bogorodici: „Dostojno je, doista, Tebe slaviti“ (Belting 2014, 59). Legende o njenim čudima smeštaju njen nastanak u vreme ikonoborstva i govore o tome da je krvarila, pošto joj je rane naneo jedan carski vojnik (Belting 2014, 59). Krv potekla iz Bogorodičinih slika je tumačena kao dokaz njenog fizičkog prisustva u ikoni (Pentcheva 2016, 277), što je bio slučaj i sa Gospinom slikom iz Zvornika. Predanja poput ovog bila su na Zapadu vrlo popularna u vreme baroka. U tom smislu, značajan je i izbor datuma – noć uoči Marijina Uznesenja. Prenosi čudotvorica na nove oltare u baroku su tumačeni kao oblik prenosa Bogorodičinog prečistog tela na nebo (Brajović 2006, 238). Kada se prenosila jedna od najpoštovanijih Bogorodičinih slika, iz crkve *Santa Maria Maggiore*, kasnije nazvana *Salus Populi Romani*, u jednom panegiriku iskazano je da ta translacija nije „ništa drugo do prijenos Bogorodice u Raj“, jer ona „odlazi iz groba i trijumfalno se uzdiže na nebo“ (Brajović 2006, 238; Ostrow 1996, 280–284). Može se reći da je isti concreto oblikovao mnoge barokne translacije, pa i translaciju Gospe iz Zvornika.

Kaže se na da se se u Gradovrhu pred gospinom slikom molili vernici i svetlo joj palili iz okolnih krajeva, i to vernici katoličke, pravoslavne i muslimanske vere. Kaže se da je pred njom gorelo i danju i noću i to sve dok zvanične otomanske vlasti nisu naredile da se i ovaj samostan zatvori (Fermendžin 1892, 426–429). U Bosni su tokom osmanske vlasti ovakvi primeri bili brojni i vezivali su se za kultove čudotvornih ikona koje su čuvane kako u franjevačkim, tako i u pravoslavnim hramovima Bosne. Možda najpoznatiji predstavlja kult Presvete Bogorodice Čajničke – Darodarilice (sl. 4). Za ovu ikonu, koja je poznata i pod imenom *Čajnička Krasnica*, takođe se veruje da je delo jevanđeliste Luke. Ikona je donesena u Srbiju još za vreme Nemanjića, a prvo prebivalište joj je bio manastir Banja. Nakon pljačke Turaka, jedan seljak ju je spasao i preneo preko Lima u Čajničku crkvu (Pakić 1998, 11–12). Njoj pritiču nevoljeni, ožalošćeni, iscrpljeni dušom i telom, a poznato je da pred njom ne traže utehu samo pravoslavci, već i muslimani, Jevreji i rimokatolici.

Zahvaljujući specijalnom položaju koji su bosanski franjevci uživali kod osmanskih vlasti, uz njihovu pomoć, bez obzira na nameru koja je iza toga ležala, svete slike čiji kultovi u svojim osnovama sadrže drevne legende vizan-

tijskog i latinskog Mediterana, očuvale su se širom osmanskog Balkana. Dodatno, bez obzira što su osmanske vlasti često provocirale razlike između katolika, pravoslavnih i ostalog nemuslimanskog živilja, i podsticale netrpeljivost između njih kako bi smanjili mogućnost pobuna, ovakvi primeri svakodnevne pobožnosti na lokalnom nivou činili su neretko upravo suprotno – okupljali su oko verovanja u čudotvornu moć jedne slike sav lokalni živalj bez obzira na religiju. Umesto da samo potvrđuju stare razlike između katolika, pravoslavaca i muslimana, primeri kao što je ovaj Gospin kult podržavali su regionalnu koheziju.

Bibliografija:

- Barbarić, Mladen. 1936. „Još jedna znamenita slika Majke Božije Čudotvorne”. *Franjevački vjesnik* (43): 301–309.
- Bacci, Michele. 2000. „Relics and Holy Icons as Historical Mementoes: the Idea of the Apostolicity in Constantinople and Rome (11th-13th centuries)”. *Реликвији в искусстве и культуре восточнохристианского мира, Тезиси докладов и материалы международного симпозиума*: 32–33. Москва.
- Belting, Hans. 1990. *The Image and its Public in the Middle Ages: Form and Function of Early Paintings of the Passion*. New York: Aristide d Caratzes Pub.
- Belting, Hans. 2014. *Slika i kult: Istorija slike do epohe umetnosti*. Novi Sad: Akademska Knjiga.
- Brajić, Saša. 2006. *U Bogorodičinom vrtu: Bogorodica i Boka Kotorska-barokna pobožnost zapadnog hrišćanstva*. Beograd: Plato.
- Brajić, Saša and Jelena, Erdeljan. 2015. Praying with the senses. Examples of icon devotion and the sensory experience in medieval and early modern Balkans. *Zograf* (39): 57–63.
- Brajić, Saša and Milena, Ulčar. 2017. Legends, Images and Miracles of the Virgin Mary in the Bay of Kotor in Early Modern Period. *Ikona* (10): 149–158.
- Bukinac, Beato. 2007. *O ulozi Franjevaca u seobama hrvatskog naroda u XVI o XVII stoljeću*. Subotica: Pučka kasina.
- Chevapovich, Gregorius. 1830. *Recensio Observantis Minorum Provinciae S. Ioan. A Capistrano Per Hung. Austr. Inf. et Slavon*. Budae.
- Cvekan, Paškal. 1985. *Franjevci u Baču*, Virovitica: Paškal Cvekan.
- Erdeljan, Jelena. 2019. *Balkan i Mediteran: kulturni transfer i vizuelna kultura u sre dnjovekovno i rano moderno doba*. Beograd: Evoluta.
- Fermendžin, Euzebij. 1892. *Acta Bosnae potissimum ecclesiastica cum insertis editorum documentorum registis: ab anno 925. usque ad annum 1752*. Zagrabiae: Academia scientiarum et artium Slavorum Meridionalium.
- Ostrow, Steven. 1996. *Art and Spirituality in Counter-Reformation Rome. The Sistine and Pauline Chapels in S. Maria Maggiore*. Cambridge: University Press.
- Pentcheva, Bissera. 2006. *Icons and power: The Mother of God in Byzantium*. University Park: Pennsylvania State University Press.
- Pentcheva, Bissera. 2010. *The sensual icon. Space, ritual, and the senses in Byzantium*. University Park: Pennsylvania State University Press.

- Pentcheva, Bissera. 2016. „Miraculous Icons: Medium, Imagination and Presence”. In *The Cult of the Mother of God in Byzantium*, edited by Leslie Brubaker, Mary B. Cunningham, 263–278. London-New York: Routledge.
- Piccari, Tarcisio. 1959. „Reliquie Mariane”. In *Enciclopedia Mariana*, edited by Raimondo Spiazzi, 581–592. Genoa e Milano: Bevilacqua & Solari; Massimo.
- Piperski, Nikola. 2020. The Image and the Cult: The Icon of Joyful Lady of Bač. *Etnoantropološki problemi* (15/1): 335–448.
- Ракић, Светлана. 1998. *Иконе Босне и Херцеговине (16–19. вијек)*. Београд: Републички завод за заштиту споменика културе.
- Sekulić, Ante. 1978. *Drevni Bač*. Split: Zbornik Kačić.
- Stražemanac, Ivan. 2010. *Povijest franjevačke provincije Bosne Srebrne*, Osijek: Državni arhiv.
- Špehar, Josif. 2012. *Franjvački samostan Bač: kronološki pregled*. Bač: Franjevački samostan Sv. Marije.
- Škorić, Dušan. 2015. *Katoličko barokno slikarstvo u Vojvodini*. Novi Sad: Akademska knjiga.
- Tóth, István György. 2003. Between Islam and Catholicism: Bosnian Franciscan Missionaries in Turkish Hungary, 1584–1716. *The Catholic Historical Review* (89): 409–433.
- Unyi, Bernárdin. 1947. *Sokácok-Bunyevácok és a bosnyák ferencesek története*. Budapest: Magyar Barát.
- Vassilaki, Maria. 2000. *The Mother of God. Representations of the Virgin in Byzantine art*. Milan: Skira.
- Vassilaki, Maria. 2005. *Images of the Mother of God. Perceptions of the Theotokos in Byzantium*. Aldershot: Ashgate.
- Vujović, Slavica. 2016. *Kako očuvati i koristiti kulturno nasleđe. Doprinos Vekova Bača*. Novi Sad: Pokrajinski zavod za zaštitu spomenika kulture.
- Zlatović, Stipan. 1890. Izvišestaj o Bosni god. 1640. o. Pavla iz Rovinja. *Starine* (23): 1–38.

THE MIRACULOUS ICON OF OUR LADY OF GRADOVRH AND ITS CULT AMONG THE PEOPLE OF THE “THREE FAITHS” IN THE BALKANS AND THE MEDITERRANEAN

Summary

The miraculous icon of Our Lady of Gradovrh was kept until the end of the 17th century in the Franciscan monastery in Gradovrh, near Tuzla. After Bosnia became part of the ethno-religiously divergent Ottoman Empire in 1463, the Franciscans, thanks to the special position they enjoyed in relation to other representatives of the Latin Church under the Ottoman authorities, became one of the most important connective tissues of the Latin and Ottoman Mediterranean. Miraculous icons of Franciscan monasteries were still worshiped, copied, and new replicas were also worshiped like old paintings, because the authority of the original was transferred to them, as well as its thaumaturgic power. Thus, by copying old paintings, repeating their iconographic formulas and solutions, the translation of old cults and shrines originating from certain cultural environments was preserved, and thus also the translation of certain cultural models, which made

them an integral part of new environments and influenced culture, everyday habits and customs of their inhabitants. Although sacred images in the Catholic Church officially were never worshiped as icons in the Orthodox world, they gradually but inexorably penetrated the West and gained the greatest possible authority. Islam never officially recognized them, but in everyday life and popular piety, they were worshiped by members of all three faiths, and the differences in the manner of worship were lost due to the long history of mutual interaction.

Key words: icon, cult, Virgin Mary, Bosnia, Balkans, Mediterranean, daily piety, Gradovrh, Franciscans.

Dejan R. Gašić

Mediteran i osmansko – romejski svet XV veka – narativna i neostvarena panorama suživota vizantijskog istoričara Duke

Univerzitet u Prištini sa privremenim sedištem u Kosovskoj Mitrovici – Filozofski fakultet

Apstrakt: Spisateljsko obzorje vizantijskog istoričara Duke (oko 1400-1470) apstrahuje višeslojni narativni nanos u gradacijskoj pripovesti o propasti i padu Romejskog carstva. Premda u centru autorovog odseka vremena počiva uverenje da svi ovozemaljski procesi započinju i svi vode ka Konstantinopolju – patriji hrišćanskog komonvelta, moć Vizantijskog carstva tokom prelomnog XV veka ipak bi, prema piscu, trebalo da počiva na osnovama i oblicima ekonomske i političke saradnje sa drugima. Preduslove i odlike naznačenog saveza, istoričar je razmatrao – prvo, ekonomskim zamajcem Zapada (primarno italijanskih pomorskih republika), uz čiju pomoć i podršku bi bilo snaženo Romejsko carstvo i posledično iz toga – drugo, duhovnim i ponovnim sjedinjenjem „braće u Hristu“ kroz uniju crkava. Slika tako domišljano ojačanog Carstva mediteranskog sveta otiskuje istoričarevu literarno ostvarivu panoramu suživota: gde „isti Romeji i Latini“ i „Turci i Romeji“ žive u miru. Dakle, fragmenti utopijskog i post festum insistiranja na potencijalnoj multikulturalnosti, zasnovanoj i markiranoj moćima trgovine (pretpostavljene kulturnim i etničkim razlikama) na grčko-turskom geografskom prostoru gde „nijedna strana ne muči drugu“, naslovnom temom su spoznavani kroz delo vizantijskog pisca. Ipak, nepomirljivost u promišljanjima budućnosti kroz ideologiju oba Carstva donela je isključivo prisilno suživljenje u nezaustavivoj i nastupajućoj novoj stvarnosti tokom demografske i ekonomske nadvladanosti Romeja. Pad Grada 29. maja 1453. godine, za Duku, konačno, označio je sukcesivno propadanje kosmopolitizma i nepovratno urušavanje izvesne ravnoteže unutar nekada mogućeg i naposljetku neostvarenog tursko-vizantijskog sveta.

Ključne reči: Mediteran, XV vek, Romeji, Osmanlije, Latini (Mlečani i Đenovljani), Stara i Nova Fokeja, trgovina, suživot.

Isprepletanost istorijskih i biografskih detalja u delima poznovizantijskih i postvizantijskih pisaca pronosi ujedno i neraskidivu skicu prelomnih segmenata duhovnog i političkog horizonta poznosrednjovekovnog Mediterana i Balkana. Iz ličnih podataka autora doznajemo opšte tokove i povesne rezove epohe, kao i obrnuto. I pored toga što većini tih romejskih spisatelja ne znamo tačne godine ni rođenja ni upokojenja, jednom od „četvorice istoričara pada“ ne znamo niti njegovo lično ime, osim porodičnog Duka, nepoznanica je i precizan naslov njegovog dela, koji nauka označava nazivom *Historia Turcobyzantina*, ovičenog rasponom godina između 1341. i 1462. – u zaključcima ga ordinarno shvatajući kao sadržaooca esencije antagonizama između dva naslovom navedena naroda (Moravcsik, I, 1958², 126-128; PLP 1976 sq, III, № 5685; Hunger, I, 1978, 490-494; LexMA 1999, III, 1444-1445). Dakle, iako se s velikom oprežnošću mora pristupati podacima koji bi nas obavestili o detaljima auto-

* dejan.gasic@pr.ac.rs

rovog ličnog života, nekoliko činjenica koje potiču iz Dukine vlastite istorijske naracije čine njegov tekst indirektnim autobiografskim svedočenjem, koje pomno prati doživljaje tokom sredine XV veka, odnosno predstavlja istoričarev komentar na politička dešavanja oblikovana formom duhovnog poimanja sveta kojim je i okružen.¹ Drugim rečima, duboko proživljena i promišljena romejska stvarnost izobražavala je pero i prethodila je Dukinom zapisivanju (Matschke, Tinnefeld 2001, 244) – time nesumnjivo ulivajući dah rečima koje su uvezivale živuću istoriju Mediterana u vremenima pre, tokom i neposredno nakon pada Konstantinopolja 1453. godine.²

U prilog izrečenom, već sam začetak Dukine naracije i opis građanskog rata u Vizantiji tokom četrdesetih godina XIV veka, prožet je porodičnom istorijom autora, pomenom istoričarevog dede – Mihaila, koji je kao pristalica Jovana Kantakuzina bio utamničen, a u čijem nemirnom zatvorskom i prestoničkom ambijentu je ubijen 1345. godine najveći Kantakuzinov, time i Dukin porodični i narativni neprijatelj – veliki duks Aleksije Apokavk (*Ducas* V, 3–4, ed. Grecu 1958, 43). Sam Mihailo, preobučen u rizicu monaha, potražio je i pronašao utočište na dvoru turskog emira Efesa – Ise, Ajdinovog sina. Pod zaštitom turskog vladara, Dukin deda je vršio službu lekara, istovremeno i trezveno rasuđujući nadolazeću osmansku opasnost, predviđajući, kako njegov unuk zapisuje, da će ubrzo sve zemlje od Trakije do Dunava pasti u ruke Turaka, koji će uskoro postati apsolutni vladari (ὡς ὅτι ἐν ὀλίγῳ πάντα τὰ τῆς Θράκης καὶ μέχρι Δανούβεως ὑπὸ χειρᾶς τῶν Τούρκων πεσοῦνται καὶ αὐτοκράτορες φανήσονται ὡς ἐν ὀλίγῳ).³

Mihailova izjava, ukoliko nije jedno od kasnije domišljanih i efektnih potvrda istorijske ironije samog autora zarad nagoveštaja događaja – vrlo je zanimljiva, jer otkriva kako je Orhanov prelazak preko Helesponta, koji se dogodio iste 1345. godine, unapred odredio političku sudbinu Balkana (Καραλής 1997, 8; Flusin 2006, 369). No, iako je Duka veoma sklon i naklonjen predviđanjima i sam je donekle bio porazno svestan da je proricati teško – naročito budućnost, što je narativno i dokazao kada svoju pripovest nastavlja i nakon pada Carigrada, sve u nadi da će se Romeji osloboditi „turske tiranije“.⁴ Međutim, njegov prekinuti tekst u polufrazi (1462. godinom) prekrile su nedorečene kako autorove životne, tako i istorijske i literarne beline.

Dukina porodica, iako se u poslednjim decenijama XIV veka, uslovno rečeno, saživela sa sudbinskim izgnanstvom, snažila je ujedno lične veze sa ma-

¹ S obzirom da postoji više izdanja ovog izvornika (vid. Neville 2018, 299–301), napominjemo da smo se ovom prilikom koristili: *Ducas*, ed. Grecu 1958.

² O percepciji „romejstva“ nakon 1453. godine u Dukinom slučaju, upoređenu sa poimanjima njegovog savremenika i kolege po mastilu Georgija Sfrancisa (1401– oko 1478), vid. Smarnakis 2016, 211–235.

³ *Ducas* V, 5, ed. Grecu 1958, 47.

⁴ Na stranicama svog dela, istoričar spominje jedno od brojnih usmenih predanja, za koje je čuo još tokom mladićkih dana, neskriveno ga ističući kao motiv i opravdanje daljeg pisanja nakon 1453, jer – kako naglašava – ne bi mu priličilo (u suprotnom) da beleži „pobede i podvige bezbožnog tiranina“. Prema tom proročanstvu – prvo će se desiti propast cara i Grada, a uslediće prestanak osmanske vladavine (κατὰ τοῦτο ἐπρόκειτο καὶ τὸ τῶν βασιλέων καὶ τῆς Πόλεως πέρας προλαβὸν γενέσθαι, εἴτα τὸ τῶν Ὀττιμάνων). *Ducas* XLII, 14, ed. Grecu 1958, 401.

loazijskom porodicom Ajdinovog emirata (Necipoğlu 2009, 9), a kao vidljivi rezultat tog bliskog odnosa, historičar je mnogim posvećenim stranicama davao polemički ton pri svakom pomenu suparničke porodice Džuneida.⁵ Dukini srodnici stupali su vremenom u kontakt i sa italijanskim trgovcima, iz mediteranskog regiona, prema kojima će potkrepljivati vlastitu privrženost učestvujući u svojstvu prevodioca, ambasadora, posrednika, naposljetku i sastavljača pisama i dokumenata u ekonomskim transakcijama između Turaka i većine mletačkih i đenovljanskih poslodavaca (Черноусовъ 1913, 186–187; Magoulias 1975, 27). Istim crticama je praćena i biografija našeg historičara, budući da je od 1421. godine već bio u sekretarskoj službi đenovljanskog podeste – Đovanija Adorna (ODB 1991, I, 656–657). Služeći se ključnim jezicima datog vremena, grčkim, italijanskim i turskim (Grecu 1948, 138–139), vizantijski historičar Duka je ujedno imao mogućnost kretanja kroz teritorije sve tri kulture, koje su, istina, u tom trenutku vrlo sumnjičavo, unakrsno i arbitrarno zagledane međusobno – sveprisutno natkrivene atmosferom potencijalnog sukoba.

Uprkos tome, Duka svojstvenim razlogom insistira da čitaocu saopšti vlastitu i drugačiju, odnosno, moguću viziju supostojanja sva tri naroda, za razliku od njihove sumorne političke realnosti. Naime, nakon smrti sultana Mehmeda I (1421. godine), vizantijski dvor je podržao i princu Muratu II suprotstavio Mustafu, strica prestolonaslednika (Остроропски 1959, 518; Fine 1987, 536–537). I dok Murat zahteva od cara Manojla II Paleologa (1392–1425) da mu se pridruži u borbi protiv rođaka – podržavanog i od strane Džuneida (Barker 1969, 355–358; Бурлић 1984, 195–197, 232–235) – vizantijski historičar brižno i osmišljeno verbalizuje jednu čini se netipičnu i paralelno opstajuću maloazijsku svakodnevicu. Zapravo, zanemarujući u ovom trenutku kulturne i etničke razlike, pretpostavljajući ih ekonomskim moćima i nesigurnoj snazi multikulturalnosti Mediterana, reminiscentno započinje kazivanje da su još u vladavini Mihaila VIII Paleologa (1259–1282), prvog u svojoj lozi, neki Italijani prišli caru i zatražili da im se planinski predeo maloazijske i egejske obale ustupi na korišćenje, uz ugovorenu godišnju isplatu (ἐν ταῖς ἡμέραις δὲ τοῦ βασιλέως Μιχαὴλ τοῦ Παλαιολόγου, τοῦ πρώτου βασιλεύσαντος ἐν Παλαιολόγοις, ἤλθόν τινες Ἴταλοι αἰτοῦντες τὸ ὄρος δοθῆναι αὐτοῖς καὶ λαμβάνειν κατ' ἔτος τὸ συμφωνηθέν).⁶ Duka razložno ne želi da detaljima opterećuje svoju istoriju, iako danas znamo da su u pitanju bila braća Benedeto i Manuelo Cakarija (Zaccaria; Ζαχαρίας), čiji potomci ostaju ekonomski i politički aktivni širom Levanta – od te 1275. godine sve do sredine XV veka (Miller 1911, 42–55; Geanakoplos 1959, 209–213). S obzirom da je Benedeto bio u službi vizantijskog cara, zastupajući ga na zapadnim dvorovima, u znak zahvalnosti Mihailo VIII mu je dodelio grad Fokeju u feud – uz mogućnost eksploatacije rudnika aluma – severno od Smirnskog zaliva (Laiou 2002, 320). Razvijajući proizvodnju stipse (στυπτηρία), Cakarije su pokušavale da monopolizuju izvoz na Zapad, zado-

⁵ Brojni su literarni i snažni metaforični igrokazi na stranicama Dukine istorije u tom kontekstu: *Ducas*, ed. Grecu 1958, 115–123; 133; 141–149; 155–159; 175; 181–185; 189–195; 209–215; 219–223; 237; 245.

⁶ *Ducas* XXV, 5, ed. Grecu 1958, 205. Primarno, ove istorijske detalje ustanovljuju *Συγγραφικαὶ ἱστορίαι* Georgija Pahimera (1242– oko 1310). Up. *Georges Pachimérés* II, éd. Failler 1984, 535–537.

bivši Mihailovo poverenje i prednost nad drugim Italijanima.⁷ Iako su navedenu prohibiciju i njenu efektivnost učestalo osujećivali Mlečani,⁸ Cakarije su stekle zavidno bogatstvo, te „srednjovekovni alumen“ postaje glavna komercijalna roba egejskih Đenovljana.⁹

Predvidivo, vihorna Mala Azija – usled lokalnih sukoba i rađanja osmanske dominacije praskozorjem XIV stoleća – Fokeji i njenim privrednim aktivnostima donela je ozbiljnu ekonomsku nesigurnost (Иналчик 2003, 9-12; Кодеп 2011, 69). Željeni ishod opstanka isplative trgovine stipsom obistinjen je izgradnjom jakim zidinama opasane Nove Fokeje (Φώκαια Νέα), severno i u blizini Stare (Φώκαια Παλαιά), koja se od tada tako i naziva.¹⁰ Duka nam stoga saopštava da su „obe strane (Romeji i Latini) u potpunom skladu počele da rade i sagradile su Novu Fokeju“, koju – reći će dalje „do dana današnjeg brani Bog“, u blizini mora, sa planinom na istoku, ostrvom Lezbosom na zapadu, elejskim na severu i jonskim zalivom na jugu (Αρεσάντων γοῦν ἄμφω τῶν μερῶν τὸ τοιοῦτον συμφώνημα, ἤρξαντο ἅμα Ῥωμαῖοί τε καὶ Λατῖνοι καὶ ὠκοδόμησαν τὴν ἄχρι τοῦ νῦν παρὰ Θεοῦ φρουρουμένην Νέαν Φώκαιαν ἐν τῇ τοῦ αὐτοῦ ὄρους ὑποβάσει πλησίον τῆς θαλάσσης, ἔχουσαν τὰ πρὸς τὴν ἀνατολὴν μέρη τὸ ὄρος κείμενον, πρὸς δὲ τὴν ἐσπέραν τὴν νῆσον Λέσβον, πρὸς ἄρκτον δὲ τὸν τῆς Ἐλαίας κόλπον· πρὸς δὲ μεσημβρίαν ὁ κατ’ Ἰωάνιαν κόλπος). Ne bi li uverio čitaoca da je dobro obavешten o svemu navedenom, osim podsećanja da je i podesta Đovani Adorno (Ἰωάννης Ἀδοῦρνος) uživao prava na rudnike stipse (*Ducas* XXV, 8, ed. Grecu 1958, 209) – istoričar zaključuje „... i ja sam živeo u ovom gradu (ἐν ἧ καὶ ἐγὼ τὴν οἴκησιν κέκτημαι)“.¹¹

⁷ Eksploatacija stipse od strane Đenovljana u poznovizantijsko vreme bila je veoma razvijena, s obzirom na njenu višestruku i raznoliku primenu, od bojenja tkanina, do upotrebe u medicini i spravljaju lekova. Đenova je zato pokušavala, neretko u određenim periodima i uspevala, da obezbedi sebi trgovinski monopol, snabdevajući već od 1278. godine ovom materijom velika središta proizvodnje tkanina u Engleskoj i Flandriji. Papat-hanassiou 2002, 120-125.

⁸ Prvi pad Carigrada ozbiljno je uzdrmao egejske snove Đenovljana, dok je *Partitio terrarum imperii Romaniae* pripisao Veneciji kontrolu nad morem. Iako su Đenovljani pokušavali i sporazumima vraćali nekadašnja prava, u praksi – mletačka talasokratija potapala je komercijalnu aktivnost Đenove skoro do mirovanja. Put đenovljanskog trgovačkog povratka bio je zato uspostaven, dugotrajan, ali i siguran, iz razloga što je bio popločan vernošću u ličnim odnosima sa vizantijskim carevima. Za preglednu sliku nemirnog XIII veka: Setton 1978, 8-26; Laiou 2008, 803-834.

⁹ Kada je Benedeto Cakarija umro 1307, njegov sin Nikolino otpustio je rođaka Ticina, nakon pet godina službovanja u Fokeji, pošto je prepoznato njegovo sumnjivo vođenje računskih knjiga. Pronašavši utočište kod Katalanaca u Galipolju, Ticino je ubedio svoje nove domaćine da opljačkaju Fokeju i Grke koji rade u rudnicima aluma (26. mart 1307). Cakarije su, ipak, uspele da povrate kontrolu i zadrže Fokeju sve do 1314. godine. Laiou 1972, 153.

¹⁰ U ovom slučaju, Duka je veoma precizan, navodeći imena vlasnika grada, takođe Đenovljana – Andrea i Jakopa Kataneo dela Volta (Ἦσαν δὲ οἱ ῥηθέντες τῆς πόλεως αὐτῆς κτήτορες ἐκ τῶν Κατανέων Γενουῖται Ἀνδρέας καὶ Ἰάκωβος· καὶ τὴν ἐπωνυμίαν ἐκ τῆς παλαιτέρας Φωκίδος ἐκτίησαν, ταύτην Νέαν Φώκαιαν καλέσαντες). *Ducas* XXV, 5, ed. Grecu 1958, 207. Prvopomenutog na mestu gospodara Fokeje nasledio je sin Domenico (1331-1340). Miller 1921, 296.

¹¹ *Ducas* XXV, 5, ed. Grecu 1958, 207. Pošto su obe Fokeje stradale i nakratko utihnule životom tokom 1307. i 1308. godine usled napada Katalanske kompanije, njihovim oslo-

Želeći zato da sintetično objedini horizont prošlosti sa svojom svakodnevicom u pripovesti o maloazijskom suživotu prožetog ekonomijom izdvajamo istoričarev citat: „...romejska hegemonija prešla je u ruke Turaka (μεταπεσόντων οὖν τῶν πραγμάτων ἀπὸ Ῥωμαίους ἐν χειρὶ τῶν Τούρκων), i Romeji i Latini [...] sklopili su svečane sporazume sa Saruhanom (Sahranom), vladarem Lidije. Shodno tome, i Turci i Romeji bi živeli u miru i prijateljstvu, a da nijedna strana ne muči drugu (οὐτῶ ἐν εἰρήνῃ διάγειν, ὁμοῦ Τούρκοί τε καὶ Ῥωμαῖοι, μὴ ἔχοντες τὸν τυχόντα πειρασμὸν παρά τινος). Romeji su bez smetnji mogli da izlaze i da trguju. Isto tako, Turci su bili slobodni da uđu u grad bez straha i da se snabdeju namirnicama u izobilju shodno njihovim potrebama. Iako je skoro sto osamdeset godina prošlo od tada, ovaj ugovor se i dalje poštuje u naša vremena (κρατεῖ οὖν ἡ τοιαύτη συμφωνία ἕως σήμερον, ἐγγύς που ἔκτοτε μέχρι νῦν ρπ' ἔτη τυγχάνοντα).¹²

A u ta vremena i ustrajno posvećen datim interesovanjima oko Nove Fokeje, odnosno u drugoj polovini XV veka, Duka je već u službi đenovljanskih Gatiluzija (Красавина 1973, 100–101), čiju je levantsku granu porodice zasnovao Frančesko I, sposobni avanturista koji je pomogao Jovanu V Paleologu (1341–1391) u uspostavljanju ponovne kontrole nad Carigradom 1354. godine (Nicol 1996, 163–169). Kao nagradu, naredne godine, dobio je obećano ostrvo Lezbos i ruku careve sestre Marije (Dennis 1966, 128–142; Luttrell 1986, 103–112; Радић 1993, 143; Грыце 2019, 518–519).

Porodica Gatiluzio-Paleolog je vladala Lezbosom do 1462. godine, kada turska opsada i osvajanje prestone Mitilene nervozno ubrzavaju i naglo prekidaju rukopis istoričara i očevica Duke. U međuvremenu, prethodnih decenija i postepeno, Đenovljani su sticali i kontrolisali i druga severna egejska ostrva i primorske zemlje, poput Enosa, Stare Fokeje, ili Samotrake, Tasosa, Limnosa.¹³ Solane Enosa i okna Fokeje donosili su im iznimne prihode.¹⁴ Ali, da

bođenjem zapovedao je Andronik III Paleolog (1328–1341), stavljajući ih pod svoju kontrolu, verovatno 1336. godine i uz pomoć svojih turskih saveznika, te su istoimeni drevni i novi grad ostali u rukama Đenovljana tokom čitavog paleološkog perioda (Zachariadou 1983, 38–40; Радић 1993, 97–98).

¹² *Ducas* XXV, 6, ed. Grecu 1958, 207. O prožimanju hrišćanskog i muslimanskog sveta tokom prve polovine XIV veka: Edbury 2006², 864–885.

¹³ Грыце 2019, 519. Vizantijski istoričar Duka podrobno kazuje o đenovljanskom modelu vladavine, koji se prelio preko brojnih istočnih grčkih mora: „U Đenovi, koja je republika i u kojoj niko ne može da vlada kao tiranin, običaj je da se svake godine upute predstavnici u gradove koji su na istoku i pod vlašću su Đenove, poput ostrva Hios, Nove Fokeje, Galate, Amisosa, Amas(t)re, Kafe. Kada predstavniku istekne propisani rok, drugi se šalje na njegovo mesto. Prethodni odlazi, nakon što prepusti upravljanje grada svom nasledniku, koga na svom jeziku nazivaju podesta (ποδεστά), odnosno ἐξουσιαστήν („onaj koji poseduje autoritet“) na jeziku Romeja“. *Ducas* XXV, 7, ed. Grecu 1958, 209. Pohvalu možemo pronaći i kod Laonika Halkokondila (oko 1430 – oko 1490), koji uprkos vlastitom mišljenju protivljenja stranoj ekonomskoj dominaciji, za Đenovljane beleži da vladaju „sa najvećom umerenošću“ (Akışık 2013, 230–236). Veoma koncizno o Đenovljanima u Egejskom moru i pogledima i stavovima prema njima između 1204. i 1566. godine: Balard 1989, 158–175.

¹⁴ Porodica Gatiluzio stekla je kontrolu nad Starom Fokejom nakon Angorske bitke 1402. godine (*Ducas* XVII, 5, ed. Grecu 1958, 107), a grčki potpis Dorina I Paleologa Gatiluzija posvedočen je za 1423/24. godinu. Miller 1913, 419.

je plaćanje danka osmanskom dvoru na deset godina postala podrazumevana kupovina mira i za Gatiluzije, svedoči nam istoričar dok opisuje njihovu ekspanzivnu eksploataciju rude u neposrednom okruženju obe Fokeje (ὡς κατ' ἔτος ἀποδοῦναι εἴκασιν χιλιάδων ἀριθμὸν νομίσματα καθαρῶ χρισίου ἐν ἔτεσι δέκα).¹⁵ Za razliku od detaljnih informacija dominikanskog misionara i istraživača Jordanusa Katalanskog (Jourdain Cathala de Séverac, oko 1280-1330) u njegovom spisu *Mirabilia Descripta* (LexMA 1981, II, 1574), ili firentinskog trgovca i političara Frančeska Baldučija Pegolotija (Francesco Balducci Pegolotti, oko 1290-1347), čije delo *La Pratica della Mercatura* predstavlja u pravom smislu reči nezaobilazni trgovački i ekonomski vodič po lukama Konstantinopolja, Pere, Crnog mora i Male Azije (ODB 1991, III, 1616–1617), istoričar Duka netipičnim i ličnim povodom je priklonjen ovom ekonomskom pitanju – naznačujući: „Svi brodovi koji plove od Istoka ka Zapadu [...] nose toware stipse. Franci, Germani, Englezi, Italijani, Hispanci, Arabljani, Egipćani i Sirijci, svi koji se bave proizvodnjom farbi – snabdevaju se stipsom iz ovih rudnika (καὶ γὰρ Φράγγοι, Γερμανοί, Ἑγγληνοί, Ἰταλοί, Ἰσπανοί, Ἀραβες, Αἰγυπτιοί, Σύροι ἀπὸ τοῦ ὄρουσ ἐκείνου τὴν στυπτηρίαν πορίζονται ἔνεκα τῶν δευσοποιῶν τεχνῶν)“.¹⁶

Po svemu novi oblik ekonomskog akumuliranja bogatstva, koji je očito bio predkapitalistički, osiguravao je, prema istoričaru zajedničku korist mnogih, dakle i šire od rubova mediteranskog regiona, tako da se posebno u Maloj Aziji moglo živeti u miru, prosperitetu i iznad religijskih različitosti (İnalçik, Quateart 1994, 37–38.). Duka, stoga, insistira na ovom istorijskom pasažu o sposobnostima privrede da ublaži razlike među ljudima, markirajući važnost ekonomskih ulaganja i tehničkih sposobnosti i osposobljenosti Latina kao jedine mogućnosti za rešavanje gorućih i pretećih etničkih i verskih okršaja.

Dakle, iz biografskih iako šturih fragmenata jednostavno pratimo lične doživljaje istoričara na nivou psihološke neizvesnosti toka istorije i politike Mediterana. Svaka epoha pak pretpostavlja svog naratora, koga podrazumevano karakteriše psihološki sklop, misaoni sistem i kontekst konceptualnog apostrofiranja određenih događaja. Politička stvarnost Istočne rimske države tokom XIV i XV veka, neraskidivo, ima postojani doprinos opštem formiranju Dukine povesne optike u odnosu na trenutnu i njegovu svakodnevicu. Prozirno je čitljivo da u poslednja dva veka u istoričarevom narativu zatičemo Vizantiju u dubokoj političkoj pometnji i obeshrabrenosti, dok romejsko kolektivno sećanje na 1204. godinu nikada nije potirano ili okajano (Arveler 1988, 130-136). Iako je kratki period optimizma nastupio nakon restauracije Carstva sa Carigradom kao obnovljenom prestonicom (1261. godine), uz razboritu spoljnu politiku Mihaila VIII, potom „renesansu Paleologa“ – koju je sledilo uspostavljanje postepenog oporavka najvažnijih oblasti Imperije krajem XIII veka – tokom narednih decenija sve navedene i povezane niti počele su da se rasparuju (Острогорски 1959, 446-465; Rejnert 2011, 272–281). Mada,

¹⁵ *Ducas* XXV, 8, ed. Grecu 1958, 209.

¹⁶ *Ducas* XXV, 4, ed. Grecu 1958, 205. Staru i Novu Fokeju su Osmanlije zauzele 1455. godine (*Ducas* LXIV, 5-7, ed. Grecu 1958, 417-419), u vremenu kada je na Zapadu stipsa uveliko bila eksploatisana iz brojnih rudnika. Ipak, alum je bez prekida i dalje eksploatisan i izvožen u Zapadnu Evropu, ne samo iz Anadolije, već i iz Sirije i Egipta. Morrison, Cheyne 2002, 808.

šire gledano, može se reći da je to bio istorijski trenutak i kratak period nadahnuća opšteg evropskog razvoja, zasnovanog na oživljavanju gradskog života i umetnosti, suzbijanju gladi, sve većoj cirkulaciji novca.

Neumoljiva je, opet, činjenica da je „crni XIV vek“ iz osnova izobličio sav duh prividnog osećaja blaženstva i blagostanja. Romejsko carstvo je počelo u vlastitoj nesnalažljivosti da trpi brojne posledice svoje nekonzistentne politike, počevši od „Katalanske kompanije“, građanskih sukoba, unutrašnjih previranja, gubljenja teritorija – time i poljoprivrednih dobara, a konsekventno je nastupila i radikalna promena mentalnog poimanja sveta i života sa drugima (Радић 2013, 77–87). Istovremeno, na zapadnim meridijanima ekumene zastrašujuća glad između 1315. i 1317. godine rapidno je smanjivala broj stanovništva Evrope i proizvodila nove i vlastima uvek nepoželjne socijalne nemire. Tokom 1343. godine najveće italijanske banke su bankrotirale, dok su „mnoga druga mala društva i privatne zanatlije“ bili povučeni u propast. Sve je rezultiralo ponovnom strategijom, u izmenjenim okolnostima, da se moraju povratiti uticaj i novac (Le Gof 2010a, 134–137). Na tim premisama, XIV i XV vek svedoče o snažnim aktivnostima pomorskih italijanskih republika na Istoku.¹⁷ Ove tvrdnje će se realizovati – ili u obliku trgovinskih razmena ili prisilnim vojnim nametanjem, koje je proizišlo iz građanskih sukoba četrdesetih godina XIV stoleća.

Međutim, kako su voleli da naglase u promatranjima sumraka srednjeg veka glasoviti istoričari civilizacija, rat (kao i uvek) ubrzava procese i donosi na svet (preko mrtvih i ruševina) novu ekonomiju i novo društvo, ne propustivši da istim povodom zakluče kako je bogatstvo Vizantinaca bilo ono što su Latini žestoko kritikovali, dok su istodobno za njim podjednako žestoko čeznuli (Хожзинга 1991², 434–435; Дил 2007, 317–319; Le Gof 2010b, 234–235). Stihijski povesno, na latinsku interesnu računicu sabirala se politička ideologija viših slojeva Konstantinopolja, koja je izbegavala rat i preferirala pregovore (Кјусопулу 2014, 100–105). Ovaj fenomen koji je Donald Nikol lucidno za romejski XV vek okarakterisao „fatalizmom“ i „mirnim iščekivanjem turkokratije“ (Nicol 1993², 412), zapravo bio je neraskidivi element romejskog poretka, što je znameniti Fernan Brodel poput definicije objašnjavao „nedostatkom konstruktivne mržnje“ (Brodel 1995, 100–103), pritom konkluzivno o Mediteranu date epohe sažimajući istorijsku sliku da naposljetku, a usled ekonomske nesigurnosti – „ostaju samo sukobi civilizacija“.

Bibliografija:

- Akışık, A. 2013. *Self and Other in the Renaissance: Laonikos Chalkokondyles and Late Byzantine Intellectuals* (neobjavljena doktorska disertacija: Massachusetts: Harvard University Cambridge).
- Arveler, E. 1988. *Politička ideologija Vizantijskog carstva*. Beograd: Filip Višnjić.
- Balard, M. 2008. "The Genoese in the Aegean (1204–1566)". In: B. Arbel, B. Hamilton & D. Jacoby (eds.), *Latins and Greeks in the Eastern Mediterranean after 1204* (158–175). London – New York: Routledge.

¹⁷ O „latinskom istoku“, ili „italijanskom kolonijalnom carstvu u grčkim morima“ tokom XIV i XV veka: Грыце 2019, 493–538.

- Barker, J. W. 1969. *Manuel II Palaeologus (1391 - 1425): A Study in Late Byzantine Statesmanship*. New Brunswick – New Jersey: Rutgers University Press.
- Brodel, F. 1995. *Mediteran: Prostor i istorija*. Beograd: Centar za geopoetiku.
- Dennis, G. T. 1966. "The Short Chronicle of Lesbos 1355-1428". *Lesbiaka* 5: 128-142.
- Ducas, ed. Grecu, V. 1958. *Historia Turco-Byzantina (1341–1462)*. Bucharest: Editura Academiei Republicii Populare Romine.
- Edbury, P. 2006². "Christians and Muslims in the eastern Mediterranean". In: M. Jones (ed.), *The New Cambridge Medieval History, vol. VI c.1300–c.1400 (864-885)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fine, J. V. A. Jr. 1987. *The Late Medieval Balkans: A Critical Survey from the Late Twelfth Century to the Ottoman Conquest*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Flusin, B. 2006. "Prédications et prophéties dans l'œuvre de Doucas". In: P. Odorico, P. A. Agapitos & M. Hinterberger (ed.), *L'écriture de la mémoire: la littérature de l'historiographie (353-373)*. Paris: Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-est européennes, École des hautes études en sciences sociales.
- Geanakoplos, J. 1959. *Emperor Michael Palaeologus and the West 1258–1282: A Study in Byzantine-Latin Relations*. Cambridge Massachusetts: Harvard University Press.
- Georges Pachimérés relations historiques II, éd. Failler, A. (1984). Paris: Société d'édition „Les Belles Lettres“.
- Grecu, V. 1948. "Pour une meilleure connaissance de l'historien Doukas". *Mémorial Louis Petit, Mélanges d'histoire et d'archéologie Byzantines* [Archives de l'Orient Chrétien 1]: 128–141.
- Hunger, H. 1978. *Die Hochsprachliche Profane Literatur der Byzantiner I*. München: Beck.
- İnalçik, H., Quateart, D. 1994. *An Economic and Social History of the Ottoman Empire, vol. I: 1300–1600*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Καραλής, Β. 1997. [Μιχαήλ] Δούκας, Βυζαντινοτουρκική Ιστορία: Μετάφραση-Εισαγωγή-Σχόλια. Αθήνα: Κανάκης.
- Laiou, A. E. 1972. *Constantinople and the Latins: The Foreign Policy of Andronicus II 1282–1328*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Laiou, A. E. 2002. "The Agrarian Economy, Thirteenth–Fifteenth Centuries". In: A. E. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century, vol. 1 (305-370)*. Washington, D.C: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Laiou, A. E. 2008. "The Palaiologoi and the world around them (1261–1400)". In: J. Shepard (ed.), *The Cambridge History of the Byzantine Empire c.500–1492 (803-834)*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Le Gof, Ž. 2010a. *Srednjovekovna civilizacija Zapadne Evrope*. Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića.
- Le Gof, Ž. 2010b. *Da li je Evropa stvorena u srednjem veku?* Beograd: Clio.
- LexMA 1980-1999. – *Lexikon des Mittelalters, vol. I – X*, R.-H. Bautier, G. A.-Widhalm & R. Auty. Stuttgart – Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- Luttrell, A. 1986. "John V's Daughters: A Palaiologan Puzzle". *Dumbarton Oaks Papers* 40: 103–112.
- Magoulias, H. J. 1975. *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks: An Annotated Translation of Historia Turco-Byzantina 1341–1462*. Detroit: Wayne State University Press.

- Matschke, K. -P., Tinnefeld, F. 2001. *Die Gesellschaft im späten Byzanz: Gruppen, Strukturen und Lebensformen*. Köln – Weimar – Wien: Böhlau.
- Miller, W. 1911. "The Zaccaria of Phocaea and Chios (1275–1329)". *Journal of Hellenic Studies* 31: 42–55.
- Miller, W. 1913. "The Gattilusj of Lesbos (1355–1462)". *Byzantinische Zeitschrift* 22: 406–447.
- Miller, W. 1921. *Essays on the Latin Orient*. Cambridge: University Press.
- Moravcsik, Gy. 1958². *Byzantinoturcica I: Die Byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*. Budapest: K. M. Egyetemenyomda Könyvesboltja.
- Morrison, C., Cheyne, J. -C. 2002. "Prices and Wages in the Byzantine World". In: A. E. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century, vol. 1* (799-863). Washington, D.C: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- Necipoglu, N. 2009. *Byzantium between the Ottomans and the Latins: Political and Society in the Late Empire*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Neville, L. 2018. *Guide to Byzantine Historical Writing*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nicol, D. M. 1993². *The last centuries of Byzantium 1261–1453*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nicol, D. M. 1996. "AD 1354 – Annus fatalis for the Byzantine Empire". In: W. Seibt (ed.), *Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit. Referate des Internationalen Symposions zu Ehren von Herbert Hunger (Wien, 30. November bis 3. Dezember 1994)* (163-169). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- ODB 1991. – *The Oxford Dictionary of Byzantium, vol. I – III*, ed. A. P. Kazhdan. New York – Oxford: Oxford University Press.
- Papathanassiou, M. K. 2002. "Metallurgy and Metalworking Techniques". In: A. E. Laiou (ed.), *The Economic History of Byzantium: From the Seventh through the Fifteenth Century, vol. 1* (118-125). Washington, D.C: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.
- PLP 1976-1996. – *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, eds. E. Trapp, R. Walther, H. V. Beyer, K. S. Schnabl, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Rejnert, S. V. 2011. „Rasparčavanje (1204–1453)“. U: S. Mango (prir.), *Istorija Vizantije* (266-302). Beograd: Dereta.
- Setton, K. M. 1978. *The Papacy and the Levant, 1204-1571, vol II: The Fifteenth Century*. Philadelphia: The American Philosophical Society.
- Smarnakis, I. 2016. "Rethinking Roman Identity after the Fall (1453): Perceptions of 'Romanitas' by Doukas and Sphrantzes". *Byzantina Symmeikta* 25: 211–234 .
- Zachariadou, E. 1983. *Trade and Crusade: Venetian Crete and the Emirates of Menteshe and Aydin (1300–1415)*. Venice: Istituto ellenico di studi bizantini e postbizantini di Venezia per tutti i paesi del mondo.
- Грусе, Р. 2019. *Царство Леванта: Историја Источног питања*. Сремски Карловци – Нови Сад: Издавачка књижарница Зорана Стојановића.
- Дил, Ш. 2007. *Византијске слике*. Београд: Просвета.
- Ђурић, И. 1984. *Сумрак Византије: (Време Јована VIII Палеолога) 1392–1448*. Београд: Народна књига.
- Иналџик, Х. 2003. *Османско царство: класично доба 1300–1600*. Београд: Утопија.

- Кјусопулу, Т. 2014. *Цар или управитељ: Политичка власт и идеологија пред пад Цариграда 1453. године*. Београд: Клио.
- Кодер, Ј. 2011. *Византијски свет: Увод у историјску географију источног Медитерана током византијске епохе*. Београд: Утопија.
- Красавина, С. К. 1973. „Мировоззрение и социјално-политичке взгляды византијског историка Дуки“. *Византијски временник* 34: 97-111.
- Острогорски, Г. 1959 (репринт 1998). *Историја Византије*. Београд: Народна књига – Алфа.
- Радић, Р. 1993. *Време Јована V Палеолога (1332–1391)*. Београд: Византолошки институт САНУ.
- Радић, Р. 2013. „Године прекретнице у историји Византије XIV века“. *Наша прошлост* 14: 77–87.
- Хојзинга, Ј. 1991². *Јесен средњег века*. Нови Сад: Матица српска.
- Черноусовъ, Е. 1913. „Дука, одинъ изъ историковъ конца Византии (Опытъ характеристики)“. *Византијски временник* 21: 171–222.

THE MEDITERRANEAN AND THE OTTOMAN - ROMAN WORLD IN THE XV CENTURY

– *Narrative and Unrealized Panorama of Coexistence by a Byzantine
Historian Doukas*

Summary

The interweaving of historic and biographical details in the works of late Byzantine and post-Byzantine writers at the same time illustrates the inextricable sketch of the crucial segments of the spiritual and political horizon of the late Medieval Mediterranean and Balkans. From authors personal data we find out about general issues and historic segments of the epoch, and vice versa. It is this type of ink that the quill of historian Doukas (c. 1400-1470), was dipped in. His writings are recognized in science, marked as *Historia Turco-Byzantina* (1341 – 1462). On the basis of its title the work is generally and deficiently grasped as an ordinary essence keeper of the antagonism of two nations. However, the writer's horizon of the historian Doukas makes this multilayer narrative material abstract in a gradational story of the ruin and fall of the Byzantine Empire.

Although there is a strong belief in the centre of the writer's time segment that all earthly processes start from and lead towards Constantinople - the "patria" of Christian commonwealth, the true power of the Byzantine Empire during the crucial XV century should still, according to the writer's opinion, rely on the foundations and forms of economic and political cooperation with others. The historian considered preconditions and characteristics of the mentioned alliance - firstly, economic momentum of the West (primarily Italian maritime republics) with the help and support of which the Byzantine Empire would grow stronger, and consequently – secondly, the spiritual reunion of "the brothers in Christ" through the union of churches. The image of such a cleverly strengthened Empire of the Mediterranean world depicts historian's literary achievable panorama of coexistence, where "the same Romans and Latins" and "the Turks and Romans"

live in peace. So, the fragments of utopian and post festum insisting on potential multiculturalism, based on and marked by the powers of trade (treated as more valuable than cultural and ethnic differences) on Greek-Turkish geographical territory, where “neither party tormenting the other”, have been identified on the basis of the title through the work of this Byzantine writer.

And still, the implacability of contemplations of future through the ideology of both Empires resulted in exclusively forced coexistence in a new, forthcoming, unstoppable reality during which the Byzantines were demographically and economically overpowered. For Doukas, the Fall of the City on 29 May, 1453 finally marked the beginning of gradual ruin of cosmopolitanism and irreversible disturbance of a certain balance within what used to be achievable, but in the end unrealized Turkish-Byzantine world.

Key words: Mediterranean, XV century, Byzantines, Ottomans, Latins (Venice and Genoa), Old and New Phokaia, trade, coexistence.

Radovan Pilipović

Amvrosije Papa Georgopoli (1791–1863) sarajevski mitropolit i staroobrednički jerarh – skica za portre jednog fanariote

Arhiv Srpske pravoslavne crkve (Beograd)

Apstrakt: Vreme uprave episkopa Carigradske patrijaršije u eparhijama koje su pre 1766. godine bile neraskidiv deo autokefalne Srpske crkve – Pečke patrijaršije i koji je imao različito trajanje u krajevima srpskog naroda obeležava se kao doba fanariota. Iako, su radovi o fanariotskim vladikama u nacionalnoj historiografiji, bogoslovlju i istoriji crkve pisani dobro poznatim narativom kao nosiocima zloupotreba u odgovornoj crkvenoj organizaciji i sprovođenju vlasti, odnosno o njima je stvorena slika da su to crkveni kneževi koji su mentalitetom i psihologijom bili odvojeni od naroda, novija istraživanja, makar i domaćih izvora, ne odobravaju generalizaciju i naročitu etiketaciju fanariotske dekadencije. Bilo je grčkih episkopa u srpskim zemljama, zatim arhijereja Carigradske patrijaršije poreklom Bugara i Cincara (Vlahofonih Jelina), koji su bili ubedeni i čvrsti protagonisti pravoslavlja, njegove etike i duhovnosti. U svakom slučaju, galerija episkopa fanariota sastoji se od različitih likova gde je svaki osoben za sebe, a među njima se prepoznaje ličnost nekadašnjeg sarajevskog (dabrobosanskog) mitropolita Amvrosija Papa Georgopolija (1835–1841) koji je bio lišen ove najznačajnije srpske episkopske katedre u Carigradskoj patrijaršiji, ali je svoj životni put nastavio u istočnoevropskoj hrišćanskoj denominaciji ruskih raskolnika – staroobrednika, praveći, svesno ili ne, u svojoj ličnosti sponu jelinskog hrišćanskog Levanta sa međom Srednje i Istočne Evrope, odnosno jedne trakijsko-rumelijske periferije Mediterana, klasične balkanske čaršije u Bosni vremena razvijene turkokratije i pravoslavlja recentnog ruskog sveta kraja XVII veka, što je za njegovog života bilo nesrećno hibrično koketiranje, jer je završio u egzistencijalnom zagrljaju raskolničke organizacije.

Ključne reči: Pečka patrijaršija, Srpska crkva, Carigradska patrijaršija, fanarioti, sarajevska mitropolija, Amvrosije Papa Georgopoli, staroobrednici, belokrinicka jerarhija.

Ukidanje organizacije Srpske crkve – Pečke patrijaršije sprovedeno je 1766. godine sinhronizovanom delatnošću osmanske državne administracije i krugova Carigradske patrijaršije (fanariota) koji su, u neku ruku, bili deo turske činovničke aparature. Reforme patrijarha Samuila Hancerisa (1764–1780) pojačale su uticaj fanariotskog staleža u Jugoistočnoj Evropi. Gubitak nacionalne crkvene samostalnosti, autokefalije, nakon dva veka njenog postojanja (1557–1766) bio je za Srbe dovoljan razlog da se na grčke episkope gleda sa poduzretnjem i prezirom, a mnogo puta i sa velikom količinom mržnje. Istoriografija o fanariotskim porodicama i njihovom uticaju na kneževine Vlašku i Moldaviju daje jednu uravnoteženu sliku, tim pre što su obavljena sistematska relevantna istraživanja.¹ Srpska romantičarska istoriografija, sudeći po primeru Raš-

¹ *Symposium L'Époque Phanariote, 21-25 Octobre 1970. A la mémoire De Cleobule Tsurkas, Thessaloniki 1974.*

* prijan079@gmail.com

ko-prizrenske eparhije prve polovine XIX veka izdvaja zle primere korumpiranosti grčkog episkopata, optužujući ih na osnovu lošeg društvenog uticaja, pre svega zloupotreba (neosnovanog bogaćenja), kao i zanemarivanja lokalnih srpskih običaja, za rast procesa konverzija na islam i otuđenja iz dela srpskog etničkog korpusa čitavih prostranstava (Срећковић 1881).

U do sada još neprevaziđenim sintetičkim pregledima istorije Srpske pravoslavne crkve, potcrtava se savremeni *odium* pojedinih srpskih sredina prema grčkim episkopima, gde je Bosna i Hercegovina bila karakteristična pozornica bogaćenja jelinskih mitronosaca i primer kako se stiče bogatstvo preko eklesijalne klijentele, što je kanonsko pravo Pravoslavne crkve odavno označilo kao smrtni greh, tj. simoniju – prodavanje crkvenih činova i drugih svetih tajni za novac (Слијепчевић 1966, 501–506). Sa druge strane, neka istraživanja, koja se u novije vreme svakako nadograđuju novijim arhivističkim podacima pokazala su da je bilo i dobrih fanariotskih episkopa u Bosni i Hercegovini koji su mnogo činili da podignu nivo prosvete naroda, da zastupaju interese pravoslavnih zajednica u lokalnim multikonfesionalnim sredinama, da brane svoje vernike pred turskim sudovima i da vode računa o materijalnoj dobrobiti i imovini crkvenih opština i manastirskih svetinja (Душанић 1951, 114).

Bez udubljanja u sve izvore i okolnosti širokog niza fanariotskih episkopa koji su upravljali Crkvom u Bosni i Hercegovini (1766–1879), u Srbiji (1766–1833), u Staroj Srbiji (1766–1912) u historiografskim radovima se provlači stereotip zabeležen kod Vuka Vrčevića da je svaki vladika poslat iz Carigrada „despot efendija“, a tom sintagmom treba zacementirati jezički, karakterološki i psihološki jaz između srpske pastve i tadašnje visoke hijerarhije.² Ukidanje Pečke patrijaršije 1766. godine značilo je u globalnim istorijskim tokovima jedan novi impuls vizantinizma, tj. kako je pronicljivo zabeležio Vaso Čubrilović: „Vizant se poslednji put pojavio na Dunavu i Savi, ako ne sa svojom državom, a ono sa svojom crkvom“ (Чубриловић 1960, 188).

Za razliku od bosansko-hercegovačkih eparhija situacija na južnim prostorima nekadašnje jurisdikcije Pečke patrijaršije bila je obeležena izraženom dominacijom crkveno-političke ideologije panromejstva i neovizantinizma, sa jedne, a druge strane i elementima korupcije prenešene iz osmanskog administrativnog sistema. Sa turskom državnom administracijom episkopi-Jelini bili su naročito povezani. Oni nisu mogli biti postavljeni ni na jedan crkveni čin i položaj, a da pre toga nisu prošli sav administrativni put i sve takse koje su osmanske vlasti od njih tražile. Naglu promenu, u drugoj polovini XVIII veka, u načinu eparhijske uprave osećaju starešine manastira. Jeromonah Hrisant, starešina Markovog manastira, zapisao je 1799. godine sa gorčinom kako je „Sinod iz Carigrada“ poslao „mitropolita u Skoplje po imenu gospodina Antima“, a dalje daje njegovu karakternu crtu: „i bio je iskusan u pismima, ali sa druge strane veoma srebroljubiv. Od svoga srebroljublja nije držao Nomokanon, simonija je cvetala u njegovim manastirima, nije štedeo crkve, ni sirote, ni udovice, niti je davao milostinju“ (Стојановић 1903, zapis br. 3759).

² „Zašto našega vladiku zovu despot efendija?“ „Zato *despot* što je Grk, a efendija zato što služi sultana“. Vidi: *Srpske narodne pitalice*, скупно Вук Врчевић, Београд 1930, 19.

Od ovog opisa ništa se ne razlikuje kvalifikacija skopskog mitropolita koju je 1856. godine ostavio Jordan Hadži Konstantinović Džinot u opisu manastira Mateiča (Matejče) u Skopskoj Crnoj Gori: „Naš se mitropolit pretvorio u turban Muhamedov i njime hoće da obesi sve hrišćane. Turci nisu ništa u poređenju s njim. On je svima grdno dodijao. On globi, pljačka sirotinju, kleveće ljude i izdaje ih Turcima; potajno je ubio oko trista ljudi i noge im polomio u turskom konaku. Neka Bog izbavi hrišćane najpre od vladika, a potom od Turaka. I najveće zlo nije ništa u poređenju s njegovim zlom“.³

U *Katalogu mitropolija Velike Hristove Crkve* u Carigradu nastalom 1847. godine sve mitropolije (eparhije) su bile rangirane u četiri klase. Sarajevska (Bosanska) se ubrajala u mitropolije prve klase, odmah iza Pelagonijske, a ispred Skopske i Strumičke mitropolije. Ilustracije radi treba navesti da su Raško-prizrenska mitropolija, zatim Hercegovačka i Zvornička mitropolija bile svrstavane u treću klasu (Анастасијевић 1933, 117-118; Радоcављевић 2007, 19).

Prema diptihu iz 1902. godine Sarajevska (Bosanska) mitropolija je bila na 19. mestu iza Pisidijske, a ispred Kritske. Poređenja radi posle prvoprestolne „Vaseljske“ katedre Carigrada i Novoga Rima, Nikeja je bila na 6., Solunska mitropolija na 9., Skopljanska mitropolija na 49., Raško-prizrenska na 51., Hercegovačka („Ersekijska“) na 53., Zvornička na 59., a Banjalučko-bihačka na 78. mestu.⁴

Mitropolija sarajevska je bila jedna od onih 28 eparhija Carigradske patrijaršije koja je mogla da šalje svoje delegate na izborne sabore njenih novih poglavara (patrijaraha) kako je bilo slučaj kada je sa trona odstupio patrijarh Konstantin 30. marta 1901. godine i kada je mitropolit sarajevski trebalo da pošalje zastupnika sa zapečaćenom kovertom u kojoj bi bila cedulja sa imenom njegovog kandidata.⁵

Do 1920. godine pod formalnom upravom Carigradske patrijaršije bile su 4 eparhije na prostoru Bosne i Hercegovine, a to su: Vosna (Βόσνα) – Sarajevo, Ersekion (Ερσέκιον) – Mostar, Svornikion (Σβόρνικιον) – Zvornik i Vanija Luka (Βάνια Λούκα) – Banja Luka kako su vođene u popisima i katalozima (Kiminas 2009, 219-220).

Počevši sa 1766. godinom niz fanariotskih episkopa (mitropolita) u Sarajevu ide sledećim redom: Danilo (1769–1776), Kiril (1776–1779), Pajsije II (oko 1793), Kalinik (1808–1816) i Venjamin (1816–1835). Red episkopa grčke narodnosti na tronu sarajevskih, tj. (dabro)bosanskih mitropolita do samih početaka austro-ugarske vladavine, kroz sredinu i drugu polovinu XIX veka nastavlja na sledeći način: Amvrosije (1835–1841), Ignjatije I (1841–1851), Prokopije

³ *Македонска књижевност XIX века (Јоаким Крчовски, Кирил Пејчиновић, Јордан Хаџи-Константинов Џинот, Константин Миладинов, Рајко Жинџифов, Григор Прличев, Марко Цепенков)*, Нови Сад 1978, 64.

⁴ „Списак епископа и њихових епархија у грчко-источној цркви“, *Српски Сион – недељни лист за црквено-просветне и аутономне потребе Српске православне митрополије карловачке*, год. XII, бр. 9 (1902), 139-141.

⁵ „Окружница васељенске патријаршије“, *Источник – духовни лист за црквено-просветне потребе српско-православног свештенства и народа у Босни и Херцеговини*, год. XV, бр. 8 (1901), 169-171.

(1851–1856), Dionisije (1856–1860), Ignjatije II (1860–1868), Dionisije II Ilijević (1868–1871), Pajsije III (1872–1874), Antim (1874–1880) (Бугарски 2012, 160; Радосављевић 2011, 205-219).

Mitropolit Amvrosije (Papa Georgopoli) bio je, smatra se, neuobičajeno dobar episkop iz fanariotske linije, čak izuzetan. Bio je predstavnik 22. generacije sveštenika u svome rodu. Iako se od njega očekivalo da ne učestvuje u društvenim komešanjima i da se ne zamera onima koji su ga postavili, Amvrosije je imao srca i uvek je na sudskim parnicama zastupao raju, a zbog toga je brzo ulazio u sukob s turskim vlastima.

Rođeni Rumelijac iz mesta Μαῖστρος, Maistra, turski naziv: Yenice, Jeniče, Jondžok, kod Enosa (istočna Trakija), „bio je jedan od najboljih Grka episkopa među Srbima“ (Вуковић 1997, 11). Ovi moralni i eklisijalni superlativi idu iz pera modernog srpskog istoričara Crkve, nekadašnjeg episkopa šumadijskog Save Vukovića. Amvrosijeva pastva je, čini se, veoma rano počela da pamti svog dobrotvora po vezama sa raskolničkim staroobrednicima. Nekako su, zalaskom turske vladavine, u prvi plan stavljali tu geografsku egzotičnost, nego ona dobročinstva po kojima je ovaj arhijerej bio znamenit kao zastupnik „sirotinje raje“. U kratkim beleškama o dabrobosanskim (sarajevskim) mitropolitima u prvim crkveno-istorijskim popisima ove crkvene jedinice, uz ime mitropolita Amvrosija (1836–1841) je dodavano: „Čuven je po svojim odnošajima sa ruskim staro-obrdjcima, a umro je u Cili (Štajerskoj)“ (Николајевић 1882, 5; Николајевић 1883, 5).

Amvrosije je nasledio mitropolita Venijamina, a postavljen je na sarajevsku katedru 10. oktobra 1834. godine sultanovim beratом (Кемур, Ђоровић 1912, 434). Sačuvalo se nešto dokumenata iz njegove episkopske kancelarije koji svedoče o načinu kako je popunjavao parohije po svojoj mitropoliji, tj. kako je regulisao prava i obaveze paroha prema vernicima i u isto vreme rešavao materijalan položaj svojih sveštenika. Takozvane „sindelije“ su dragoceni izvori za društveni položaj i aktivnost Pravoslavne crkve, a u takvim arhivalijama mitropolita Amvrosija pored odmerenog administrativnog tona ima i blede duhovne pouke. Mitropolit Amvrosije je izdao sindelije svešteniku Teši Petroviću za sela „nahije Lijevče“ 1. avgusta 1836. godine i svešteniku Simi Lukiću u „kadiluku skopljanskome“ 13. avgusta 1836. godine.⁶

Krajem septembra 1841. godine u sidžilu Careve džamije u Sarajevu zabeležena je i smena mitropolita „bosansko-kliškog“ Amvrosija „koji je svrgnut“ od strane patrijarha „radi nekih neugodnih stvari“ (Кемур, Ђоровић 1912, 434). Ovakva formulacija u osmanskim izvorima zapravo krije suštinu. Uko-renjeno je i obrazloženo je mišljenje da je mitropolit sarajevski (po starijoj tituli nazivan „bosansko-kliški“) došao u sukob sa turskim spahijama koji su zbog sultanovih reformi gubili prihode i imetak te su odlučili da isti nadoknade iz mitropolitove kase, a za to je trebalo napraviti dobro organizovanu aferu

⁶ „Старине – синђелије дабро-босанских митрополита“, *Босанско-херцеговачки источник – мјесечни духовни часопис за црквено-просвјетне потребе српско-православног свештенства*, св. 6, год. IV, Сарајево 1890, 248. „Skopljanski kadiluk“ se ovde odnosi na kraj oko današnjeg mesta Gornji Vakuf, koga tamošnji hrišćani rimokatolici i pravoslavni istorijski nazivaju „Uskoplje“.

(Слијепчевић 1966, 510-511). Mitropolita Amvrosija je krasila srčanost i hrabrost koje je demonstrirao u odnosima sa bližnjima gde je njegov doživljaj hrišćanstva dolazio do punog ostvarenja. Naime, kada je grupa viđenijih sarajevskih Srba okovana otpravljen u Carigrad on je pisao molbe da im se kazna ublaži, kako osmanskim zvaničnicima tako i carigradskom patrijarhu koji je uspeo da izdejstvuje pomilovanje (Попов 1870, 109, 131). Opštoj zaveri protiv mitropolita doprinela je u svakom slučaju njegova nepopularnost kod državnih organa jer se često zauzimao za svoje ljude koji su mu povereni na duhovno staranje. Smenjen je na kraju odlukom Patrijaršije i zapovedeno mu je bilo da se skloni i počne da živi u rodnom Enosu (Попов 1870, 130). U jedan mah je pokušao da se nastani u Srbiji, ali mu je savetovano da ne čini to, jer ako Porta zatraži njegovo izručenje moraće pod oružanom pratnjom da bude sproveden do Carigrada (Попов 1870, 130–131).

O bližim razlozima napuštanja sarajevske mitropolitske katedre mitropolita Amvrosija ostalo je tragova jer je bio žrtva podmuklih poteza turske administracije, spletki Mustafe-paše i Fazli-paše koji su uz pomoć nekih srpskih trgovaca uspeli da uzurpiraju mitropolitsku imovinu o čemu su pevani sledeći stihovi savremeni tim tužnim događajima:

„I vladika Amvrosija ode,
Grozne suze od očiju lije,
Kapu skide te narod proklinje:
Vladiki je bilo do nevolje,
Od naroda niko se ne nađe,
Da vladika u haps ne uniđe,
Dobar biti za nekol'ko dana,
Dok njegova dobra rasprodaju,

Nego sasvim da ga osuđuju“ (Максимовић, Шекара 1976, 190-192).

Življenje penzionisanog mitropolita Amvrosija u izgnanstvu u Carigradu i oko rodnog mu Enosa proticalo je u bedi i siromaštvu, uvređen jer je ostao bez eparhije, u punoj snazi srednje životne dobi, rado je prihvatio izazov da se nađe na čelu ma kakvih praktikanata vere. Pozivi da prihvati jedan takav izazov došli su iz istočnih delova tadašnje Austrije, tj. Ugarske. Za njegov transfer u Bukovinu sredinom 1846. godine ključnu ulogu je imalo posredovanje Srba trgovaca (K. Ognjanović) i drugih ličnosti (staroobredničkih monaha Pavla Vasiljeviča Velikodvorskog i Alimpija Miloradovića). Mitropolit Amvrosije je otišao i našao se u staroobredničkom manastiru kod mesta Belaja Krinica, organizovavši dalje jerarhiju za tamošnje staroobrednike (Милеуснић 1994, 11).⁷

⁷ Literatura o ulozi mitropolita Amvrosija kao staroobredničkog jerarha je obimna, a glavni radovi su: Н. И Субботин, *История белокриницкой иерархии*, Москва 1874; Ігор Возний, „Амвросій - перший митрополит старообрядців Буковини“, *Науковий вісник Чернівецького університету*, Збірник наук. праць, Вип. 665-665, 178-183; Варвара Викторовна Каширина, *Мнение святителя Феофана Затворника о белокриницкой и единоверческой иерархии*, *Studia Humanitatis*, № 3 (2017), 1-8; Андрей Владимирович Чибисов, *Образование и развитие старообрядческой белокриницкой иерархии (1846–1988)*, автореферат, Иваново 2012.

Staroobrednici su bili grana ruskog pravoslavlja koja se razvila krajem XVII veka odbivši reforme patrijarha Nikona (1652–1658) i do kraja su bili verni staroj praksi bogoslužnja i obreda (krsni znak sa dva prsta, sedam prosfora u Sv. Liturgiji, crkvene litije u pravcu kretanja sunca, itd) (Поповић 2000, 237). Ovi staroverci su bili progonjeni od državnih vlasti, njihova jerarhija je imala puno diskontinuiteta, a vremenom su se popunjavali raznim nezadovoljnicima koji su napuštali zvaničnu crkvu. U takvim prilikama dolazak jednog arhijereja u činu mitropolita, kakav je bio umirovljeni sarajevski mitropolit Amvrosije, iz blizine Carigrada, za njihovu zajednicu značio je mnogo. U staroobredničkoj istorijsko-narativnoj apologiji „Istorija belokrinicke jerarhije“ zabeleženo je da mu je znanje srpskog jezika dosta pomoglo u radu sa „Rusima Lipovenima“ u Bukovini „ибо онъ сербскимъ языкомъ хорошо знаеть говорити и писати, а сербскій языкъ сроденъ словенскому во всѣхъ почти“.⁸

Mitropolit Amvrosije je pomogao da se obnovi staroobredničko sveštenstvo, rukopolagao je sveštenike i sveštenomonahe, naišavši na dobar prijem bukovinskih „Rusa Lipovena“. Jedna uređena država, kakva je bila Austrija, koja je koristila religiju kao sredstvo za sprovođenje vlasti u multikonfesionalnim i multietničkim prostorima, zainteresovala se za mitropolita litalicu čija je pastva u revolucionarnom vrenju 1848. godine pokušala da legalizuje svoj status. Vesti o njemu su se pronosile preko staroobredničkih kanala Rusije, došavši do Sinoda Ruske crkve u Moskvi. O Amvrosijevoj „misiji“ su pisali poslanstvo Ruske Carevine u Beču koje je ulagalo proteste jer susednoj državi nije odgovarala nova snaga i podsticanje vekovnog raskola sa starovercima. Carigradska patrijaršija je obaveštavala nekoliko puta (1846. i 1847) i srpskog karlovačkog mitropolita Josifa Rajačića o odbeglom mitropolitu Amvrosiju,⁹ pošto je Bukovina u to vreme bila praktično njegova kanonska teritorija. Na zahtev ruske vlade, preko poslanstva u Beču i sa dobro pripremljenim kanonsko-pravnim i bogoslovskim obrazloženjem organizovano je i obavljeno hapšenje mitropolita Amvrosija, koji je doživeo internaciju po drugi put. Svojih poslednjih 15 godina životnog puta provodio je u Celju, u kućnom pritvoru, zamenivši u neku ruku toplo more rodnog Enosa i Trakije, gde je trebalo da živi, takođe u nametnutoj mirovini, sa brežuljcima kontinentalnih vetrova slovenačke Štajerske. Sahranjen je 1863. godine na pravoslavnom grčkom groblju u Trstu, odakle su mu posmrtni ostaci preneti 2000. godine u Pokrovski katedralni hram staroobredničke mitropolije grada Braila u Rumuniji, gde ga staroobrednici poštuju kao svoga svetitelja i ispovednika vere.

⁸ Rukopis *История белокриницкой иерархии*, 28; Собственное собрание старопечатных и рукописных книг Стефана Федоровича Севастьянова, ЦНБ НАН Беларуси (Минск), Čitav faksimil je dostupan na adresi: <https://cld.bz/2GxpZ5i> приступљено 19. септембра 2020.

⁹ Е. А. Ареева, *Амвросий*, у: *Православная энциклопедия*, https://www.pravenc.ru/text/114398.html?fbclid=IwAR0G_UdAZaMqdvzKNdrUjZjcjXU3dhy042NV8z-1OqsvnBh_YK1cEKIUq8 приступљено 19. септембра 2020.

Bibliografija

- Анастасијевић, Д. 1933. *Кроз једну збирку новијих аката Цариградске патријаршије о њеним епархијама*, Богословље – орган Православног богословског факултета у Београду, 109–133.
- Бугарски, С. 2012. *Азбучни и хронолошки прегледи уз књигу Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Нови Сад: Прометеј.
- Вуковић, С. 1997. *Српски јерарси од деветог до двадесетог века*, Београд-Подгорица-Крагујевац: Евро, Унирекс, Каленић.
- Душанић, С. 1951. „Просветна делатност тројице грчких владика у Босни“, *Гласник – службени лист Српске Православне Цркве*, 114–116.
- Kiminas, D. 2009. *The Ecumenical Patriarchate (A History of Its Metropolitanates with Annotated Hierarchy Catalogs)*, Middletown: Wildside Press.
- Македонска књижевност XIX века (Јоаким Крчовски, Кирил Пејчиновић, Јордан Хаџи-Константинов Џинот, Константин Миладинов, Рајко Жинзифов, Григор Прличев, Марко Цепенков), Нови Сад: Матица Српска 1978.
- Максимовић, В, Шекара, А. 1976. Прокопије Чокорило, Јоаникије Памучина, Стака Скендерова, *Љетописи*, Сарајево: Веселин Маслеша.
- Милеуснић, С. 1994. *Азбучник Српске православне цркве по Радославу Грујићу*, Београд: БИГЗ.
- Николајевић, Ђ. 1882. *Шематизам православне митрополије и архидијецезе дабро-босанске за годину 1882*, Сарајево: Земаљска тискара.
- Николајевић, Ђ. 1883. *Шематизам православне митрополије и архидијецезе дабро-босанске за годину 1883*, Сарајево: Земаљска тискара.
- Попов, Н. 1870. *Србија и Русија од Кочине Крајине до Св. Андрејске скупштине*, Београд: Државна штампарија.
- Поповић, В. Р. 2000. *Појмовник црквене историје*, Београд: издање писца.
- Радосављевић, В. Н. 2007. *Грађа за историју сарајевске (дабробосанске) митрополије (1836–1878)*, Београд: Историјски институт Српске академије наука и уметности.
- Радосављевић, В. Н. 2011. *Дабробосанска (Сарајевска) митрополија у ратном периоду Српске револуције (1804–1815)*, Истраживања 22, 205–219.
- Слијепчевић, Ђ. 1966. *Историја Српске православне цркве, књ. II, Од почетка XIX века до краја Другог светског рата*, Минхен: ISKRA Druckerei und verlag.
- Срећковић, П. 1881. *Владике фанариоти рашко-призренске епархије од 1818–1854. год. по неиздатим документима*, Београд: Штампарија код Светог Саве.
- Стојановић, Љ. 1903. *Стари српски записи и натписи*, књ. 2, Сремски Карловци: Српска краљевска академија.
- Кемура, Ш. С. и Ђоровић, В. 1912. „Прилози за историју православне цркве у Босни и Херцеговини у XVIII и XIX столећу“, *Гласник земаљског музеја у Сарајеву*, 413–441.
- Чубриловић, В. 1960. „Српска православна црква под Турцима од XV до XIX века“, *Зборник Филозофског факултета у Београду* V-1, 163-188.

AMBROSIOS PAPPAGEORGOPOLI (1791-1863) METROPOLITAN OF SARAJEVO AND AN OLD BELIEVERS HIERARCH

- A SKETCH FOR AN IMAGE OF ONE PHANARIOTES -

Summary

Ambrosios Pappa-Georgopoli (1791-1863) falls among the atypical hierarchs of the late Phanariot epoch, while the example of his life and ecclesiastical career connects Serbian church history with the general history of Orthodoxy, presenting a cruel image of the clash between the periphery and the imperial centers. Nuanced by sentimental notes, his philanthropic and condescending deeds towards the subjected believers led him towards conflict with the Ottoman officials and higher echelons of the Patriarchate of Constantinople, leaving him without authority over his Metropolis of Sarajevo in 1841. Refusing to spend the days of his early retirement in his native Thrace, Ambrosios accepted the invitation of an Old Believers spiritual congregation of the Lipovan Russians from Bukovina, and he deliberately entered in contact and ecclesiastical communion with the schismatic group which separated from Orthodoxy at the end of the XVII century. Due to his high ecclesiastical rank, he gave a strong input and impulse in the life of the group of Old Believers of Bukovina, whose entire branch of renewed hierarchy, due to his contribution, took the name according to the place of his residence - "Hierarchy of Belaya Krinitsa". The inertia of spiritual practice and the renewed sentimental reasons, his tolerant view of Old Believers as zealots who didn't attack the essence of Orthodoxy, lead Metropolitan Ambrosios in a new unenviable situation. By the intervention of the Russian government he faced new imprisonment, with no possibility to enjoy the glory and honor of his high spiritual rank. For two times Metropolitan Ambrosios acquired and lost the social status which belonged to him as a member of high ecclesiastical hierarchy. First, the Synod of the Patriarchate of Constantinople exiled him from Bosna-Saraj in 1841, and for the second time, his confinement was initiated by the Synod of Russian orthodox church in Moscow in 1848. He is possibly the only hierarch who endured political pressures which were performed upon the Second and Third Rome, and that is the nature of his unfortunate biography.

Key words: Peć Patriarchy, Serbian church, Constantinopolitan Patriarchy, Phanariots, Metropolis of Sarajevo, Ambrosios Pappa-Georgopoli, Old Believers, Hierarchy of Belaya Krinitsa.

*Kasnovizantijski i postvizantijski Mediteran:
životni uslovi i svakodnevica*

Izdavač:

Naučno društvo za istoriju zdravstvene kulture

Za izdavača:

Nikola Samardžić

Urednici:

Nikola Samardžić, Vlada Stanković

CIP - Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

316.728(292.46)"12/15"(082)

930.85(292.46)"12/15"(082)

94(292.46)"12/15"(082)

**НАЦИОНАЛНА конференција Касновизантијски и поствизантијски
Медитеран: животни услови и свакодневица (2020 ; Београд)**

Zbornik radova / Naučni skup Kasnovizantijski i postvizantijski Mediteran: životni uslovi i svakodnevice, Beograd 2020 ; [urednici Nikola Samardžić, Vlada Stanković]. - Beograd : Naučno društvo za istoriju zdravstvene kulture, 2020 (Beograd : Standard 2). - 182 str. : ilustr. ; 25 cm

Na nasl. str.: Centar za saradnju sa EU, Centar za Kiparske Studije, Katedra za istoriju Vizantije, Katedra za opštu istoriju novog veka, Filozofski fakultet Univerzitet u Beogradu. - Tiraž 200. - Str. 7-10: Kasnovizantijski i postvizantijski Mediteran: životni uslovi i svakodnevice / Nikola Samardžić. - Napomene i bibliografske reference uz tekst. - Bibliografija uz svaki rad. - Summaries.

ISBN 978-86-88813-08-2

а) Свакодневни живот -- Средоземље -- 13в-16в -- Зборници б) Средоземље -- 13в-16в -- Зборници

COBISS.SR-ID 23640073