

*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

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 Zevksiposa 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 conviviorum 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 svojevrstni „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 isključivo

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 Antropomorfnu kartografsku predstavu 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. Maclean 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

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

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-

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 Sappfo 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 učenjima 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, Nikolaj 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



Patřiša 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 kupava 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. Putopisakinje 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 velelepnog 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.
- Evlija 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.