

---

*Димитар В. Атанасов*

## **РАЗГОЛИЋЕНО ТЕЛО** (размишљања о телесној голотињи у средњем веку)

Попут сваке друге епохе, средњи век оперише са неколико значења голотиње. “Голи су народи без књиге” гласи популарна максима која без тешкоћа може бити идејно прослеђена до епохе која нас занима. То наравно не значи да раније епохе не препознају образованог човека као некога ко има посебан статус гарантован чињеницом да он зна. Ова мисао управо учвршћује први тип голотиње – тип незнања. Често се чак и данас непознавање и незнање метафорично везују за концепт који долази од смисла голог, првобитног. Како одећа носи топлоту и телесни комфор, претпоставља се да знање утемељује смисао удобности и поретка. Логос преобраћа хаос у космос. Ово резоновање, реминисценција је од које Дух божји који се надноси над првобитни библијски океан Речју преобраћа првобитно ништа у нешто, дајући почетак света.

Несумњиво, пре него што започнемо са правом физичком голотињом, треба приметити још једну њену појаву – ону спољног света према византијској екумени. Свет варвара наликује детињству цивилизације. Тамо је све примитивно, екстремно, јарко до слепила. Због тога интелектуална чула не могу да раде у потпуности и испуне своју основну функцију - да осмисле и подреде свет правилима која проистичу из разума. За разлику од цивилизованог света где су контрасти ублажени од разумности, а крајности у стању мировања и прелазе од једног пола ка другом постепено и логички легитимном моралношћу, док су сами преласци (били интелектуални или физички) увек и обавезно флуидни пошто су нагли покрети опасност по крхки поредак егзистенције.

На последњем месту, али не по значају, смештена је телесна голотиња у правом физички приметном смислу постојања. Есенцијалних аспеката је најмање неколико: са једне стране голотиња као део људске интимности припада оној културној зони традиционалног друштва која је опасана непрелазним зидовима табуа. Не залуд, прва чињеница коју су праљуди Адам и Ева сазнали кроз први контакт са објектом забране јесте срамота њихових голих тела. Чак и уколико је само по себи јасно, напомињем да је показивање разголићеног тела као покушаја за повратак у

првобитну природу појава карактеристична за модерно доба, а наговештај или отворено показивање телесних црта кроз и преко одеће, за савремену епоху.

Тело без одеће не припада човечанству које напредује између греха и милости ка другом доласку Христовом, које спознаје, спознаје и опет спознаје на путу егзистенцијалног есхатона, већ времену пре првобитног греха које није време у класичном смислу речи. Зашто? Зато што, ако узмемо да је темељ протичућег хроноса управо кретање, онда је прва генерација људи живела безвремено и безметежно пре по њих судбоносне опасности од змије, без света који се око њих мења, и где ни они сами нису били објекат промене у закону егзистенције. Због тога ово архионтолошко стање може да се упореди не са друштвеним временпростором у коме се све ствари увек налазе у преласку, већ пре представља наратив насељен људима, тачно пресађујући норму природе. Идентична ова норма по којој се увек дешава једно исто, детаљ је који засигурно искључује могућност да права слика, чак и уз својатање јасно различитог рељефа и колорита, буде описана у историји. Попут смене годишњих доба, течења реке, изласка и заласка сунца или обрта овог небеског тела око своје осе, почетак егзистенцијалности може бити преточен у поезију или слику, али не улази у конвенцију приче, зато што се чисто и једноставно статично не може преточити у приповедање.

Гледајући из мало другачијег угла – у оквирима хришћанског друштва, телесност и посебан случај голог тела јесу елементи друштвене норме која регулише правила понашања унутар социјума. Гледајући из још другачије позиције – ово расуђивање преплиће соматски смисао голотиње са метафоричким, а физички са метафизичким, улазећи тиме у проблем основних начела процеса настанка и акумулације знања, и не мање, идеје цивилизацијске супрематије оног који зна и који тежи ка апсолутној истини. У традиционалном друштву истина увек постоји у таквој својој форми, па је стога неусловљена.

Подразумева се да би такав требало да буде и увод у текст који покушава да концепцијски омеђи тело без одеће одражено у писаној традицији.

Питање које је довело до настанка овог текста, размишљања о њему и писања, јесте следеће: какав је однос према телесној голотињи у византијско-балканском средњовековљу? - уколико овај проблем уопште може да буде јасно постављен и аналитички објашњен (лично сматрам да такво настојање не би било бескорисно). Такво расуђивање прави са једне стране јасну границу између следећих неколико хиљада слова и покушаја тражења и откривања еротике и уметности голог (интересовање које нити је мање вредно, нити мање достојанствено), а са друге стране прецизно дефинише да је овде у питању затворено време и простор. То су почетна појашњења без који би вероватно први теоретски оквир написаног напросто одсуствовао.

Не обраћајући пажњу на сваки детаљ, постављени модел који одваја варваре од цивилизованог света свој почетак би могао наћи још у раним

средњовековним текстовима<sup>1</sup> који се баве миграцијама нових људских групација са севера и истока. Амијан Марцелин, на пример, не оставља читаоцима да нагађају како изгледају племена и народи који су у то време нападали Римско царство са разних страна. Све те ратоборне масе су, осим што су безумно крвожедне, обично голе до појаса. Принцип који као да се радује животу много је дуготрајнији од ових варвара као таквих. Најпопуларнији филмски хитови из прекоокеанских студија опширно експлоатишу овај шаблон, наново користећи идентични имиџ који је још плод ране средњовековне писмене традиције.

У овом случају, може се основано тврдити да телесна голоотиња није забележена нимало случајно. Заједно са осталим показатељима “другог”, она се претвара у чинилац који противника чини још страшнијим. Кроз тон непробојно табуизиране интимности међу народима који живе изван граница цивилизације, оскудност њиховог одевања је веома упечатљива, а њихове честе војне провале у комбинацији са дотада невиђеним методама ратовања варвара праве мешавину непознатог и нечега чему недостају оријентире по којима противници, “други”, могу бити упознати, док је акценован чинилац страха који често прераста у атаквистички ужас, настао од постојано присутне егзистенцијалне опасности ојачане до безнадежности услед често понављаних епистемолошких провала.

Пример таквог односа на који намеравам да се подробно усредсредим садржи писмо Теодора Метохита Нићифору Хумну из 1299. године<sup>2</sup> које, уз политички сиже везан за пројекат брака између малолетне ћерке Андроника II, Симониде и српског краља Стефана Уроша II Милутина (1282-1321), уплиће и веома занимљиве детаље који дозвољавају да се макар и фрагментарно реконструише систем мисаоних координата око којих се врти концепт људског тела непокривеног одећом. Ради давања потпуне информације, Хумн је Метохитов учитељ и истовремена биографска веза између њега, знаменитог полихистора Нићифора Григоре и моћног филозофа XIV века Григорија Паламе, а сви су они фигуре које дефинишу део пејзажа (не само) интелектуалне историје краја средњег века што даје димензију репрезентативности њихових текстова у односу на византијску писмену традицију.

<sup>1</sup> Или последњим крупним текстуалним сведочанствима позне антике – већ зависно од изабране почетне позиције проучаваоца. То не значи да је варварство измишљено као схватање и идеја средњег века. Чак напротив, употреба термина античког порекла сведочи да мисаона традиција средњег века не корача у празно, већ користи наслеђено схватање, а понекад апсорбује и већ задате мисли. Нови елемент се састоји од наглашавања постојећег појмовног апарата од стране “нове религије”, при којој водећи показатељ припадности одређеног народа једној или другој страни цивилизације представља припадност њој самој. Овакво схватање, требало би да приметим, зависи од додатног аналитичког истраживања и провере. Таква деловања ово излагање настоји да барем оцрта.

<sup>2</sup> В. Гюзелев, *Извори за средновековната историја на Бугарија (VII – XVв.) в австријските рџкописни сбирки и архиви*, Софија 1994, 80–119; *Византијски извори за историју народа Југославије*, том VI, Београд 1986, 63-143. (превод и коментари И. Ђурић).

Овде је у питању пратилац византијског интелектуалца, крајње неразумни посланик српског краља који настоји да демонстрира мушкост и издржљивост, не пропуштајући да покаже како не подлеже зимској хладноћи, сталном сапутнику посланства од Константинопоља до Скопља. Јасно ухватљиви стереотипи, доста непријатни према гледиштима небалканских људи и који добро пасују у смислено значење данашњег термина „мачизам“ овде су остављени по страни. У крајњој линији, посматрач Метохит (понекад не баш узвишено завидан, пошто слично јавно понашање и тада није било тешко за разумевање у смислу хотимичности према телесним интеракцијама, нарочито при присуству нежнијег пола) из погодне (у јасном и пренесеном смислу) позиције оног који је цивилизован и подучава с умереним дидактизмом, али (разуме се!) нечујан, бива необично повраћен чињеницом да се једно јутро Србин исказао, не пун екстремне пргавости и физичке силе, већ беспомоћан, сваљен под тежином болести. Због погоршавања његовог здравља, посланство је морало остати у месту где је Метохитов српски водич осетио тешкоће, све до тренутка кад је поново био у стању да продужи своју улогу водича. На нивоу дескрипције, ромејски познавалац светских норми не пропушта да, ретроспективно примећујући Србинове поступке, неразумне и неадекватне за то годишње доба, покаже своју свеинформисаност и светачност. То је дидактичка позиција карактеристична за односе између ученика и учитеља, између носиоца знања и његовог потенцијалног примаоца.

Недостатак одеће је прва емпирично-епистемолошка чињеница која освешћује грешне Адама и Еву, суочене са чистим концептом самих себе. Један залагај од плода дрвета знања доноси праљудима спознајно сазнање потребе, за њих потпуно непознате до тог тренутка, да се делови тела не показују. Упућивање на пределе између добра и зла и не само појава тих категорија, већ и могућност да ова оса постане погодна за аксиоматику интелекта који достиже и разоткрива тајне света кроз дијалектику, јесте метод, техника расуђивања.

А какав је резултат, први резултат? То је шок који се прелива у беспомоћност при првом виђењу тела, како буквалну, тако и метафоричку. Они се јављају драматично усправљени пред лицем света, али сада без правог вођства од стране Творца и пред његовим свевидећим очима, чије мешање до тренутка условно садашњег практично замењује неопходност да процес сазнања буде продужен до процене, или другим речима речено – до образовања критеријума и њиховог постављања у поредак. “Обучен” и “онај коме недостаје одећа”, говорећи језиком савремене филозофске мисли, јесу два пола једне дијалектичке схеме, истог дефинисаног смисленог хоризонта који се, по свему судећи, овде први пут обликује у идеју да остави самог себе у историји људи до тог момента блажено бивствујућих у недрима Божанског логоса. Он у ствари има цели разноврсни спектар егзистенције, што је чињеница која поништава и обесмишљава свако настојање ка проналажењу критеријума, због околности да је у почетку израђивања лествице оцењивања чин који увек циља преласку од општег ка посебном и обратно, а какав је смисао таквог преласка ако је све увек

дато у актуелности? Још дубље, реторичко питање би звучало овако: коме је потребно да открива концепт општег и посебног када је све и једно и све, и увек нескривено постојеће, до крајњих граница аподиктично?

Изнадност контура тела као таквог оцртава још један мисаони план шока који је раздрмао првобитне људе. Осим пред ипостасима Свевишњег, људи се појављују голи једни пред другима и пред собом. Првобитни људи се показују не само немоћни и безнадежно сами са ограниченим могућностима. Као крајња бића у драми упознавања својих домета пред свемоћношћу Творца, испадају такви и пред собом. Овај ментални експлозив рађа прву друштвену норму и са њом започету мучну појаву и дуговековни развој друштва као таквог. Нарушена хармонија трансцедентне заједнице између Створитеља и створеног налаже тражење и изналажење механизма који надомешћује губитак и њиме створен колосални недостатак. То је недостатак фундаменталне важности самих себе док она која гамиже по земљи искушава Адама и његову љубљену, заједно са падом у изворном прасмислу који покрива све и сваког гурајући их у релативне границе делимично важећег, од вечног и непроменљивог ка временски оптерећујућем и променљивом, док стешњена оптика претпоставља бележење посебних закономерности које су иначе из паноптичке позиције исконског и вечног у ствари потпуно не приметни.

Није превише ако се закључи да се голо тело и друштво заједно појављују са првим тактом људског разума који настоји да делује самостално и независно од своје основице. Ако овај правац размишљања даље буде развијан, по свему се чини да затегнутост између варварске голотиње и одевености житеља унутар цивилизацијских граница у суштини потиче од принципијелног разумевања да спољни насупрот парадигми цивилизације треба да буду замишљени баш као и спољни у односу на друштво које је плод цивилизацијске акумулације. Због тога изван предела Царства правила одсуствују готово у потпуности, па и она која претварају природни хаос у одомаћено и акултурирано пространство, насељено од људских популација чије постојање је, поново исказано средњовековним терминима, чак и различитом мисаоном традицијом,<sup>3</sup> такво које не подлеже развоју изван себе, већ “једино” отварању у себе, јер то представља врхунац онтологије. Ниво од којег је више смислен једино сам Бог.<sup>4</sup>

Наиме, правила и њихово поштовање обезбеђују човеку живот у сопственом пространству, рационално и физички отетом од природе, постављеном на унапред одређеном месту. То потпомаже рађање традиције, полагамо и постепено гомилање знања при коме сваки следећи слој налаже

<sup>3</sup> Тако код Анселма Кентерберијског.

<sup>4</sup> Дозвољавам себи да помешам међусобно доста различите традиције, не са жељом непроблематичне легитимизације овог тока, већ са намером да употребим Анселмову концепцију у својству приближавајућег настојања кроз коју ће овај објект постати једна јасније откривена и смисленија идеја. Коначно, проблем „другог“ постављен од емпиријски стране реалности варвара и надмених, али занимљивих (и за нове емоције, нове форме страха од другог, зато што страхови никада међусобно не наликују) цивилизованих, актуелан је како за православни исток тако и за католички запад.

преко претходног користећи се његовим дефектима и преимућствима. Познавање природе и њених закона, али задобијено са спољне позиције оног који посматра. Ово је топос који са своје стране представља први камен фундамента филозофије, мудрости засноване на методу неосетљивог гледања, персонификоване од телесно статичног, аналитичног посматрача који гледа са положаја непомичне осе егзистенције окретане од његовог точка.

Онај који не изгледа по правилима, већ као голијат, као „други“ по спољном виду, увек покреће самодекларације у смислу самоопредељења и самоограђења-самокритике. Факти који са своје стране образују први комплекс услова за настанак стереотипних представа исти су они којима се служи интелектуалац Метохит пре него што увиди сопственим очима стање нарави у Милутиновом краљевском комплексу у Скопљу.

Овде треба разлучити оскудну обученост у смислу привида стереотипно јављајућег „другог“ од телесне голотиње у домену скандалозног. Прва разлика одмах упада у очи, у претходном случају одело не покрива све телесне делове сагласно цивилизацијским нормама и нивоу сазнања, а у потоњем су показани они делови тела који се употребљавају у модусу интимног, у моментима када је човек остављен насамо у животносоздавајућој заједници. Ова многомерна лествица омогућује разумевање мотива Ромејеве одлуке да вијуга реторичким путевима између директно исказаног сарказма и прикривене ироније, али да никад не пређе границу срамног, затамњеног у сазнајном смислу и гурнутог у страну на друштвене маргине. Ради појашњења, срам као један од критеријума који образују дефинициони скуп друштвене прихватљивости готово да није применљив на проблем „другог“ у овом конкретном случају, већ је део динамичног самоопредељења које ограђује поље подношљивог и применљивог у оквире оностраног према граници своје – туђе. Другим речима, срамота овде оцртава границе унутардруштвеног реда, без додира са метадруштвеним поретком из савремене тачке гледишта, смештеним изнад лествице варварство – цивилизација.

Враћајући се на мисао дијалектичког оцртавања хоризонта телесности, треба приметити да ова дијалектика, уколико је примењена без продубљеног појашњења овде предложеног начина, не би могла довољно да употпуни слику размишљања о телесном у средњем веку. Крајем XIII века није било сумње да су Срби већ одавно примљени у породицу хришћанских народа, препознати као “(већ) своји” од оног који је (готово) попут законодавца (што је несумњиво био у сопственим очима) одређивао садржај овог политичког (и не само њега) статуса – Царства. Јединствено обухваћени поглед служи наике у ту сврху. Пажљиво ишчитавање текста писма међутим даје могућност другачије интерпретације у којој је важна не фактолошка констатација, већ појашњавајућа нијанса.

На првом месту, мала шестогодишња Симонида одлази свом будућем мужу не са радошћу, већ у заточеништво, а цели двор је на челу са њеним оцем и проливајући сузе испраћа, без оне слатке еуфорије очекивања предстојеће свадбе, иницијације мале девојчице у раван зреле жене-супруге, већ готово као погребни ход који заувек раздваја од блиског сродника.

Услед тога, у писму је не једном споменуто да нису интимна осећања и жеља за узајамношћу, већ политичке неопходности оне које је одводе у земљу варварских обичаја где је чак до скоро краљева супруга сама шила платно за одећу коју носи.<sup>5</sup> Склоност српског краљевског двора, властеле и обичног народа ка цивилизованости још уопште не избија на видело из подтекстуалног нивоа. Упосленост оних које у Граду зову „рођенима у пурпuru“ ручним радом појачава однос једне негативне идеје која не достиже отворено гнушање, без потребе да се пружи чвршћи доказа српске варварштине.<sup>6</sup> Упркос томе што нема сумње да су се сви Срби клањали хришћанском Богу на начин који је одредила Источна црква и то не однедавно. Они нису само хришћани већ су, у контексту краја XIII и почетка XIV века, према византијским критеријумима и „правилног“ обреда.

Изузетно парадоксално изгледа претпоставка да су они који су се налазили са друге стране модела варварство-цивилизација, толико изван историје човечанства и изван доминантног антрополошког модела епохе (који је несумњиво хришћански), кључног за ову епизоду започету библијском причом о сусрету са змијом и да је наине за ове људе тешко да се чак и замисли достизање оног базичног сазнања које представља супротстављеност интелекта и телесности негативним природним условима. Ако би ова „црвена нит“ била доведена до крајности испоставило би се да историја појединих народа има исто тако различите почетне тачке због којих се њихова гносеолошка гомилања разликују.

Нагомилавање сазнања, нарочито откривање и практична употреба закономерности постојећег, величина је која није директно зависна од било ког времена, пошто је јасно да све започиње са Постањем, а оно што је оживљено у недрима Истине, писане великим почетним словом, јесу и претензије религије. Баш ово време је онај циљнопостављени континуум у коме ништа није случајно и где никакви напори не испаравају у ништа, зато што субстанцијализовано ништа још увек нема никакво осмишљено постојање.<sup>7</sup> Да би било до краја јасно, у писму се нигде не среће питање-сумња у вези припадности Срба хришћанском свету, нити покушај да се потврди начелна вероватноћа њиховог убрајања у дефинициони дестилат представљен речима варварско и варварство. Напротив, на самом крају, пре него што је престављен покушај интриге бугарске царице, Смилчеве удовице (која настоји да предухитри Симониду и преузме Милутинова интимна пространства), Метохит се уверава да дотле присутна представа српског двора јесте потпуно неадекватна у односу на тренутак када он долази у Скопље.

<sup>5</sup> Утисци које сам Теодор Метохит касније у тексту лично проверава и установљава да су потпуно нетачни у тренутку његовог доласка у Скопље.

<sup>6</sup> Овде ћу само напоменути да „добри дивљак“ епохе Просвећености још није био откривен.

<sup>7</sup> Тек у XX веку Жан-Пол Сартр ће обухватити егзистенцију и ништа у јединствено филозофско устројство у коме ништа обликује егзистенцију, наине у његовој карактеристици првобитног ништа где дужина једне егзистенцијалне перспективе бива обухваћена пронађеним смислом. Чињеница која ни на какав начин не денунцира његову ништавост.

Шта онда фали злосрећном Србину чија телесна прекомерност води до страдања, након што се претпоставка да је он теоретски смештен изван универзалне форме коју поставља хришћанска религија покаже неприкладном?

Није да он просто добровољно лишава одеће горњу половину свог тела! Србин по њему не достиже културни покривач карактеристичан за цивилизоване народе. Пошто синоним постојања у цивилизацији јесте културна акумулација, и у смислу друштеног обрасца елементарних правила понашања и на плану прогресивног растављајуће-разумевајућег епистемолошког настојања света. Њему је до крајњих граница низак свод познавања у односу на логику императива постојања, где спада и потреба да се хладни дани супротставе адекватном одећом која чува крхко тело од тегоба. Овде је присутна аналогија са људским духом немоћним пред грехом. Због тога, иако Србин живи међу њему сличнима, према хришћанском моделу друштва српска људска заједница не може да буде описана друштвеном терминологијом која је инвенција човечанства након првобитног греха.

Не, он, Србин, део је човечанства изгнаног из Раја на исти начин на који су то и потомци “првих”, василевсови поданици. Чиниоци који делују у овом свету и творе га, обликују и Ромеја, као и Миза, Трибала<sup>8</sup> и Сарацена. С том разликом што онај који прима у себе Истину зна да му је Бог открио не само да су односи међу Светим Тројством такви и такви, да су божанске нематеријалне енергије оне које откривају Божју суштину у њеној квалитативној пуноћи и др., већ и заповест да се тело сачува од неповољних утицаја средине где обитава, односно, како је речено још у Светом Писму, путеност је немоћна.

По свему се чини да соматска крхкост и ровитост телесне егзистенције није само метафорички конструкт везан за могућа дуалистичка тумачења, већ, напротив, да је тело немоћно и као материја, прво јер води у бешчашће, али и зато што је изложено утицају услова у којима чисто физички борави. Оваква становишта по логички утабаном путу отварају врата једном принципу који, макар и одраније познат у традицији хришћанске филозофије, бива тачно у XIII-XIV веку и од паламитства доведен до концептуалне перфекције. То је наиме схватање да је човек душевно-духовно-телесно јединство због чега објекат спасења нису само душе, како проповедају дуалистичке редакције хришћанске догме, већ да су га људи заслужили у својој потпуној целовитости, састављеној од телесне видљивости и идејних пројекција.

Ето због чега се он разбољева. Бунт тела се може схватити и као рефлекс закона природе, чији је ипак део сваки човек као биолошко постојање, насупрот слабости интелекта који га управља и у коме још увек нема никакве представе за дијалектику, те стога, нема изграђеног схватања мере, мисаоног кључа који прави прву дистинкцију између варварства и цивилизације. Због тога недовољно цивилизовани не овладавају адекват-

<sup>8</sup> „Мизи” и „Трибали” су називи Срба и Бугара представљени још од Ане Комнине, плод сазнајне обраде њеног текста са циљем наликовања етнонимном скелету који формирају још Херодотови и Тукидидови обрасци античке епохе.



ним, доста деликатним начинима за самоприхватање, самоописивање, као и средствима за огледање и аксиолошком диспозицијом “другог”. Знања су наглашено истанчана, интелектуално нематеријална, због чега остају нерегистрована од још увек грубе природе (полу)варварског ума, па чак он био у глави тврдокорни хришћанин. Све то, за разлику од разорно нападајућих и хитрих стрелаца са страница текстова Амијана Марцелина, народа који усред веома заразних болести, међу којима и куге, уопште не оболевају. Међу онима пред којима пада стари Рим, нема нити једног оболелог, без обзира на чињеницу да они не показују чак ни најмању бригу за горње делове својих тела, нити за цео свој корпус, о чему сведочи и њихова лоша лична хигијена. Варвари су детаљно заокружени погледом, а сваки утисак темељно је фиксиран, исто као што се описује и наш главни јунак. Но, све почиње и завршава се голим телом, на које је прва реакција тренутно још збијеније сакривање описивача иза стереотипа.

Овде треба истаћи суштинско преплитање различитих критеријума голог тела у описивању типологије неприсуства одеће, представљене неколико страница уназад. Агресивно наметљива нагост делова тела донекле улази у видокруг голотиње оног који је неприкладан за цивилизацију, уједно и епистемолошки неприпремљен, иако, како је већ примећено, он по свим правилима логике не би требало да буде схваћен као још више оскудан у познавању природних закономерности тела и утицаја доба године на телесни комфорт. Спознаја, колико год интересантна, уједно и проблематична да би била учињена, изгледа као да није откриће појединца, нити састављена а priori, већ је друштвени конструкт карактеристичан за једну средину основне обевештености коју цивилизацијска граница претендује да обујми. Слични друштвени проналазак је сам концепт знања, пошто пре Првобитног греха и прве трансформације људске заједнице, изгубљене од ослањања на метафизичко, нити има потребе за сазањем, нити оса знање-незнање уопште постоји јер би то нарушило савршенство коме се по дефиницији ништа не би могло додати.

Тако се, без сумње, цивилизовани показује као носилац и штедри распрскивач познатог у односу на очување човечје физике везано за тесне температурне границе. Ова идеја директно кореспондира са оном равномерности преласка и експериментално- рационално пронађеним буферима између заслепљујуће јаре света самог по себи и меке равномерности визије феномена<sup>9</sup> која карактерише безстресни свет Ромеја.

На овом месту треба прихватити логичко нападање започето темом о срамном. Да, варварин би могао бити носилац мисли које изазвају емоције, гравитирајуће око срама, али у писму Теодора Метохита Нићифору Хумну за Србина који није прави варварин, може да се тврди да се он пре налази на почетку преласка који доводи до прихватања телесног одевања. Попут Адама и Еве који су покрили своје гениталије смоквиним листом, он њих оставља изван других видљивих делова тела. Као и праљуди он такође

<sup>9</sup> Упркос чињеници да је свет као плод узајамног дејства између чулних инструмената и објекта самог по себи филозофски резултат XVIII века, овде би слична идеја могла да буде привучена у својству логичког телескопа.

не показује своје тело видљивим тамо где је поглед жигосан од табуа као сраман. Србин подлеже испиту свог здравља, зато што, јасно је, не зна. Библијска прва генерација још увек није створила сопствено искуство за неудобност који зима наноси телу. Антрополошко време тиме је започело, а његов основни смисао је прогресивно кретање ка позитивном знању (чак иако се средњовековна интелектуална традиција не служи тим мисаоним апаратом)<sup>10</sup> које свакога води до недовршеног људског тријумфа над хаосом природне стихије.

Још је апсурднија чињеница да се Србин налази у позицији неког ко је толико непознат за егзистенцију, као што су и његова знања о животу у умерености оскудна. У том правцу иде и околност да према процени цивилизованог, оног који зна, он испада поражен не од болести ноге или колена, већ горњег дела тела - носа и грла. Према Теодору Метохиту, нелогично је очекивање да се јави болест горњих делова тела, пошто средњовековна одећа оставља слабије покривене делове тела од појаса на доле. Без обзира што је из савремене позиције такво нешто тешко замислити. У Србиновим поступцима приметно је и да се он налази у до те мере раној фази људске историје, да не само што му недостаје интелектуални аршин за утврђивање мера егзистенције, већ он сам показује да је изван добро обавештене средине, што би у том случају за последицу имало не само правилну реакцију људи према изазовима природе већ и логички одраз људских поступака, излазећи тиме изван трајекторије добро прорачунатих исхода, правилног. Није да његово размишљање у потпуности не распознаје зло и опасно, пошто наглашавањем телесне издржљивости и оптимизовањем еталона путених квалитета, он тежи да се исмева Ромејској изнежености, плоду култа образовања и јединственог развоја менталних обдарености личности. Међутим, он се ипак разбољева! Овај показатељ један је од одлучујућих аргумената у корист тврдње да варварство у његовој српској варијанти с краја XIII века стоји некако непотпуно, некако опкорачено међу провалама здравих, али и дивљих грабљивих племена који као река у пролеће односе свет Антикe на Запад, изнежено у својој цивилизованости, али имајући радећи мисаони филтер, непропустљив за све што је прекомерно.

Због чега је користан овај поток речи који се излио на неколико претходних страница?

Остављамо по страни интелектуално задовољство проистекло из аналитичког продирања у аутентични текст (које чак и као самостална чињеница није за подцењивање, иако би осмишљавање у том случају требало да се преустроји у категорије естетике, а текст-резултат да буде пос-

<sup>10</sup> Засигурно, у средњем веку поуздано знање чињеница није познато на начин како га дефинише позитивизам, нити постоји дискусија попут оне јединствености или разлика међу методама појединих научних достигнућа. Но, на овај или онај начин, спознаја је део парадигме цивилизације, било да је у питању конкретна посебност или божанско откривење. Иако осмишљени као несумњиво не истог реда, иако су на различити начин део модела цивилизованости, они формулишу елементе у јединствен критеријум за припадност своме, одомаћеноме, подстичући уопште узевши узлет човечанства

тављен у сферу уметности). Са тачке гледишта историчара културе, овај тип концептуално концентрисане приче води до усмеравања и тумачења аутентичног гласа епохе, макар и фрагментарно, јер пониремо у оно што је време поштедело. Моје скромно мишљење поставља мисаони нагласак, на првом месту, на детаљну представу средњег века за варварина. Не одричући се симболичког терета „топоса“, овакво схватање задржава низ конотација које треба имати у виду. Нехришћански варвари су они за које није сигурно да припадају људском раду. Голи по сунцу и по киши, подсећајући на шумске звери и неразумне предмете по својој спољашњости и нарави,<sup>11</sup> они говоре неразумљиво између себе, користећи се превасходно звуцима<sup>12</sup> који немају додирне тачке са логички конструисаним продуктом разума, то јест цивилизације - језиком. За разлику од блиских суседа у позном средњем веку за које је са пуном сигурношћу извесно да су хришћани и да имају своје језике којима говоре, али то опет механички не брише оштре црте варварина и његову представу. Иако их то искључује из зверског и поставља у шири оквир људског за њих се може рећи да се, према интелектуалном пресеку Ромеја, они налазе на почетку своје онтогенезе што их не чини одбијајућим, већ смешним.

На другом месту, али не по значају, смештене су оне представе у хришћанској антрополошкој парадигми према којој чиста, потпуно типична провера варвара, оних који наликују зверима, јесте да није извесно да су они људи, а уколико буде допуштено да јесу, нема начина да они постоје у истом тропосу, истој модалности и световној ситуацији<sup>13</sup> у којој се налазе цивилизовани. Процес њиховог очовечења започиње са допирањем Божје речи до њих, али како се чини из досада изложених размишљања, не завршава се тиме у потпуности. Постављени у овај оквир, Срби јасно показују да су све даље од свог варварског карактера. Они чак насељавају блиску периферију Царства, до њих је стигла светлост светиљке хришћанске вере, иако их још увек није преобразила. Они се налазе на одређеној дистанци од превазиђене еволуционе тачке непостојаних и неконтролисаних људских маса, идући од крајева Царства, а тако су и виђени кроз допринос мудрог вишег ауторитета у области хришћанске теорије спознаје, и из удобно сведене и смирене, некритичке самоопредељујуће позиције поседника епистемолошке панополије, што је тако карактеристично за ментални пејзаж позне Византије. Чак и да насељавају исто место и исто

<sup>11</sup> Иако логичка расправа и објашњење Постања искључује идеју да варвари нису људи, испуњавање празнине између њих и цивилизованих, уз непознавање Истине од стране првих, тема је истраживања у делима раних хришћанских аутора. Пример тога је поема Павлина из Ноле (Paulinus Nolanus) објављена у књизи *Свети Никита Ремезијански. Сабрана дела*, књига 1, Бела Паланка 2007, стр. 389-393. На непарним страницама је латински оригинал, на парним српски превод.

<sup>12</sup> “Бар-бар” које образује и њихов назив у очима Хелена, наследили су Ромеји, и не само они.

<sup>13</sup> Иако сам дужан да признам да се оваква термилошка мешавина граничи са филозофском катастрофом, такође само дужан да због коректности приметим да овај начин има јединствени циљ обogaћивања смислене средине у циљу јаснијег изражавања. Дакле начин-покушај, а не метод-суштина.

време, сународници главног јунака још увек као у огледалу одражавају најтање нијансе богопознања, не успевши да буду додирнути, да њихово издвајање претрпи квалитативну промену, оно карактеристично смирење које се рађа из укоренењем у мисаоности аутоматизма вере и мерила. Оно, несумњиво, уколико је јединствени неподударни показатељ, води до идеје разликовања, идеје различитости.<sup>14</sup>

Због тога на последњем месту, али не по значају у потпуности, треба приметити да християнизација неоспорно доводи варваре у виши квалитативни статус, чак иако то није јединствени мотив који покреће процес напредовања и приближавања до оног који служи за пример и функционисање у очима и својих објеката као тачно такав. Међутим, религија је доктринални свод који даје степен блиске импликације ка самом себи као директни еквивалент који претвара у „драге познанике“ пређено растојање од првобитне позиције ка циљу, потпуном пријему у породицу цивилизованих народа.

А они се са своје стране не свлаче, осим по строго одређеним водима, познатим свим члановима друштва, но ни у ком случају, шалливо речено, са жељом да их други виде у таквој трансформацији. Голо тело је њихов јасни показатељ који даје код за препознавање дате заједнице у њеном степену хришћанске удубљености и страсти, ревност према познавању и постигнутом нивоу висине у том правцу. Очима изложена или одећом покривена телесност лако се преводи на језик средњовековља у формулу: има одећу – има видљиве резултате од протичућег процеса сазнања – има веру (која је једна целина са процесом сазнања, зато што се Бог не јавља без вере, а спознаја у покушају достизања тајни суштине у својству богопознања, управо је телеолошки резултат Откровења које са своје стране осмишљава егзистенцију) – има цивилизацију. Не без разлога, последњи овде истакнут је цивилизацијски мерач. Сва поимања из овог ланца су са једне стране услови у правом каузалном реду „једно на друго“ и са друге стране, ниједно од њих не може да буде заобиђено у причи о цивилизацији, јер сви укупно и само на тај начин не само да је претпостављају, већ и дефинитивно утемељују, одређујући је логички, готово као математички скуп. Цивилизација, уколико би се саздала без било ког од тих конструктивних елемената јесте смештена далеко од граница смишљеног, а практично и онога што се догодило

<sup>14</sup> Моје лично мишљење је да се, за разлику од дистинкције начина егзистенције (*τρόπος τῆς ὑπαρξεως*) који отвара истинску “ножицу” између варвара и цивилизованих, у позном Средњем веку нарочито Срби и Бугари разликују од модела, по издвајању, изгледу, актуелном, преипостасном узајамном деловању, а не по модалности живота. Овај термин, приложен само са потребном озбиљношћу и прецизношћу, може се односити само ка ранијим временима и другим људским групама. Нека буде јасно да човек може бити налик зверима по сили начина свога постојања, али не постоји сила која логички изједначаје његово и животињско мишљење, то јест реч је о створењима са различитим законима суштине, чак иако овај превод *λόγος τῆς οὐσίας* не исцрпљује у потпуности садржај појма. Поново изражено у терминима са којима се служи средњовековна традиција, ради се о *ἕξις* - термину који у хришћанском контексту може да изрази истовремено пасивну постављеност према прадигми цивилизација и активну позицију приближавања, додиром с њом. Садржаји који савремени преводиоци често преводу са „однос, договор“

Све до сада речено, замишљено истовремено са типологијом голо-  
тиње и степеновано епизодама библијског казивања из првих глава књиге  
Постања задаје основне оријентире по којима телесна голотиња може да  
буде расуђивана и анализирана уз остале феномене одражене у историји  
идеја, и у облику самосталне теме са академским статусом.

превео мр Александар Узелац

Dimitri V. Atanasov  
NUDE BODY  
(thoughts about nudity in medieval age)

The text makes an intellectual effort to get deep into the analyses the ideas of nakedness through a prism of the well-known letter of Theodorus Metochites to Nicephorus Chumnos (1299).

First of all, the authentic source represents a mental axis for thinking “the other” by using the terminological base, forged during the Antiquity. The main concept here is dichotomy between civilization and barbarity.

Secondly, the theoretical element concerning the image of “the other” is rolled once more time round the notions of Orthodoxy. In this part of the text presented, the most important detail is the invention of stages of development of the peoples and states, viewed in accordance with their closeness to the ideal behavior (mental and physical), as they are defined by the Orthodox paradigm. Here, notions “logos ths ousias” and “tropos ths yparxeos” constitute the underlying referential scheme. In addition, the term “hxis” can be also taken in account in attempt to co-ordinate the two ways of thinking – the Ancient and the Orthodox one.

Nudity of human’s body demonstrated is viewed, firstly, as non-civilized and definitely part of barbarian way of life and, on the second place, at the same time as factor for making East Roman Empire and its neighbors to be in a definite distance, irrespective for the indubitable belonging to the Eastern Oikoumene of the latter. The participation of Serbian people to the Christian world is unquestionable, but only if presence of Christian Church is taken as an indicator. To be said in a different manner – the administration is not enough to be thought as an integral part of the world of Orthodoxy.

It would be easier, but probably frivolously to answer the question about basis of neglect of humans’ nudity only in a few phrases by widening the problem in the sphere of the whole Christianity. It is a big temptation only the basic setting at naught to be mentioned and our question to be thought resolved. Deeper analysis can give more and more information about the reasons for the nudity to be stained and naked people to be viewed as non-civilized and not sharing the Oikoumene.

