

Ketrin M. Ringrouz



Ἡ ἀνά

ληψ

αἴμα

ληψ

θῆ

4



**EVNUSI
SAVRŠENE SLUGE**

DEVOLUTA

K E T R I N M . R I N G R O U Z

ŠAVRŠENI SLUGA

EVNUSI U VIZANTIJI
I DRUŠTVENA KONSTRUKCIJA RODA

*Preveo
Milan Vukašinić*

EVOLUTA

Napomena o navođenju – Zbog različitih sistema navođenja i povremenih nedoslednosti u originalnom tekstu, pri prevođenju smo bili prinuđeni na određene kompromise, u cilju očuvanja ekonomičnosti teksta i razumljivosti podataka. Kako nismo imali pristup svim delima koje autorka citira, naslovi određenih delova izvora i gradovi izdanja morali su biti navedeni na engleskom, kao u originalnom tekstu. Osim toga, arapskim ciframa su označeni brojevi strana i redova u izdanjima na koje se autorka poziva, dok su rimske cifre upotrebljene za numeraciju svih ostalih postojećih podela u tekstu, uključujući knjige, poglavlja, brojeve pisama, odeljke, odlomke i pasuse, od većih celina ka manjima.

UVOD

VIZANTIJSKI EVNUSI: KONTEKST I DEFINICIJA

Kao i većina vizantologa, volim da posećujem Carigrad, velelepnu vizantijsku prestonicu. Danas ona stoji prazna, odevena u savremene istanbulske građevine, oživljena jedino turistima. Prave žitelje ovog grada mogu jedino videti u svojoj mašti, mašti izbrušenoj godinama čitanja vizantijskih tekstova. U X veku kroz grad prolaze muškarci svih društvenih slojeva, a tržnice su pune žena iz nižeg staleža. Ukoliko uopšte iko vidi žene iz višeg staleža, uočiće da su one pokrivenne teškim velovima i pažljivo praćene. A tu su i evnusi. Srećemo ih na ulici, kako prenose poruke, ima ih u pratnji bogatih žena, čuvaju decu. Bezbradi su, brižljivo doterani, skupoceno odeveni, jer i sami koštaju puno. Oni su elitni posrednici i sluge, gospodstveni ukrasi za bogate gradske plemiće. One još uvek mlade, možemo pomešati sa pubertetlijama, ito pomalo neobičnim pubertetlijama, sa nežnom, lepom kožom, licima koja su nešto šira, te visokim i vitkim telima, uskim ramenima i gracioznim držanjem. Na starijim evnusima su često uočljivi znaci lošeg zdravlja. Lica su im prevremeno izborana, a mladalački sjaj se pretvorio u bledilo. Tela su im pogrbljena od kostobolje. Čak i u tom stanju, oni neguju bujnu i raskošnu kosminu i nastupaju kao bogata, prefinjena gospoda. Najuspešniji od ovih osobenih ljudi žive u veličanstvenim kućama koje okružuju palatu.

Kompleks velike palate pored Hipodroma je sada većim delom iščezao, zakopan duboko ispod savremenog grada. Ukoliko bismo ušli u palatu iz X veka, videli bismo da je nadziru evnusi. Oni čuvaju prolaze, nadgledaju pristup caru, upravljaju slugama koje se staraju o svakodnevnom potrebama carske porodice – kuvarima, pekarima i osoblju zaduženom za čišćenje. Evnusi služe kao berberi, garderoberi, lekari. Upravljaju carskim finansijama i računovodstvom. Čuvaju i paze na carske simbole vlasti, pakuju krunu pažljivo u kutiju za odlaganje, bijraju ceremonijalne odore i pomažu caru da ostane u toku sa dnevnim planom protokolarnih obaveza. Evnusi iz domaćinstva služe u carskom pevačkom horu. U caričnim odajama slična trupa evnuha služi caricu i vodi računa o njenom blagostanju. Svaki od carskih naslednika ima sopstvenu skupinu evnuha, slugu koji će ga odano služiti tokom celog života. Ovaj obrazac se ponavlja širom grada u vilama velikih plemićkih porodica.

Preostaje još i velika crkva, Sveta Sofija. U X veku bismo i tamo našli mnogo evnuha. Rame uz rame sa 'potpunim ili 'bradatim' muškarcima, evnusi su služili kao sveštenici, episkopi, pa čak i patrijarsi, i proslavili su se svojim savršenim celibatom. Ti crkveni ljudi takođe imaju domaćinstva opremljena evnusima – slugama i pevačima. Krećući se kroz grad, nailazimo na evnuhe koji su monasi ili sveti pustinjaci. Nailazimo na luksuzne manastire namenjene

isključivo evnusima, elitna mesta za one kojima je prestala služba ili zatvaranje moćnih evnuha koji su ostareli ili su pokazali previše smelosti u carskoj službi. Evnusi služe u bolnicama, sirotištima i manastirima; udeljuju milostinju udovicama, siročićima i ubogima.

Dok napuštamo otmeno jezgro grada i ulazimo u prljavija susedstva, nalazimo evnuhe zabavljače, glumce i pevače. Nailazimo i na evnuhe koji se bave prostitucijom, kastriranu decu predodređenu da budu na usluzi muškim zadovoljstvima čitavog života, te na mladiće koji su sami sebe kastrirali u odraslijem dobu kako bi uživali u životu jednostavnog seksualnog zadovoljstva, kako sa muškarcima tako i sa ženama. Dok lutamo kroz grad, ovi pojedinci se polako naziru. Oni se izdvajaju po fizičkom izgledu, odelu i ponašanju, a često izvršavaju zadatke koje muškarcima i žene iz visokog staleža nisu u stanju da obave. Njihova posebnost uključuje i element dvoznačnosti. U višim staležima i u centrima upravne moći, evnuh je savršeni sluga Boga ili njegovog svetovnog gospodara, onaj od koga se očekuje doživotna odanost. Ovaj odnos gospodar – sluga na granici je sa duhovnim. Istovremeno, u gradskim četvrtima, posvećeni čulnim zadovoljstvima, evnusi predstavljaju materijalni svet; svet posvećen zadovoljavanju puti.

EVNUSI I ROD

Ova knjiga je studija o položaju evnuha u vizantijskom društvu i kulturi, studija o instituciji koja je bila veoma drevna i prilično raznovrsna po svojim spoljašnjim obeležjima. Ona govori o svesnom opažanju evnuha u vizantijskom društvu, o njegovim nesvesnim pretpostavkama u vezi sa evnusima i o raznovrsnosti rodni potkategorija koje je obuhvatao termin evnuh. Polazeći od pretpostavke da je u Vizantiji društvo određivalo evnuhe kao osobe koje bi se u savremenoj analizi određivale posebnom rodnom kategorijom, onom koja nije ni muška, ni ženska, kao i da se priroda ove rodne kategorije značajno menjala tokom hiljadu godina pozne antike i vizantijske istorije. U knjizi će se istraživati uobličavanje i poimanje roda u vizantijskom svetu između VI i X veka. Analiza je utemeljena na pretpostavci da su u vizantijskoj kulturi više nego dve precizno određene rodne kategorije činile deo uobičajnog života, makar među gradskom, dvorskom elitom. Vizantijski evnusi na taj način nude značajan primer izbora rodne kategorije i potrebe za razumevanjem njihove uloge u društvu, u prošlosti i sadašnjosti. Bilo koji fenomen koji je toliko drugačiji od savremenih polnih i rodni normi, a pritom i toliko istrajan, vredan je bližeg ispitivanja i može da dovede u pitanje pretpostavke savremenih istoričara roda.

Vekovima prihvaćeni kao funkcionalno opravdana grupa, evnusi su bili odlika vizantijskog društva tokom čitave njegove istorije, istorije koja se tradicionalno proteže više od hiljadu godina, od osnivanja Carigrada 324. do turskog zauzimanja grada 1453. godine. U okviru te duge istorije, evnusi su bili posebno istaknute ličnosti i na dvoru i u crkvi od oko 600. do 1100. godine.

Iako je dinastija Komnina ozbiljno sasekla njihov politički uticaj u XII veku, vizantijski evnusi su činili instituciju koja je opstajala i reprodukovala se, u društvenom, ne u biološkom smislu, tokom čitavog milenijuma. Ova izrazito rodno određena (gendered)¹ grupa pojedinaca se umnožavala uprkos činjenici da su rimski i vizantijski zakoni zabranjivali stvaranje evnuha unutar carstva, a crkvena tradicija sa neodobravanjem gledala na fizičko sakaćenje. Evnuhizam² ne bi mogao da opstane da kastraciju na neki način vizantijska kultura nije prihvatila. Ova protivrečnost poziva na detaljnije istraživanje.

Za one od nas koji su odgajani u zapadnoj tradiciji, te po bez razmišljanja smatraju rodne međukategorije 'nenormalnim' i 'neprirodnim', vizantijsko društvo pruža priliku za promatranje veoma drugačije kulture. To je kultura u kojoj su određeni pojedinci bivali namerno izmenjeni u nešto što nije bili niti muško, niti žensko, na način na koji to određuje zapadna kultura. Ako je, kao što verujem, rod u Vizantiji bio shvatan na način koji se značajno razlikovao od njegovog poimanja u savremenom zapadnom društvu, ova studija će nam pomoći da razumemo društvenu istoriju Vizantije.

Pre nego što možemo da počnemo sa istraživanjem teme evnuha, moramo pojasniti šta podrazumevamo pod rečima pol i rod. U ovoj knjizi, termin pol će se koristiti da označi biološke determinante koje ustanovljuju razliku između onoga što savremeno društvo označava kao muško i žensko. U periodu koji ova knjiga pokriva, pol je određen prirodom reproduktivnih organa. U savremenom dobu, pol određuje priroda hromozomske strukture pojedinca. Ipak, u Vizantiji, iako su evnusima genitalni organi bili uklonjeni, a njihova fiziologija bila značajno izmenjena, i dalje su smatrani muškarcima. Nakon pozne antike bilo je malo pokazatelja da se verovalo da evnusi čine 'treći pol'.

Termin rod se odnosi na obrasce ponašanja koji se smatraju prikladnima određenoj rodnoj grupi. Vizantijsko je društvo prihvatilo alternativne rodne grupe, koje su bivale učene obrascima ponašanja smatranim prikladnim za tu grupu. Tako su evnusi činili treći rod unutar Vizantije. Bili su muškarci, ali drugačije obeležena vrsta muškaraca. U ovom kontekstu, izraz 'rodovati' odnosi se na obrazac po kome su evnusi bili svesno odgajani i učeni da predstavljaju sebe, te deluju na načine smatrane prikladnim za evnuhe.

U proteklih deset godina, veliki broj naučnika koji se bave teorijom roda zalaže se za sagledavanje rodni struktura u staroj Grčkoj i Rimu u novim

¹ Gladol to *gender*, kao i izvedenu glagolsku imenicu *gendering* i prošli particip u ulozu prideva *gendered*, sa značenjem „društveno konstruisati rodnu kategoriju ili dodeliti rodnu ulogu određenoj grupi, osobi ili objektu” Prim. prev.

² Ovde je, u engleskom tekstu, evnuhizam definisan kao praksa stvaranja i korišćenja evnuha. Pisac Teofilakt Ohridski (XI vek) približava se definisanju evnuhizma, koristeći reč εὐνουχισμός. U opštem smislu, ova imenica označava kastraciju, ali je Teofilakt koristi u gotovo institucionalnom smislu, kao u izrazu ἐπιστομίξει δὲ τοὺς καθόλου τὸν εὐνουχισμόν ὡς κακίας δημιουργὸν διαβάλλοντας („Začepљуje usta onima koji uopšteno kleveću evnuhizam videći u njemu uzrok zla”). *Odbrana evnuha*, 291.2, 21; 293.17.

okvirima.³ Možda ove kulture, koje se nalaze u temelju naše sopstvene, nisu doživljavale seksualnost i rod na isti način kao mi. Možda, na primer, izbor seksualnog objekta nije bio glavni činilac koji određuje rodne kategorije kao u savremenom društvu.

Knjiga se u velikoj meri oslanja na teorijsku pretpostavku o rodu kao društveno konstruisanoj kategoriji, pa se nadamo da će rasprava koja sledi pomoći učvršćivanju te pretpostavke. Savremeni naučnici koji istražuju teoriju roda, uglavnom odvajaju muško od ženskog na osnovu bioloških ili rodnih odlika. Za biološke razlike između muškaraca i žena se pretpostavlja da su nasleđene, fiziološki određene osobine, koje se ogledaju u genitalijama, biološkoj funkciji u razmnožavanju, te fizičkom izgledu, određenom radom hormona. Još uvek je otvorena rasprava o tome da li je seksualna opredeljenost genetski određena. Često se pretpostavlja da nijedan od gore navedenih bioloških elemenata ljudskog tela nije podložan promeni, ali mnogi su od njih zapravo podložni kulturološkoj konstrukciji u kojoj su medicinska ili psihološka intervencija smatrane neophodnom pomoći pojedincu, kako bi postigao kulturološki zadatak 'normalnost'. Na primer, deca rođena i sa muškim i sa ženskim genitalijama se označavaju 'nenormalnom' i u današnje doba rekonstruišu se operativno, obično kao muškarci. Muškoj deci sa manjkom muških hormona se daju lekovi kako bi se razvila u 'normalne' muškarce. Odrasla osoba može da zaključi da se njegovo odnosno njeno unutrašnje biće ne podudara sa fiziologijom sopstvenog tela, te izlaz nalazi u promeni fiziologije svojih genitalija operacijom. Zapadna kultura je toliko vezana za dvopolnu biološku strukturu da ćemo posegnuti za ekstremnim merama da bismo očuvali razliku između muških i ženskih kategorija i izbegli međukategorije.

Nasuprot tome, vizantijsko društvo je odgajalo decu rođenu sa dvojnim seksualnim organima kao 'prirodne evnuhe', kao pojedince koje je Bog posebno nagradio jer ih je oslobodio seksualne želje i podario im počasno mesto u društvu. Takođe je kastriralo mušku decu zarad stvaranja evnuha, koji su bili jednako biološki neodređeni. Ne dovodi se u pitanje da je, iako su oni bili biološki različiti od muškaraca, ova biološka razlika bila društveno uspostavljena. Tako je vizantijsko društvo rutinski rodno određivalo mlade evnuhe po obrascima ponašanja koji su se smatrali 'normalnima' za ono što je ono odredilo kao njihovo rodno svrstavanje. Ovo je proizvelo grupu koja je imala sve odlike trećeg roda.⁴

³ John J. Winkler, „Unnatural Acts: Erotic Protocols in Artemidoras' Dream Analysis” i „Laying Down the Law: The Oversight of Men's Sexual Behavior in Classical Athens” u *The Constraints of Desire: The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, ur. John J. Winkler, New York – London 1990; *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, ur. David M. Halperin, John J. Winkler, Froma I. Zeitlin Princeton, 1990; David M. Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, London 1990.

⁴ U uvodu skorašnje knjige, urednici komentarišu: „Currently we labor under the constricting influence of two conceptual dichotomies: sex/gender, which too harshly compartmentalizes the

Izraz 'društvena konstrukcija' podrazumeva da je rod sastavljen od nekoliko gradivnih blokova, od kojih neke društvo svesno nameće i održava, dok su neki duboko ukorenjene pretpostavke o pojedincima koje se retko dovode u pitanje, ili čak primećuju. Slika konstrukcije takođe podrazumeva posedovanje nečega što podseća na temelj – neke osobine konstrukta koja je bazična i oko koje je izgrađen ostatak građevine. U Vizantiji su osnovni vidovi muškosti i ženskosti bili naizgled veoma jasno određeni: muškarci proizvode, na čelu su domaćinstva i upravljaju svetovnim poslovima; žene nose decu, staraju se o nemoćnima i upravljaju poslovima unutar domaćinstva. Svetovi unutar i van domaćinstva oštro su podeljena područja (podela koju ne treba mešati sa savremenim konceptima javnog i privatnog). Pritom je vizantijsko društvo postavljalo brojne oštro postavljene granice između društvenih kategorija i rodova.

Tvrdim da su temeljne odlike oko kojih se konstruisao rod za evnuhe bile odvajanje evnuha od reprodukcije i porodičnih obaveza, te sposobnost evnuha za ono što ću nazivati 'savršenom službom'. Ideju 'savršene službe', kao žiže društvene konstrukcije roda, nisam pronašla u drugim studijama o ovoj temi. Evnusi su postojali izvan dominantnih društvenih vrednosti i institucija porodice i stvaranja i rađanja potomstva (prokreacije). Ovo ih je činilo savršeno pogodnima da budu sluge, predstavnici i posrednici za svoje gospodare ili poslodavce, muškarce ili žene. Kretali su se slobodno preko društvenih i rodni granica, a nisu bili sprečavani da igraju široki opseg uloga, često smatranih neprikladnim za osobe kojima su služili. Štaviše, zato što su pretežno bili kastrirani u ranom uzrastu, evnusi su razvijali osobene psihološke crte, od kojih su neke potom bile pomešane sa naučenim ponašanjem, poput govora tela, govornih obrazaca, odeće, izveštačenosti, stvarajući pojedince lako prepoznatljive svojim savremeniciima.

Ova 'drugost', zajedno sa sposobnošću prekoračenja važnih granica, sjedinjena je sa de facto celibatom. U društvu koje je doživljavalo celibat, isposništvo i svetost kao povezane i poželjne crte i koje je čvrsto verovalo u duhovna prostranstva, nedostupna većini muškaraca i žena, ljudi su lako mogli da poveruju u to da su evnusi imali pristup inače nepristupačnim duhovnim prostranstvima. Pre nego što razmotrimo osobene vidove ovog procesa društvene konstrukcije, biće korisno da prikazemo neke od dimenzija pitanja roda,

phenomena of interest into the illusory categories of 'the biological' and 'the cultural' and into the supposed conflict between essentialism and constructionism, which is often played out as a duel between cultural and biological interpretations of human sexuality" („Trenutno radimo pod sputavajućim uticajem dve konceptualne dihotomije: pol – rod, koja previše bezobzirno smešta bitan fenomen u odvojene odeljke prividnih kategorija 'biološkog' i 'kulturnog' i u pretpostavljeni sukob esencijalizma i konstruktivizma, koji se često odigrava u vidu dvoboja između kulturnog i biološkog tumačenja seksualnosti") – *Sexual Nature/Sexual Culture*, ur. Paul R. Abramson, Steven D. Pinkerton, Chicago 1995, xii. Ovi autori iznose tvrdnju da su i biološki i kulturni uticaji važni, te da ih treba proučavati kao fenomene koji interaguju. Vizantijski evnusi dobro ilustruju ovu glavnu misao jer je njihovo društvo određivalo kulturne i biološke pojave i njihovu interakciju na veoma drugačije načine od onoga na koji iste pojave definiše savremeno društvo.

viđenog iz naše perspektive, ali i konceptualizovanog u vizantijskom svetu.

Vizantijski svet je gradio rodni okvir za evnuhe koji je uključivao dva značajna elementa: evnuhe kao uopštenu društvenu kategoriju sa opsegom dodeljenih osobina, i evnuhe kao prepoznatljive pojedince koji su otelovljavali opšte obrasce i koji su igrali važne istorijske uloge u životu Vizantinaca. Kao savremeni istoričari, u stanju smo da pratimo postepenu promenu u jeziku, statusu i poimanju evnuha tokom trajanja više vekova vizantijske istorije. Ova savremena analiza obezbeđuje nam treću glavnu temu koja se proteže kroz ovu knjigu.

Savremena teorija roda razlikuje biološka obeležja od rodni. Rodna podrazumevaju elemente poput odeće, govora tela, govornih obrazaca, te uloga i tipova aktivnosti koje društvo dodeljuje muškarcima i ženama. Oni obuhvataju pozicije podređenosti i nadređenosti u društvenim hijerarhijama, pretpostavke o psihološkim osobinama kao što su snaga i inteligencija, kao i pretpostavke o moralnom karakteru i integritetu. Ta obeležja takođe uključuju prostorna ograničenja unutar porodice i domaćinstva i u vršenju duhovnih i svetovnih službi. Ove oznake su društveno konstruisane i nametnute muškarcima i ženama, kao javne i prepoznatljive odlike pripadnosti određenoj rodnoj grupi. Donedavno su složenost i snaga ovih ograničenja, kao i stepen do kojeg su smatrani za normalne, takođe odražavali stepen do koga je zapadno društvo bilo vezano za dvopolni model organizacije pola i roda.

Pretpostavljajući da je odredica 'evnuh' i njene kasnije potkategorije bile društveno osmišljene i izgrađene, kakva je priroda ove odredice i kakve su veze između nje i drugih uspostavljenih pojmova koje se pojedinačno odnose na muškarce i žene? Ovde je posebno značajna činjenica da su sve negativne osobine odredice 'evnuh' potekle od osobina koje su se pripisivale ženama. I obrnuto, većinu pozitivnih osobina su evnusi delili sa muškarcima. Ovo nam nudi uvid u to kako su rodne kategorije bile društveno konstruisane u vizantijskom svetu i navodi nas na zaključak da pažljiva analiza vizantijskih pretpostavki o rodni osobinama može takođe da nam ukaže na teoretske probleme vezane za današnje rodne odredice.

Sigurno je da su evnusi bili vrhunska uspostavljena rodna kategorija. Društvo je menjalo psihologiju evnuha i njegov spoljašnji izgled, odgajajući ga potom u posebnom okruženju i obučavajući za posebnu ulogu. Evnusi su bili lako prepoznatljivi u javnosti, zahvaljujući svojim osobenim, visokim glasovima i bezbradim licima. Neki su čak usvajali i naročitu izveštačenost i usiljenost što ih je činilo prepoznatljivim pripadnicima ove grupe. 'Trećost' ('thirdness') jednog evnuha značajan je deo njegove rodne određenosti.

Uzevši u obzir i savremene pretpostavke i trajnu dvoznačnost vezanu za evnuhe u našim izvorima, ne iznenađuje činjenica da se postavilo pitanje o tome da li su, i ako jesu, na koje načine, vizantijski evnusi bili marginalni članovi svog društva. Kroz ovu raspravu, tri termina – liminalnost, marginalnost i rod – izbijaju na površinu i prepliću se. Evnusi su svakako bili liminalni,

ukoliko koristimo ovaj termin u najbukvalnijem smislu, pošto su delovali preko pragova ili granica. U ovoj studiji videćemo evnuhe kako prelaze društvene, duhovne i rodne granice. Verujem da, uprkos prvom utisku, evnusi nisu bili na margini društva u ekonomskom, društvenom ili političkom smislu. Pre su bili marginalni u smislu neuklapanja u dvopolnu rodnu strukturu. Njihovo postojanje je primoravalo ljude da govore o njima koristeći jezik kome je nedostajao odgovarajući skup reči. Njihovi savremenici su se osećali nelagodno gledajući ih kako se lako kreću između svetova muškaraca i žena, između zemaljske čulnosti i nebeske duhovnosti, između carskog prisustva i običnog prostora, te između crkve i svetovnog sveta.

Ipak, uprkos ovoj očitoj skrajnutosti, evnusi su činili izvanredno postojanje, trajnu organizaciju na Istočnom Sredozemlju tokom više od hiljadu godina. Njihov neodređeni rodni položaj im je dozvoljavao da popune granične uloge i dovodio ih u sporednu poziciju, delimično zato što se pretpostavljalo da oni ne (ili ne treba da) poseduju moć. Bez obzira na to, evnusi su bili moćni i predstavljali su pretnju za političke suparnike. U društvu koje je ispredalo vezu između muških reproduktivnih organa, intelektualnih moći i sedišta moralnih vrednosti, društvu razapetom između veoma starog istočnomediterranskog sistema vrednosti, zasnovanog na srodstvu i porodici, i novijeg, hrišćanskog, koji je naglašavao aseksualnu duhovnost, evnusi su prkosili svim pokušajima uobičajenog rodnog svrstavanja. Njihova neodređenost im je dozvoljavala da ih istovremeno povezuju sa najogavnijom seksualnom neumerenošću i sa anđelima.

Ova studija ima dva važna pravca. Na opštem i teoretskom nivou, u njoj se ispituje mogućnost da kultura ne mora da bude obavezno organizovana oko dvopolnog rodnog modela savremenog Zapada. Na užem historiografskom planu, ova knjiga je usredsređena na evnuhe, zato što preživeli vizantijski izvori retko govore o problemima roda, osim u vezi sa evnusima. Ovi izvori omogućavaju uvid u šire rodne obrasce ove kulture, i u vidu ustrojenih obrazaca, i u vidu snažnih, razvojnih promena.

Treba nagovestiti očigledna pitanja koja se tiču studije o vizantijskim evnusima. Zašto je ova organizacija istrajavala i zašto je bila toliko važna? Ovo pitanje su postavljali mnogi istraživači. Najskorije je to učinio Aleksandar Každan, koji je primetio: „Nije jasno zašto su evnusi bili toliko značajni u vizantijskoj državnoj upravi”.⁵ Šta je bilo to što je učinilo evnuhe tako važnim i čak suštinskim za funkcionisanje vizantijskog društva? Šta je činilo ovu posebno rodno određenu grupu tako celovitom u životu Vizantije da je njeno društveno ponašanje istrajno protivrećilo vizantijskim formalnim organiza-

⁵ Každanovo interesovanje usmereno je na pozniji period carstva. On prati istaknutost, a potom i naglo opadanje političke moći evnuha na kraju XI veka. Alexander Kazhdan, Michael McCormick, „The Social World of the Byzantine Court”: u *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, ur. Henry Maguire, Washington, D.C. 1997, 178–180. Citat je iz Alexander P. Kazhdan, Ann Wharton Epstein, *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Berkeley 1985, 67.

cijama, dozvoljavajući kastraciju i stavljajući kastriranog muškarca na vrh najvažnijih vizantijskih hijerarhija?

ISTORIJSKI KONTEKST

Iako je u ovoj knjizi naglasak prvenstveno na evnusima od VIII do XII veka, svet te epohe ne može biti shvaćen bez rasprave o ranijem i širem kontekstu. Istorijski, evnuhe možemo naći širom velikog dela starog sveta. Mogu se svrstati u tri kategorije. Često su to bili muškarci kastrirani u odraslom uzrastu, bilo u okviru kazne za zločine ili u svojstvu ratnih zarobljenika. Tako su često nastajali dvorski evnusi. Mnogi su svojevoljno kastrirani kao odrasli muškarci zarad učešća u sveštениčkim kultovima. Naposljetku, evnuhe su njihove porodice kastrirale kao mlade robove ili dečake pre puberteta, kako bi bili pripremljeni za karijeru sluge na vladarskim dvorovima i u vlasteoskim domovima, ili za prostituciju.

Do vrhunca Vizantijskog carstva u 1000. godini, evnusi su bili deo dvorskog života na bliskoistočnim i azijskim dvorovima već, u najmanju ruku, tri milenijuma. Pojavljuju se kao dvorske sluge u mesopotamijskim tekstovima od 2000. godine p. n. e.,⁶ u egipatskim tekstovima iz vremena devetnaeste dinastije (oko 1300. godine p. n. e.),⁷ a u kineskim tekstovima iz 1100. godine p. n. e.⁸ Evnusi su igrali izrazito vidljivu ulogu u kineskoj istoriji i mogu se naći u Kini, obično u vezi sa carskim dvorom, do revolucije u XIX veku. Znamo da se kastracija primenjivala kao kazna u Kini i da su neki od evnuha na dvoru dosegali veliku moć; manje smo obavešteni o načinu na koji su se evnusi uklapali u kinesko društvo. Takođe imamo dokaze, mada su ih osporavali neki naučnici, da su evnusi služili kao dvorani u Novoasirskom carstvu (934–610. godine p. n. e.),⁹ te da su njihove uloge na dvoru bile slične onima koje su imali pozniji vizantijski dvorski evnusi. Sigurno je bilo evnuha u Persijskom carstvu.¹⁰ Praksa držanja evnuha je nastavljena kod helenističkih i rimskih vladara, kao i kod muslimana.¹¹ U islamskom

⁶ Julia M. Asher-Greve, „Mesopotamian Conceptions of the Gendered Body”, u: *Gender and the Body in the Ancient Mediterranean*, ur. Maria Wyke, Oxford 1998, 14.

⁷ Gerald E. Kadish, „Eunuchs in Ancient Egypt?”, u: *Studies in Honor of J. A. Wilson*, ur. G. E. Kadish, Chicago 1969, 55–62.

⁸ G. Carter Stent, „Chinese Eunuchs”, *Journal of the North-China Branch of the Royal Asiatic Society*, br. 9, 1877, 143–184. Za opšti pregled istorije kineskih evnuha vid. Mary Anderson, *Hidden Power: The Palace Eunuchs of Imperial China*, Buffalo, N.Y. 1990.

⁹ Amélie Kuhrt, *The Ancient Near East, c.3000–330 B.C.E. I-II*, vol. 2, London 1995, 529–530. [Prevod na srpski jezik: Ameli Kurt, *Stari istok od 3000. do 330. godine p.n.e. I-II*, Beograd 2012, prim. prev.]

¹⁰ Roman Ghirshman, *Iran from the Earliest Times to the Islamic Conquest*, Middlesex 1954, 150, 206.

¹¹ Dobar izbor ranih bliskoistočnih i klasičnih tekstova o evnusima se može naći u *Greek and Roman Slavery*, ur. Thomas Wiedemann, Baltimore 1981. Stariji izvor, sa opširnim i korisnim materijalima, jeste Charles Verlinden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, Bruges 1977, tom II, 118–131, 982–984.

svetu i onim delovima Severne Afrike, Španije i Italije koji su bili pod kontrolom vladara islamske veroispovesti, evnusi su služili na dvoru i kao sluge pri važnim religijskim svetilištima.¹²

Kategorija muškaraca koji kastriraju sami sebe da bi služili u sveštenečkim kultovima je opširno izučena, a ova praksa i dalje opstaje u savremenom društvu.¹³ Kastrirani sveštenici su služili boginju majku Kibelu, veoma stari kult koji su Grci usvojili od Frigijaca oko 700. godine p. n. e. Ne znamo da li je kastracija izvorno bila deo kulta, pošto tekstovi koji govore o kastriranim sveštenicima i o kastriranom bogu Atisu datiraju iz IV i V veka p. n. e. U ovom kontekstu, odrasli muškaci, opredeljeni za poziv sveštenika, sami su tražili da budu kastrirani. Kult je cvetao u 'svetim gradovima' poput Jerapolja (Hijerapolis) u Maloj Aziji, gde su njegova svetilišta čuvali sveštenici evnusi. Godine 204. kult je prenesen u Rim, zajedno sa svojim sveštenicima evnusima, koji su se zvali gali (*galli*).¹⁴ Kult je izumro, ali se kulturna kastracija periodično ponovo javlja. Skapci, radikalna hrišćanska sekta koja je praktikovala kastraciju kao znak posebne svetosti, pojavili su se u XVIII veku u Rusiji i nisu bili potisnuti sve do XX veka.¹⁵ Dobrovoljna muška kastracija se ponovo pojavila sa kultom Kapije raja 1990-ih.

Kult koji ima slično površno ispoljavanje poznat kao hidžra (*hijra*) postoji u Indiji od II veka p. n. e. Ovo je grupa samokastriranih privrženika boginje Kali koji izvode plesove i pesme na venčanjima.¹⁶ Ova grupa i dalje postoji u savremenoj Indiji. Zapravo, članak koji je nedavno objavljen u *Volstrit džurnalu* prikazao je pripadnika hidžre koja je planirala da se kandiduje za političku poziciju.¹⁷ Kao i sa galima, ali za razliku od mnogih vizantijskih evnuha, hidžra se kastriraju dobrovoljno, kao odrasle osobe. Trajanje takvih zajednica kastriranih religijskih slugu je posvedočena činjenicom da je 1990. godine 31 vremešni evnuh, čuvar grobnica u Meki i Medini, bio još uvek u životu.¹⁸

Tako je praksa stvaranja evnuha koji su imali da potpune ustanovljene uloge u društvu postojala mnogo pre Vizantije. Evnuhe smo mogli sreći širom Istočnog i Južnog Mediterana, Bliskog istoka, Indije i Kine. Oni su institucija

¹² Shaun E. Marmon, *Eunuchs and Sacred Boundaries in Islamic Society*, Oxford 1995 (u daljem tekstu: Marmon, *Eunuchs and Sacred Boundaries*).

¹³ Vid. npr. Lynn E. Roller, „The Ideology of the Eunuch Priest”, u: *Gender and the Body in the Ancient Mediterranean*, ur. Maria Wyke, Oxford 1998, 118–135.

¹⁴ Walter Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley 1979, 102–105; Mary Beard, „The Roman and the Foreign: The Cult of the ‘Great Mother’ in Imperial Rome”, u: *Shamanism, History and the State*, ur. Nicholas Thomas, Caroline Humphrey, Ann Arbor, Mich. 1994, 164–190.

¹⁵ Laura Englestein, *Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale*, Ithaca, N.Y. 1999.

¹⁶ Serena Nanda, *Neither Man Nor Woman: The Hijra of India*, Belmont, Calif. 1990.

¹⁷ *Wall Street Journal*, 24. septembar, 1998, 1. Još jedan članak o hidžrama: „Katni Journal. A Pox on Politicians: A Eunuch You Can Trust”, *New York Times*, 19. januar, 2001.

¹⁸ Marmon, *Eunuchs and Sacred Boundaries*, 11.

sa dugom historijom, koja se proteže čak do dana današnjeg. U određenom smislu, ova duboko ukorenjena kulturna stvarnost dovodi nas pre do toga da umesto postavljanja pitanja „Čemu evnusi?“, upitamo „Zašto ne bismo imali evnuhe?“ Bilo bi logičnije postaviti ovo pitanje u Zapadnoj Evropi. Kako je to rasprava za neku drugu knjigu, nama ostaje činjenica da je evnuhizam bio tradicionalna odlika života u Istočnom Sredozemlju, a ne slabeći i ‘orijentalni’ fenomen. Ako odemo malo dalje od stanja nastalog kastracijom, nalazimo da je pretkolumbovska Amerika takođe poznavala „međurodovanje“ u formi berdaša (*berdache*). Po definiciji Ričarda Trekslera, „berdaš je biološki muškarac koji se oblačio, gestikulirao i govorio kao ‘feminizirano biće’, to jest onako kako su pojedine kulture govorile da su se žene ili feminizirane osobe ponašali i kako se od njih očekivalo da se ponašaju...“ Ovi pripadnici „srednjeg“ roda su postojali od zemalja Delaver Indijanaca, do carstava Asteka i Inka.¹⁹ Koliko god evnuhizam nama može delovati strano, važno je imati na umu da su se milenijumima evnusi i druge rodne međukategorije, kao što su severnoamerički berdaši, mogli naći u svim urbanizovanim oblastima sveta, osim Severozapadne Evrope i Britanskih ostrva.

Društva tradicionalno uređuju polne i rodne grupe u neku vrstu poretka. Savremeno društvo SAD obično zauzima stanovište da su takve grupe raspoređene na horizontalnom, dvopolnom kontinuumu. Muškarci se nalaze na jednom kraju ovog kontinuumu, a žene na drugom; svaka devijacija je krajnje sumnjiva. Muška odojčad s vremenom postaju muškarci, oblikovani po modelu koji je predodredilo društvo. Isto važi i za devojčice. Sve do nedavnog napretka u proučavanju seksualnosti i seksualne orijentacije, smatrali smo da je svet sazdan na taj način, te da je tako oduvek bio i sagledavan. S obzirom na činjenicu da veliki deo pravne i kulturne tradicije Sjedinjenih Država i Britanskog Komonvelta potiče iz Severozapadne Evrope i Engleske, nije iznenađujuće da istraživači sa engleskog govornog područja koji su čvrsto ukorenjeni u ovom polnom i rodnom okviru smatraju evnuhizam uvredljivim, ‘orijentalnim’, kao i kulturnom tradicijom u kojoj je sažet pojam ‘drugog’. Čak i u trenutku kad se navikavamo na zamisao da bi gejevi i lezbejke mogli, u skladu sa biološkim predodređenjem ili izborom, mogli biti drugačije rodno određeni, i dalje nam je odbojna ideja o namernoj ljudskoj kastraciji.

EVNUSI I HRIĆANSKA VIZANTIJA

Do vremena vladavine Konstantina I (324–337), prepoznatljivog početka Vizantije, evnusi su bili uobičajena pojava na Istočnom Sredozemlju.²⁰

¹⁹ Citirano u: Will Roscoe, *The Zuni Man-Woman*, Albuquerque 1991, koji daje i savremeni primer. Richard Trexler, *Sex and Conquest: Gendered Violence, Political Order, and the European Conquest of the Americas*, Ithaca, N.Y. 1995, 64–117.

²⁰ Mathew Kuefler, *The Manly Eunuch: Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology In Late Antiquity*, Chicago 2001, 31, 61–69, 245–282 (u daljem tekstu: Kuefler, *The Manly Eunuch*).

I sam Konstantin je držao evnuhe u palati, a broj i značaj evnuha, na dvoru i u plemićkom društvu, nastavio je da raste tokom čitave vizantijske epohe. Moć evnuha, mada ne i njihov broj, nije opala sve do dolaska kasnijih Komnina, sredinom XII veka.

Evnusi su, kao sluge i robovi u mnogim društvima, bili ljudi bez prošlosti i porodice. Sa protokom vremena u Vizantiji, ovaj topos organizovane 'drugosti' bio je često u protivrečju sa realnošću. Izgleda da su u poznoj antici i ranoj Vizantiji, evnusi zapravo i bili robovi, često birani zbog svoje lepote, te otimani od plemenskih naroda smeštenih duž obale Crnog mora i na Kavkaskim planinama. Najčešće se kao mesto porekla ovih evnuha pominjala Abhazija, na istočnoj obali Crnog mora. Prokopije iz Cezareje nam prenosi da je abhaski vladar birao lepe dečake koje bi kastrirao i slao Rimljanima, a onda ubijao njihove očeve, kako bi izbegao posledice koje bi iz toga proizašle. Car Justinijan I (527-565) je poslao jednog od svojih evnuha rodom iz Abhazije, u kojeg je imao najviše poverenja, da ubedi Abhaze da prekinu sa ovom trgovinom.²¹ Prokopije nagoveštava da je Justinijanovo posredovanje prekinulo ovu praksu, ali je tokom vekova broj evnuha na dvoru nastavljao da raste. Iako je postojao dogovor o tome da evnusi dolaze sa prostora van carstva, oni su uzimani iz rastućeg broja izvora snabdevanja, uključujući tu i građane carstva, koji su rođeni slobodni, a potom su ih kastrirali njihovi roditelji.

Geografsko poreklo određenih evnuha se retko pominje u našim izvorima. Tišina je osnovni deo njihovog rodnog konstrukta, koji je podrazumevao odvajanje od mesta rođenja i porodice. Ovaj nedostatak uočljive ili prepoznatljive društvene pozadine olakšavao je jednu vrstu lične bezimčnosti, koja je dozvoljavala novo i lično samoodređivanje, utemeljeno na ikosu njihovih gazdi, te pojačavao etos savršene službe.²² Do IX veka stvarnost ove tradicije društvene otuđenosti i ponovnog uspostavljanja je bleдела, dozvoljavajući nam da bacimo pogled na pozadinu i porodice nekih evnuha.

Kako je Vizantija postajala hrišćansko društvo, u velikoj meri rasprostranjeno prisustvo evnuha suočilo se sa hrišćanskim stavovima o celibatu, reprodukciji, seksualnom zadovoljstvu i telesnim funkcijama, koji su bili u povelju.²³ Jedan odeljak ove studije ispituje kako je hrišćanstvo nalazilo način za mirenje sa evnuhizmom tokom nekoliko vekova vizantijske istorije. Hrišćanstvo, ili radije judejska tradicija unutar hrišćanstva, naglašava celovitost fizičkog tela i ne prihvata telesno sakaćenje i njegove posledice. Jevrejska tradicija predstavlja strogo dvopolnu spoznaju roda i ne pokazuje puno trpeljivosti za međukatego-

²¹ *Procopii Caesariensis opera omnia. Vol. II, De bellis libri V-VIII*, ur. Jacobus Haury, Gerhard Wirth, Leipzig 1963, VIII.III.12 (u daljem tekstu: Prokopios, *De bellis libri V-VIII*).

²² Istraživači rimskog i vizantijskog perioda koriste termin familia. Za helenofoni svet, ikos takođe označava krug zavisnih građana koji je okruživao aristokratu. Taj krug je uključivao biološku porodicu, sluge i druga izdržavana lica.

²³ Ovime je posvećena jedna odlična doktorska disertacija. Vid. Gary R. Brower, *Ambivalent Bodies: Making Christian Eunuchs*, Ph.D. diss, Duke University 1996.

rije i rodne neodređenosti. Ove tradicije su nastavljene u ranim hrišćanskim spisima u pogledu prirode evnuha i kastracije. Muško telo mora biti očuvano u njegovom 'prirodnom' stanju, a kastracija je ozbiljno menjala to stanje.

Istovremeno, hrišćanstvo pozne antike sve je više zanemarivalo seksualnost i poštovalo čoveka u celibatu. Čovek koji je mogao da potisne sopstvenu seksualnost, bio je čovek posebno drag Bogu. Ovo je stvaralo nejasnoću u vezi sa pitanjem svetosti u slučaju evnuha. Jedna tradicija je vezivala evnuhe za seksualne slobode, požudu i erotsko ponašanje koje ima samo sebe za cilj, a ne stvaranje potomstva. Druga tradicija, tradicija savršenog sluga, nalagala je celibat kao neophodnost za savršenu službu. Mnogi evnusi, a posebno oni kastrirani u mladom uzrastu, nisu imali seksualnu želju, te im nije bilo teško da ostanu u celibatu. Ipak, u očima crkve, njihova svetost je možda dolazila isuviše lako – oni su 'varali' na putu ka asketskom životu. Na kraju se došlo do sporazumnog rešenja. Namerno, svojeručno uklanjanje genitalija i fiziološke promene koje su ga pratile smatrani su za uvredu upućenu Božijoj tvorevini. Istovremeno, u skladu sa kanonima rane crkve, čovek koji je kastriran slučajno, ili ga je kastrirala druga osoba, mogao je i dalje da dosegne svetost kao sveštenik, episkop ili crkvenjak. Samo oni koji su sami sebe kastrirali, ili postigli celibat uz pomoć hirurškog noža, smatrani su „ubicama, mrskima Bogu i neprimerenima za crkvenu službu”²⁴

Pozna antika i vizantijski svet su takođe nasledili rimske patrijarhalne ideje koje su davale statusnu prednost odraslom muškarcu, glavi domaćinstva, te naglašavale stvaranje potomstva i porodice. Kao deo ovog samopokazivanja, Rimljani su doneli ozbiljne zakonske mere koje je trebalo da zaštite genitalije rimskog građanina.²⁵ Tradicionalno rimsko društvo je takođe insistiralo na strogo propisanom ponašanju, zamišljenom da osigura da njegovi muški građani budu odgojeni i uslovljeni da predstave sebe u skladu sa utvrđenim modelom muškosti. Muškarci i žene je trebalo da se razlikuju moralno, mentalno i fizički.²⁶ Nezavisni čovek od ugleda, ako je propisno uvežban i odgojen, po verovanju je zauzimao mesto iznad žena i dece i postajao celovita muževna glava domaćinstva. Odredbe koje su štitile muške genitalije bile su sadržane u zakonskim, retorskim i drugim spisima, postavljajući modele koje su usvojili u jednakoj meri paganski intelektualci i rani crkveni oci u svojim spisima o pristojnom muškom izgledu i ponašanju.²⁷ Za ove autore su izgled i ponašanje

²⁴ *Syntagma ton theion kai hieron kanonon I–VI*, ur. Georgios A. Rhalles, Michael Potles, [1852–1859], reprint Athens 1966, tom II, 29–30.

²⁵ Postoje reference o zakonskim akcijama koje se tiču ovog pitanja, kako u zakonskim tako i u književnim izvorima pozne Rimske republike i ranog Rimskog carstva. Vid. Gary R. Brower, *Ambivalent Bodies: Making Christian Eunuchs*, Ph.D. diss, Duke University 1996, 16–22.

²⁶ Savremeni istraživači i dalje raspravljaju o tome da li je ovaj formalni kôd muževnog ponašanja nametnut rimskim muškarcima.

²⁷ Za dve odlične rasprave o ovoj temi vid. Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York 1988 (u daljem tekstu: Brown, *The Body and*

evnuha bili suprotnost prikladnom muškom ponašanju. Evnuh je bio preko-
revan jer nije bio ni čovek ni žena. Smatran je za sramnog, čudovišnog otpad-
nika, bedno sličnog ženi.

U okvirima ovih kulturnih strujanja, na vizantijske stavove o evnusima
uticao je rastući značaj monaštva i života u celibatu u vizantijskom svetu. Kako
su evnusi dobijali položaj, postajali su sve više sastavni deo vizantijskog druš-
tva. Poimanje evnuha kao posebne rodne grupe takođe je odražavalo društve-
no gledište o stvarnoj prirodi puti i, preciznije, prirodi puti prepubertetskih
dečaka i muškaraca. Ovo je važno zato što su tradicionalni misaoni uzori
mediteranske kulture naglašavali spoljašnji izgled. Izgled tela pojedinca oba-
veštavao je posmatrača o kvalitetu njegove duše i njegovim vrlinama i česti-
tosti. Iskvarena duša bi se vremenom pokazala kroz kvarenje tela. Slično tome,
verovalo se da telo, posebno kod kastriranog pojedinca, utiče na njegovu lič-
nost i njegovo unutrašnje biće.

Ove 'uvezene' rimske i hrišćanske tradicije bile su u sukobu sa stvarno-
šću rodnih ustrojstava na Istočnom Mediteranu i u bliskoistočnom svetu an-
tike i pozne antike. 'Indogeni' stav je prihvatao postojanje evnuha kao ključno
za funkcionisanje plemićkih domaćinstava i kraljevskih dvorova. Unutar kul-
turnog okvira, drugačiji rodni status evnuha mogao je biti lako prilagođen,
ponekad sa onim što bi izgledalo kao niz jakih protivrečnosti između spoljaš-
njih ograničenja i stvarne prakse.

Čini se da je za ljude pozne antike kastracija bila jedno od obeležja koji
su odvajali civilizovani od 'varvarskog' sveta. Pozni rimski i vizantijski pravni
kodeksi ponavljali su ranije rimske odredbe protiv kastracije. Po građanskom
zakoniku, one koji sprovode ili organizuju kastraciju trebalo je kazniti smrću,
konfiskacijom, proterivanjem ili novčanim kaznama. Zakon je bio veoma jasan
– u hrišćanskom svetu niko ne treba da postane evnuh. Bilo je dopustivo,
međutim, da se varvari međusobno kastriraju, a potom budu prodavani kao
evnusi u carstvu.²⁸ Crkveni zakon, od prvog sabora u Nikeji (325), prenosi ove
uredbe, primećujući da crkvenjaci koji kastriraju sami sebe ili pomažu u ka-
straciji drugih treba da se raščine, osim ako se mogu naći dobri medicinski
razlozi za tu operaciju.²⁹

Society [prevod na srpski jezik: Piter Braun, *Telo i društvo*, Beograd 2012. Prim. prev.]); Maud W. Gleason, *Making Men: Sophists and Self-Presentation in Ancient Rome*, Princeton 1995.

²⁸ Vid. posebno *CIC*, tom II, 1, 142, gde se ponavlja starije zakonodavstvo koje zabranjuje kastraciju nad ljudima unutar Rimskog carstva i tvrdi da starije zakonodavstvo nije bilo poštovano. Novo zakonodavstvo kažnjava onog ko je stvorio evnuha plenidbom imovine i slanjem na rad u rudniku. I čovek koji kastrira i onaj koji preda osobu kastratoru treba da budu jednako kažnjeni. Poglavlje 4, broj 42 propisuje da je svako ko kastrira unutar Rimskog carstva podložan smrtnoj kazni, a istu kazna biće dodeljena i svakome ko pokuša da dovede kastriranog Rimljanina u carstvo radi prodaje ili kupovine. Samo su varvarski evnusi, kastrirani van carstva, mogli biti legalno kupljeni ili prodati u carstvu.

²⁹ *Syntagma ton theion kai hieron kanonon I–VI*, ur. Georgios A. Rhalles, Michael Potles, [1852–1859], reprint Athens 1966, tom I, 53.

Kao što ovaj odlomak pokazuje, određene vrste zdravstvenih problema počeli su da služe za izbegavanje koje je činilo kastraciju legalnom.³⁰ Stoga su, uprkos zabranama jevrejske, rimske i hrišćanske tradicije, poznoantički i vizantijski carevi nastavljali da drže evnuhe u svojim palatama. Mnogi od ovih evnuha su dolazili sa teritorija izvan nadležnosti rimskog zakona, ali kako se krećemo ka poznijem vizantijskom periodu, postoje znaci da su ljudi bili voljni da zaobiđu zakonodavstvo koje je pokušavalo da spreči kastraciju.³¹

U poznoj antici je, izgleda, stvarna praksa bila okvirno usklađena sa formalnim zakonskim ograničenjima. Prepubertetski dečaci su mahom kastrirani iz ekonomskih razloga. Uglavnom su dolazili iz udaljenih kutaka carstva, ili izvan njega, potom su kastrirani i slati u Carigrad zarad prodaje na pijaci robova. U poznijem vizantijskom svetu, međutim, slobodno rođeni dečaci su često kastrirani, da bi se obezbedio njihov celibat, da bi bili spaseni od đavoljih zamki, kako bi mogli da pristupe visokim pozicijama u upravljanju crkve i države. Retorika opšteg neodobravanja i spoljašnje poreklo su opstajali, ali stvarnost koja napreduje odslikava prilagodljivost kulturnih obrazaca koji okružuju pitanje kastracije.

EVNUSI: ODREĐENJE TERMINA

Termin evnuh, zapravo je reč sa veoma širokim značenjem, barem u poređenju sa našom, savremenom upotrebom. Iz perspektive savremene definicije roda, opseg ljudi obuhvaćenih ovim određenjem je iznenađujuće širok, posebno tokom ranijih vekova o kojima se govori u ovoj studiji. Na jednoj krajnosti, nalazili su se 'dvostruko kastrirani' dečaci (čije su celokupne genitalije uklonjene), koji su namerno stvoreni i izvedeni na tržište kao seksualni objekti. Na drugoj krajnosti su bili monasi u celibatu, koji nisu bili kastrirani, ali su ih nazivali evnusima, pa čak i monahinje čije je uzdržavanje od polnog opštenja navodilo neke autore da i za njih laskavo koriste taj termin.³² Grčki izvori pozne antike, barem u vidu pristojne proze, koristili su termin evnuh da označe različite slojeve pojedinaca bez određivanja stepena ili prirode njihove kastracije, uzrasta u kome su bili kastrirani ili njihovog društvenog i građanskog položaja. Do II veka naše ere, ovaj termin je mogao da ukazuje na bilo kog nereproduktivnog muškarca, bilo da je bio kastriran, rođen bez od-

³⁰ O ovome se detaljno raspravlja u Drugom poglavlju.

³¹ U XI veku je Teofilakt Ohridski izneo primedbu da je ovakvo zakonodavstvo dotrajalo i suvišno. O njegovim komentarima se raspravlja u zaključku.

³² U poznoantičkom hrišćanskom monaštvu, kao i u zapadnom monaštvu, termini εὐνοῦχος, εὐνουχίας i ἐν εὐνουχία ponekad su korišćeni da označe muškarce i žene u celibatu i njihov način života. Isposnice su se često prerašavale u muškarce i predstavljale se kao evnusi. Vid. Sebastian P. Brock, Susan Ashbrook Harvey, *Holy Women of the Syrian Orient*, Berkeley 1987, 59. Ovaj problem je naročito dobro ispitan u John Anson, „The Female Transvestite in Early Monasticism. The Origin and Development of a Motif”, *Viator*, br. 5, 1974, 1–32.

govarajućih reproduktivnih organa, ili je pretrpeo povredu koja ga je učinila besplodnim. Tako nailazimo, na primer, na evnuhe 'od rođenja', 'prisilne' evnuhe, ili evnuhe 'iz nužde'. Reč je, takođe, bila osnovni termin koji je obuhvatao izobilje genitalnih sakaćenja, od presecanja semenovoda (kao u savremenoj vazektomiji), preko uklanjanja jednog ili oba testisa, do potpunog uklanjanja svih muških polnih organa. Iako su drugi termini koji se odnose na određene vrste sakaćenja ušli u upotrebu, evnuh je ostao opšti ili omnibus termin, te je retko dalje prilagođavan na osnovu izgleda genitalija.

Ovo nas dovodi do duboko ukorenjenog problema definicije za savremeni Zapad. Ako bi savremena zapadna kultura definisala evnuhe onako kako su Vizantinci to činili, morala bi da evnusima smatra sve muškarce koji su se podvrgli vazektomiji, muškarce kojima su u okviru lečenja raka ili drugih bolesti amputirani testisi, muškarce rođene bez potpuno razvijenih polnih organa, te muškarce koji se leče od raka prostate lekovima koji uništavaju testosteron. Ovako nešto nikada ne bi moglo da bude prihvatljivo. Razlog je taj što termin evnuh nosi jak psihološki naboj u našem društvu, baš kao što je to često bivalo u antičkom ili srednjovekovnom svetu. On podrazumeva mnogo više od besplodnosti. On podrazumeva gubljenje muškog ponašanja, feminiziranost, prelaženje od muškog rodnog modela na ženski. Ono što je još više zastrašujuće sa tačke gledišta zapadne kulture je pretpostavka da u neka vremena i na nekim mestima ovaj prelaz nije bio dobrovoljan. Bilo kao kazna za zločin, ono što su roditelji sproveli nad detetom, osveta nad ratnim zarobljenicima ili političkim neprijateljima, ili ono što je gospodar nametnuo robu. Na prisilno kastriranje se gleda kao na narušavanje telesne celovitosti osobe, koje se danas smatra okrutnom i neobičnom kaznom, varvarskim postupkom.

Ono što stoji na putu primeni termina evnuh u vizantijskom kontekstu jeste to što je podrazumevano značenje, sadržano u ovoj reči, u vezi sa prisustvom ili odsustvom reproduktivne funkcije. U poznoantičkom i vizantijskom svetu, donošenje potomaka na svet je bilo suštinski značajno za rodno određenje. Vizantijsko, kao i rimsko društvo iz koga je izraslo, bilo je patrijarhalno u svojoj strukturi. Održanje porodice bilo je osnovno za ovo društvo, a gubitak reproduktivne sposobnosti smeštao je pojedinca izvan poretka ustaljenih društvenih načela izvedenih iz institucije porodice. Svi naši tekstovi prepoznaju ovo i izdvajaju evnuhe iz ove patrijarhalne šeme, navodeći nedostatak sposobnosti evnuha za stvaranje potomstva, kao i njihovo poreklo, izvan granica plemićkog društva. Sasvim je moguće da su evnusi smatrani 'posebnima' delimično zato što se mislilo da postoje izvan zemaljskog vremena i prostora. Kao grupa, oni su razvili i tehniku izvesnog načina prokreacije za napredovanje pomoću porodičnih veza..

Ova potreba za ostavljanje potomstva, pre nego fizički izgled ili pojedinih genitalnog sakaćenja, još jedno je ključno zapažanje o evnusima, viđenim u okviru posebne rodne kategorije. U sklopu tog uopštavanja, izgleda da drugi termini dopunjuju ili zamenjuju ovaj termin, kada se podaci odnose na grupu

nereproduktivnih muškaraca. Tu se misli na termin *galli*, koji je rano upotrebljavan za evnuhe sveštenike Velike Majke, kao i 'odsečeni muškarci' (τομίας), ili 'izdubljeni muškarci' (έκτομίας),³³ što se odnosilo na tehniku uklanjanja testisa iz skrotuma. Ovi termini se javljaju tokom čitavog perioda o kojem je ovde reč, ali se čini da postaju učestaliji pri njegovom kraju. U XI veku, Jovan Skilica, na primer, koristi 'evnuh' (εὐνοῦχος) i 'odsečeni čovek' (έκτομίας) gotovo u jednako meri i kao sinonime. Odgovarajući latinski termin *praecisus* se pojavljuje u latinskim izvorima. Termin 'ugnječen' (θλιβίας) odnosio se na evnuhe čiji su testisi bili namerno ugnječeni dok su bili sasvim mala deca. Termin 'uškopljenik' (spado/σπάδων) povremeno se javlja. Atanasije Atoski koristi 'evnuh' i 'uškopljenik', u istoj rečenici, bez razlike. Uškopljenik se obično koristio u pravnim tekstovima da označi 'prirodne evnuhe', muškarce koji su rođeni bez dobro razvijenih genitalija ili koji, verovatno zbog fizioloških razlika, nisu imali seksualnu želju.³⁴ U X veku, kada su dvostruko kastrirani evnusi, kojima su nedostajali oba testisa i penis, postali dragocena retkost u Carigradu, javlja se poseban termin *curzinasus*. Ovaj termin, koji ulazi u grčki jezik kao κυρζινάσους, dolazi od imena Harizm (Khwarizm), koje se odnosi na oblast centralne Azije u kojoj su lekari znali kako da izvedu ovu složenu i rizičnu operaciju.³⁵

Do XII veka, iako su Vizantinci i dalje često smeštali zajedno sve nereproduktivne muškarce pod jedinstveni opisni termin – evnuh, takođe su koristili i ove druge termine, kako bi istakli bitne razlike. Razumevanje ovih razlika pomoći će u rasplitanju naizgled protivrečnog jezika dobrih i loših ev-

³³ Autorka prevodi grčke termine engleskim izrazima 'cut men' i 'cut out men', s tim što prvi od ova dva termina koristi naizmenično za prevođenje oba grčka prideva τομίας i έκτομίας. Trudili smo se da se u prevodu na srpski više približimo grčkim, nego engleskim terminima. Prim. prev.

³⁴ Prema *Ecloga privata aucta: Epanagoge aucta, Ecloga ad Prochiron mutata, Synopsis minor*, ur. Karl Eduard Zachariä von Lingenthal, Athens 1931, zakonski zbornik koji je verovatno nastao pre X veka, termin evnuh podrazumeva tri vrste pojedinaca: uškopljenike (spadones/σπαδόνες), kastrate (kastatoi/καστράτοι) i ugnječene (thlibiai/θλιβίαι). Uškopljenici su oni koji zbog mentalnih bolesti ili duhovne neispravnosti ne mogu da koriste organe za razmnožavanje radi ostavljanja potomstva. Ugnječeni su oni kojima su majke ili dadilje ugnječile testise. Kastrati su oni kojima su genitalije odrezane „u skladu sa njihovim porodičnim običajima". Kastrati i ugnječeni ne smeju da usvajaju decu, jer ne mogu da ih stvore. Uškopljenici mogu da usvajaju decu jer za njih postoji nada za posedovanje potomstva. *Jus graecoromanum I–VIII*, ur. Ioannes Zepos, Panagiotes Zepos, [1931], reprint Aalen 1962, tom VI, IV.399. Termin καστράτοι ne potiče iz klasičnog grčkog, već je preuzet iz latinskog. U množini može da glasi ξαστέρτοι ili καστράτοι.

³⁵ Mišljenja sam da je ovaj tip kastracije, koji je uključivao uklanjanje oba testisa i penisa, bio redak u Vizantijskom carstvu, mada je veoma blizak savremenim istraživačima zbog čestog prevođenja odlomka Liutpranda Kremenskog. Ne smemo da zaboravimo da su tri mlada, potpuno kastrirana evnuha koje Liutprand pominje kupljena na Zapadu, gde je zaista postojalo tržište za duplo kastrirane evnuhe predodređene za život muških prostitutki na muslimanskim dvorovima. Liutprand je doveo ove mladiće vizantijskom caru kao veoma poseban i možda neprimereni poklon. *Die Werke Liutprands von Cremona*, ur. Joseph Bekker, [1915], reprint Hannover 1977, VI.VI.209. [Prevod na srpski jezik: Liutprand Kremenski, *Dva poslanstva u Konstantinopolj*, Beograd 2011.]

nuha u izvorima. Društvo je prepoznavalo razlike između evnuha kastriranih pre puberteta i muškaraca koji su kastrirani kao odrasli, prema sopstvenom htenju. Prvoj grupi je odavana počast, a na očiglednu 'drugost' njenih članova se često gledalo sa strahopoštovanjem. Druga je posmatrana sa nipodaštavanjem. Pretpubertetski polni i reproduktivni potencijal mogao se lako žrtvovati zarad stvaranja pojedinca koga društvo stvara da bi ispunio poseban niz društvenih ili religijskih potreba. Nakon puberteta je ova mogućnost za stvaranje evnuha bila daleko manje prihvatljiva.

Tako je termin evnuh bio veoma prostran i pokrivao je širok opseg pojedinaca. Štaviše, njegova definicija se menjala i razvijala od III do XII veka, a mnoge njegove varijante su postajale određenije. Jedan od bitnih znakova promene sadržaja ovog termina jeste činjenica da su Vizantinci promenili svoje objašnjenje etimoloških korena same reči evnuh. Njena originalna etimologija odražava najstariju tradicionalnu ulogu koju su evnusi igrali u plemićkom društvu, ulogu čuvara ložnice (ὁ τῆν εὐνήν ἔχων), a proizlazi iz grčke reči za krevet (ἐὐνή).³⁶ Do XII veka, vizantijski autori su tvrdili da termin evnuh dolazi od termina dobrouman ili visokouman (εὐνοος). Ova novija pretpostavka o poreklu termina evnuh, iako pogrešna, odražava različito mesto koje su evnusi zauzimali u poznijem vizantijskom društvu. Od XII veka, na evnuhe su počeli da gledaju kao na savršene slugе Boga i plemića, kao na visokoobrazovane i dobro istrenirane. Etimologija koja vodi poreklo od termina kao što su dobrouman ili visokouman činila se logičnom.

BIOLOGIJA, RAZMNOŽAVANJE, SEKSUALNOST, ASKETIZAM

U poznoantičkom i vizantijskom svetu je precizna priroda evnuhovog biološkog gubitka, sakaćenja ili abnormalnosti bila retko pominjana. Umesto toga, čovek je svrstavan među evnuhe jer nije mogao da stvara potomstvo. Ova činjenica mu je uskraćivala očinstvo unutar tradicionalnog, patrijarhalnog sveta proširene porodice. Ipak, upravo ta uskraćenost mu je dozvoljavala da igra druge značajne uloge, koje su činile sastavni deo tog kulturnog sistema. Značaj ovih uloga je bio priznat, pa čak i poštovan. U vizantijskom periodu za evnuhe, posebno za evnuhe kastrirane pre puberteta, koje su njihove fizičke osobine i akulturacija javno činile prepoznatljivima, smatralo se da imaju svojstvene i neotuđive osobine, koje su zapravo bile društveno izgrađene. One su se kretale od lepote i povišene seksualne privlačnosti, preko duhovnosti i posebnih intelektualnih sposobnosti, sve do 'magičnih' moći.

Evnusi koji su bili kastrirani pre puberteta imali su određene fizičke osobine koje su vezivane za evnuhizam. Bili su bezbradi i razvijali su osobenu građu, muskulaturu, raspored masnih naslaga, izgled lica, teksturu kože i op-

³⁶ Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue Grecque. Histoire des mots I–IV*, tom II, Paris 1968–1980, 385.

seg glasa. Na stepen do koga su ove fizičke promene dolazile do izražaja uticao je, naravno, uzrast u kome je došlo do kastracije. Ove fizičke promene su bile značajna rodna obeležja za evnuhe.

Aristotel, čije su naučne ideje zadržale uticaj tokom čitavog vizantijskog perioda, kaže da se evnusi preobražavaju u žene, ili, kako on to kaže, prelaze u žensko stanje. Njemu je nedostajala terminologija za raspravu o evnusima kao trećoj kategoriji. Galen povremeno iznosi pretpostavku da muške i ženske životinje kojima se uklone reproduktivni organi, mogu biti promenjene u treći tip bića, koji nije ni muški, ni ženski, a različit je od oba.³⁷ Pozniji vizantijski autori medicinskih spisa sledili Aristotela i Galena u raspravi o evnusima, koristeći jezik koji je odražavao seksualnu dvopolnost, svrstavajući evnuhe pritom sa ženama i decom u iznijansiranoj hijerarhiji ljudske puti.

Sve ovo navodi na jedno važno uvodno zapažanje: savremeno društvo razlikuje, lingvistički i na druge načine, muškarce koji su svojevolljno u celibatu, muškarce koji su slučajno ili prirodno impotentni, muškarce koji se podvrgavaju vazektomiji i muškarce kojima su svi polni organi uklonjeni. Međutim, niti se sve ove kategorije spajaju u jednu veću grupu, niti se pretpostavlja da su ovi muškarci nekako istupili iz muške vrste. Poznoantičko i vizantijsko društvo se ne čine zainteresovanim za iste fiziološke razlike. Ovo bi moglo da bude odraz uzdržavanja od rasprave o muškoj seksualnosti. Verovatnije je, međutim, da ovo odražava sklonost ka odvajanju muškaraca od evnuha u odnosu na njihovu reproduktivnu ulogu. Ovakvo razvrstavanje i njegove rodne posledice, postali su određujuća osobina evnuha pre nego fizički izgled genitalija ili uzročne okolnosti vezane za kastraciju. Ovo nas jasno upućuje na činjenicu da je sposobnost produženja porodične linije bila značajnija od mogućnosti ostvarivanja onoga što smatramo normalnom seksualnošću ili održavanja izgleda fizičke savršenosti.

Istovremeno, postoji razlog da smatramo da vizantijsko društvo nije uzimalo evnuhovu seksualnu aktivnost ili njegov izbor seksualnog objekta za istaknuti deo konstrukta 'evnuha'. Tako evnusi nisu mogli da ostavljaju potomstvo, ali neki su evnusi mogli biti seksualno aktivni. Evnusi su prikazivani kako učestvuju u seksualnim aktivnostima, kako sa muškarcima, tako i sa ženama. Zauzimali su bilo mesto muškarca, bilo žene kao partneri u seksualnom činu, ali su ostajali partneri lišeni mogućnosti stvaranja potomstva. Pošto je stvaranje potomstva, pre nego seksualna aktivnost, bila ključna rodna odredica u ovoj kulturi, seksualnost evnuha je bila drugorazredni faktor u društvenoj konstrukciji njihove rodne kategorije.

Medicinski pisci, sledeći klasičnu, prehrišćansku tradiciju, bili su skloni definisanju evnuha u skladu sa stanjem njihovih fizičkih tela. Nasuprot tome, kada je pozna antika prihvatila hrišćanstvo, filozofi i crkveni oci su često svr-

³⁷ *Claudii Galeni Opera omnia*, ur. Karl Gottlob Kühn, [1821–1833], reprint Hildesheim 1964–1965, tom I, 15.569, 16.585 (u daljem tekstu: Galen, *Opera omnia*).

stavali muškarce, žene i evnuhe u skladu sa njihovim generativnim moćima. Za Klimenta Aleksandrijskog (rođen 150. g. n. e.), na primer, evnusi su podrazumevali široku grupu pojedinaca, od muškaraca koji su bili besplodni ili kastrirani, do čitavih muškaraca u celibatu.³⁸ Plodnost, kao život, bila je ključna za definisanje muškosti; stoga, evnusi nisu bili u potpunosti muškarci.

Rana crkva se divila muškarcima koji su bili sposobni da se uzdrže i izbegnu seksualna iskušenja. Ovo je dozvoljavalo takvim muškarcima da preusmere svoje vitalne snage ka bitnijim stvarima. Ipak, rana crkva se nije divila evnusima, jer je smatrala da je kontrola koju su imali nad sopstvenom seksualnošću bila previše neodređena. S jedne strane, mogli su da sačuvaju svoje životne tečnosti i održe asketski život suviše lako. Naposletku, drama o kojoj je ovde reč leži u čovekovoј borbi sa fizičkim strastima. S druge strane, sumnjalo se da je evnuh u stanju da iskoristi svoje stanje za olakšavanje života u seksualnom razvratu. Tako, iako evnusi nisu mogli da stvaraju potomstvo, za neke od njih se mislilo da su seksualno aktivni, a dok je crkva dopuštala seksualnu aktivnost zarad potomstva, nerado je odobravala seks zarad zadovoljstva. Crkvenjaci su se takođe upustili u razmatranje toga da li evnusi u celibatu mogu da dostignu svetost. Kako celibat jednog evnuha nije mogao biti ispitan, bili su sumnjičavi povodom njegovog vladanja nad sopstvenim telom i samim tim i njegove tvrdnje o celibatu. Ono što je ovde na delu jeste nekoliko intelektualnih tradicija koje se razvijaju rame uz rame.

U okviru crkvenih i filozofskih svetova pozne antike možemo sresti veliku raznovrsnost mišljenja o evnusima i stepenu do koga su oni muškarci, žene ili neka vrsta 'drugog.' Deca su predstavljala anomaliju sličnu evnusima, zato što ne stvaraju potomstvo. Za decu, međutim, ovo stanje nije bilo trajno, a uz odgovarajuće društveno uslovljavanje, dečaci su postajali muškarci, a devojčice žene. Tako su dečaci pre puberteta često viđeni kao magično ili duhovno različiti od odraslih muškaraca, ali su sa zrelim dobom mogli da budu smešteni u sistem i da se razvijaju u punopravne, seksualno aktivne muškarce. Na kraju su jezik i logika različitosti koja je proisticala iz prokreacije ostavili evnuhe u limbu.

VIZANTIJSKE PARALELE SAVREMENOJ TEORIJI RODA

Da bismo razumeli ko su i šta su bili evnusi, moramo da pogledamo vizantijske paralele savremenoj teoriji roda. Pošto su naše izvore pisali ljudi koji su odgajani u mentalnom univerzumu srednjovekovne Vizantije, sve što imaju da kažu je oblikovano i filtrirano kroz njihovu kulturu.

Vizantijski autori su posmatrali i komentarisali temu koju mi definišemo kao rodne kategorije, iako ih oni nisu prepoznavali kao takve. Ova zapazanja su zabeležena u pisanim tekstovima i vizuelnim prikazima koji su bili

³⁸ Clemens Alexandrinus, *Stromata*, ur. Otto Stählin, Ludwig Früchtel, Berlin 1985, 3, 15, 97–99.

ugrađeni u umetničke tradicije i književne opise. Kategorija evnuha je posebno zanimljiva. Dok su evnusi bili na istaknutim mestima u carstvu tokom hiljadu godina, sačuvani komentari koji se odnose na njih često nose teško breme negativne retorske tradicije. Razdvajanje materije društveno konstruisane kategorije od negativne retorike koja je okružuje u bilo kom zadatom trenutku velik je izazov. Samo razvrstavanje mnoštva načina na koje je ova rodna kategorija bila predstavljena daje zanimljiv uvid u vizantijsko društvo. Moramo imati na umu da sve što nalazimo u izvorima jeste deo društvene konstrukcije, jednog dinamičnog i trajnog procesa. Pošto je diskurs ovog društva o evnusi-ma evoluirao sa vremenom, možemo da pratimo promene u društvenim stavovima o evnusi-ma i o konstrukciji roda uopšte.

Vizantijski svet je prilično različito poimao uređivanja bioloških i rod-nih grupa u odnosu na savremeni Zapad. Za početak, ove dve kategorije – biologija i rod, smatrane su jednom jedinstvenom. Za biološku prirodu fizičkog tela se pretpostavljalo da je u direktnoj svezi sa mnoštvom drugih elemenata unutar jedinke, elementima koji nisu bili povezani ni sa polom, ni sa rodom: snagom, hrabrošću, moralnim osobinama, inteligencijom, da nabrojimo samo nekoliko njih. Veliki deo ove strukture polnih i rod-nih klasifikacija u pozno-antičkom i vizantijskom svetu bio je uslovljen ranijim grčkim medicinskim verovanjima o sastavu tela.

Aristotel i Galen su, iako uzimajući zdravo za gotovo da muškarci i žene čine dva suprotna pola, bili skloni da opažaju i seksualnost i rod u vidu uspinjućih lestvica koje vode ka savršenstvu. Prečke ovih lestvica, od kojih su neke bile 'biološke', a neke društveno određene, bile su zasnovane na teoriji telesnih tečnosti, koja je preovladavala u medicinskoj misli antičkog sveta.³⁹ Ova pred-stava lestvica se takođe oslanjala na kulturološki utvrđene idealne norme obrazovanja i akulturacije mladića i devojaka, na ideje o prikladnom ponašanju polova, te na pretpostavke o intelektualnom i moralnom potencijalu muškara-cara i žena koje nisu dovođene u pitanje.

Na dnu lestvica nalazile su se žene i devojčice, koje su povezivane sa hladnoćom i vlažnošću. U sredini su bili dečaci i adolescenti koji su, ostavivši za sobom odrastanje i norme iz svog detinjstva provedenog u ženskim odajama, učili kako da postanu potpuni ili aktivni muškarci. Na vrhu lestvica su se nalazili oni muškarci koji su imali najviše vrednovane muževne osobine: toplotu, suvo-ću, aktivnost, plodnost i obuku za muško ponašanje. Kako su sazrevali i preuzi-mali svojstva primerenog muškog ponašanja, mladići su se postepeno kretali uz lestvice.⁴⁰ Prema ovom modelu, muškarci kastrirani pre puberteta bili su 'za-glavljeni' u određenoj vrsti zaustavljenog razvoja. Bili su muževniji od žena ili

³⁹ Teorija telesnih tečnosti razvrstavala je celokupan ljudski život na topao ili hladan, suv ili vlažan. Više su cenjena tela koja su bila topla i suva, od onih koja su bila hladna i vlažna.

⁴⁰ Brown, *The Body and Society*, 10–12, ističe značaj pridavan akulturaciji mladića i potrebi njihovog razvoja u skladu sa društveno predodređenim idealima muževnog ponašanja, zarad njihovog uspinjanja uz lestvice muškog savršenstva.

dečaka, ali nikada nisu mogli da dostignu status polno zrelih muškaraca, pa tako nisu mogli da dosegnu ni kulturološki određene osobine potpune muškosti. Dok su odrastali, završili su na potpuno drugačijim rodnim kolosecima.

Predstava lestvica podrazumeva hijerarhiju roda i polarizaciju između muškaraca i žena istovremeno. Tomas Laker se zalaže za jedinstveni seksualni model u antici, u kome je rod bio značajniji od biološke seksualnosti; prema ovom modelu, žensko telo je bilo sastavljeno u odnosu na mušku referentnu tačku.⁴¹ Ovaj argument ima mnoge zasluge, ali se u slučaju Vizantije mora pomiriti sa činjenicom da je vizantijsko društvo imalo odvojenu klasifikaciju pojedinca, evnuha, rođenog kao muškarca, ali onda kulturološki i psihološki izgrađenog u jedinku koja je opisana pozitivno u skladu sa svojom muškošću, a negativno u skladu sa svojom ženskošću. Kada su vizantijski izvori hteli da govore dobro o evnusima, činili su to u vidu pozitivnih osobina tradicionalno pripisivanih muškarcima. Kada su izražavali kritički stav prema evnusima, to su činili dodavali su im negativne vrednosti tradicionalno pripisivane ženama.

Ovi problemi sa određenjem moraju biti sagledani i kroz hijerarhijsku organizaciju vizantijskog društva. Ljudska bića – muškarci, žene i deca – bili su neodređena, nesavršena stvorenja dok ih društvo nije oblikovalo i usavršilo. Verovalo se da su muškarci po prirodi pogodniji za savršenstvo od žena. Tako su, od velike mase čovečanstva, jedino fizički celoviti muškarci mogli da dosegnu najviše vrhove fizičkog i moralnog savršenstva. U svetu narastajućeg hrišćanstva, sklonom asketizmu, ovi muškarci su spadali u dve rodno određene grupe. Jednu su sačinjavali aktivni, svetovni muškarci koji su živeli, stvarali potomstvo i često bili vođe u materijalnom svetu. Druga se sastojala od mislećih muškaraca koji su svesno odbacivali svoju seksualnu prirodu. I svetovni, prokreativni, aktivni muškarci i askete su biološki i fiziološki bili ‘muškarci’, ali su bili sagledavani kao dve odvojene rodne grupe zbog njihovog različitog odnosa prema seksualnosti i stvaranju potomstva.

Idealni tip asketskog muškarca je bio fizički „potpun” muškarac koji se trudio da postigne svetost kroz poricanje seksualnih nagona i telesnog. Ovaj tip svetosti je predstavljen kao trop u mnoštvu hagiografskih izvora i u kultovima vezanim za ličnost kao što je Sveti Simeon Stolpnik Mlađi. Ovaj trop je važan za razumevanje vizantijskog preinačenja značajnih biblijskih ličnosti poput proroka Danila. Kategorija svetog čoveka u svojevremenom celibatu, međutim, drugačija je od kategorije kastriranog evnuha koji je služio na dvoru ili u crkvi, iako su ponekad svi oni označeni kao evnusi.

Pojedinačni evnusi su često preuzimali rodne uloge i osobine svojstvene bilo aktivnim, porodičnim ljudima ili javnom životu isposnika. Ipak, zbog evnuške osakaćenosti i nesposobnosti za stvaranje potomstva, oni su ostajali deo grupe kojoj je pripisivan različiti rodni identitet. Nisu mogli da dosegnu status plemića, a dugo im nije priznavana ni mogućnost uzvišenosti isposnič-

⁴¹ Thomas Laqueur, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Mass. 1990, 22.

kih podviga zbog pretpostavke da nisu morali da se bore sa sopstvenom seksualnošću. Kao biološki i fiziološki nepotpuni muškarci, evnusi su takođe delili mnoge od osobina sa pretpubertetskim dečacima, za koje se smatralo da su u stanju u kome je njihov rodni status bio još uvek ambivalentan. Ako sagledamo vizantijski rodni konstrukt na ovaj način, primećujemo da evnusi nisu obavezno bili feminizirani; pre im je nedostajao celoviti status muškarca. Merila za postizanje savršenstva unutar određene rodne grupe nisu bili suprotstavljeni kao muškost i ženskost, već isključivo na muževnim plemićkim merilima. Poimanje evnuha kao nečeg nalik na treći pol ili treći rod, prilično je ustaljeno širom poznoantičkog i vizantijskog sveta, a preokret u tom shvatanju ima centralno mesto u ovoj knjizi.

Tema koja se iznova pojavljivala bilo je pitanje da li su evnusi sagledavani kao veštački sačinjena bića, i ko je, u tom slučaju, trebalo da ponese odgovornost za njihovo stvaranje. Ovo pitanje je blisko povezano sa društvenim shvatanjem prirode. U poznoj antici je kastracija bila dosledno osuđivana kao 'protivprirodna', pa je i sam evnuh bio osuđivan kao biće čije je postojanje bilo 'protivprirodno'. Ipak, do X veka su neki autori pomerili usredsređenost sa 'protivprirodnog' na 'natprirodno'. Ova promena sa sobom kao posledicu donosi pristup svetu izvan prirodnog sveta. To je veoma značajan preokret u duboko religioznom društvu.

Još jedan pokazatelj složenosti teme je činjenica da do XII veka vizantijski izvori koriste nekoliko termina koji se odnose na evnuhe, a ovi termini su se odnosili na naročitost prirode evnuhove osakaćenosti. Ova rastuća preciznost određivanja i težnja ka identifikovanju pojedinaca po prirodi njihove osakaćenosti odražava suptilnu hijerarhiju koja se razvija među nekoliko različitih podgrupa označenih opštim terminom evnuh.

Jedna od složenijih tema koja se ovde javlja jeste pitanje seksualnih sklonosti evnuha. Dok je vizantijska kultura često sagledavala evnuhe kao nevoljno seksualno uzdržane, takođe je pretpostavljala da su pojedini evnusi bili seksualno aktivni, ali nije to stavljala u središte njihovog rodnog konstrukta. Kako su evnusi postali sve prihvatljivija tema za istraživanje, neki istraživači pretpostavljaju da oni mogu biti izjednačeni sa savremenim muškim homoseksualcima, te da su evnusi radije birali muškarce za seksualne partnere, zauzimajući pasivnu ulogu u istopolnim odnosima. Ova ideja verovatno izrasta iz studija gala u antičkom svetu i antropoloških studija savremenih hidžri u Indiji.⁴² U grupama kao što su savremene hidžre, ustanovljenje rodnih sklonosti je prethodilo kastraciji. U Vizantiji, gde se čini da je kastracija obično sprovedena radije na deci nego na odraslim muškarcima, do nje je dolazilo pre nego što su lične rodne sklonosti mogle ikako biti utvđene.

⁴² Mary Beard, „The Roman and the Foreign: The Cult of the ‘Great Mother’ in Imperial Rome”, u: *Shamanism, History and the State*, ur. Nicholas Thomas, Caroline Humphrey, Ann Arbor, Mich. 1994, 164–190; Serena Nanda, *Neither Man Nor Woman: The Hijra of India*, Belmont, Calif. 1990.

Ovo nas dovodi do osetljivog pitanja sa kojim savremena biologija u ovom trenutku i dalje pokušava da izađe na kraj. Da li je ono što nazivamo homoseksualnošću urođena crta, ili je reč o naučenom ponašanju? Naši vizantijski izvori nam često govore da su evnusi bili pasivni partneri u istopolnim odnosima, ali isti ovi autori sažaljevaju evnuhe jer ovi osećaju požudu ka ženama, ali nisu u stanju da sprovedu svoje želje u delo.

Kako je to Mišel Fuko veoma vešto pokazao, ne smemo da pretpostavimo da druga društva funkcionišu koristeći naše kategorije, bez obzira na to koliko bi nam one mogle izgledati očigledno i bazično.⁴³ Moramo izbegavati automatsko pripisivanje srednjovekovnom svetu naših savremenih pretpostavki o seksualnim kategorijama i ponašanju koje se čine bliskim na prvi pogled, ili stvaranje preuranjenih pretpostavki o seksualnoj prirodi društva u svetu koji je bio veoma različit od našeg. Tako bi bilo anahrono i nelogično pretpostaviti da je vizantijska kategorija evnuha bila na bilo koji način slična savremenoj kategoriji 'gejeva', uprkos podrugljivim tradicijama zajedničkim za obe ove kategorije. Istina je da neki vizantijski izvori izveštavaju o evnusima koji su 'evnusi po prirodi'.⁴⁴ Na primer, u Žitiju Svetog Andrije Jurodivog iz X veka nalazimo da se jedan takav evnuh sprijateljio sa svečevim prijateljem Epifanijem. Evnuh je mlad, a svetac ga optužuje da je sodomit.⁴⁵ U Žitiju Svetog Vasilija Novog postoji dugačka dijatriba protiv moćnog dvorskog evnuha Samone. On je nazvan 'evnuhom po prirodi' (φύσει ὁ Σαμωνᾶς εὐνοῦχος) i optužen za učestvovanje u delima sodomije.⁴⁶ U Žitiju Svetog Nifona iz Konstantijane, verovatno napisanom nakon X veka, nailazimo na demone koji se raspravljaju oko duše evnuha nazvanog sodomitom. On je takođe 'evnuh po prirodi' (φύσει εὐνοῦχος), kako 'duhom' (ψυχῆ) tako i 'telom' (σῶμα). U ovom slučaju svetac spasava evnuhovu dušu. U istom žitiju saznajemo o još jednom evnuhu, 'evnuhu po prirodi' (τῆ φύσει εὐνοῦχος), koji je voleo novac i tukao svoje sluge; njega čak ni Bogorodica nije mogla spasiti.⁴⁷

Vizantijski izvori su skloni pretpostavci da su evnusi učestvovali u istopolnim odnosima kao pasivni partneri, ne predstavljajući to kao pitanje lične

⁴³ Michel Foucault, *The History of Sexuality, vol. 1, An Introduction*, New York 1990, 36–47, 103–114.

⁴⁴ Termin 'evnuh po prirodi' se takođe koristio za označavanje muškaraca koji su rođeni bez funkcionalnih seksualnih organa ili seksualne želje.

⁴⁵ Nikephoros, *The Life of Saint Andrew the Fool*, ur. i prev. Lennart Rydén, Uppsala 1995, tom I, 82.1056; Nikepohoros, „Vita of St. Andrew Salos”, AASS, br. 6, maj, 1688, 30. Tekst iz AASS navodi da je on evnuh po prirodi (τῆ φύσει).

⁴⁶ S. G. Vilinskii, *Zhitie sv. Vasiliia Novago v russkoi literature*, Odessa 1911, 285–290 (u daljem tekstu: Vilinskii, *Zhitie sv. Vasiliia Novago v russkoi literature*). Prema rečima Svetog Vasilija: „Oni koji počine delo sodomije u tajnosti, kao što si ti uradio – jer Samona je bio evnuh po prirodi, prijatan na oko i istrajni objekat nesvetih dela – moraju s pravom biti nazivani nesvetima i prokletima!” (287.25). Ime za intimne odnose mučno je dvosmisleno.

⁴⁷ *Materialien zur Geschichte der byzantinisch-slavischen Literatur und Sprache*, ur. A.V. Rystencko, P. O. Potapow, Odessa 1928, 111.9, 68.1 (u daljem tekstu: *Materialien zur Geschichte*).

seksualne sklonosti. Zapravo, zvanično uputstvo o dužnostima koje je glavni dvorski evnuh davao evnusima koji su bili inaugurisani u službu u privatnim carskim odajama iznosi zabranu druženja i udruživanja evnuha sa „ljudima lošeg ugleda ili onima koji su skloni novinama”. Treba primetiti da seksualno ponašanje koje bismo označili kao homoseksualno nije zabranjeno, pa čak ni pomenuto. Ovo nije aktivnost koja se stavlja pod zabranu. Umesto toga, evnusima se nalaže oprez u tome sa kim se udružuju u bilo kom smislu. Pretpostavljam da ‘evnuh po prirodi’ može biti šifrovani izraz koji se ponekad koristi da označi one kastrirane muškarce koji aktivno traže seksualni kontakt sa drugim muškarcima.⁴⁸ I dok takva oznaka ukazuje na seksualne radnje koje mi vezujemo uz mušku homoseksualnost, ništa ne nagoveštava da rodni konstrukt evnuha može na koristan način biti upoređen sa savremenom homoseksualnošću.

U širem smislu, ima malo dokaza da su pojedinci u vizantijskom društvu smeštani u rodne kategorije prevashodno zbog njihovih seksualnih sklonosti bilo koje vrste, što je u nekim društvima bitno pri utvrđivanju roda. Prisustvo ili odsustvo genitalija takođe ne izaziva mnogo komentara u našim vizantijskim izvorima. U vizantijskom društvu su rodne kategorije utvrđivane na način koji podseća na neka američka indijanska društva XIX veka, u kojima su prevashodne odrednice roda bile društvene uloge i konvencije koje uređuju spoljašnji izgled, fizičke manire, facijalne ekspresije i način oblačenja.⁴⁹ Dok je njihova nesposobnost da ostave potomstvo bila deo konstrukta, njihove seksualne sklonosti, iako se o njima ponekad raspravljalo u nagoveštajima, to nisu bile.

Kao i kod mnogih drugih uopštavanja, važno je upamtiti da je sve na šta nailazimo u izvorima deo društvene konstrukcije kao dinamičnog procesa. Nakon VIII veka, kada je sve veći broj evnuha nastajao od članova vizantijskog društva, oni više nisu mogli biti klasifikovani kao izopštenik. Vizantijsko društvo redovno je razmišljalo o evnusima kao grupi, raspravljajući o moralnosti kastracije, ružeći ili hvaleći evnuhe, izmišljajući njihove uloge i osobine, pa čak i stvarajući ‘istorijske’ evnuhe i smeštajući ih u fiktivnu prošlost, nastalu u sadašnjosti.

Mnoge od osobina evnuha koje ćemo razmatrati kao društveno dodeljene aspekte roda, naši poznoantički i vizantijski izvori uzimali su za urođene i, u njihovoj svesti, biološke. Na primer, evnusi su kritikovani jer su bili skloni plakanju. Savremeni posmatrač bi pretpostavio da je ovo povezano sa načinom na koji su bili odgojeni. Vizantijski bi posmatrač, međutim, rekao da evnusi

⁴⁸ *De cer.*, 2.25.624. Ovo se dešava u kontekstu ceremonije proglašenja kuvikularija. Mogli bismo takođe da pretpostavimo da je ‘evnuh po prirodi’ termin koji je korišćen za muškarca rođenog bez potpuno razvijenih polnih organa ili seksualne želje.

⁴⁹ Vid. odličnu raspravu Harriet Whitehead, „The Bow and the Burden Strap: A New Look at Institutionalized Homosexuality in Native North America”, u: *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, ur. Sherry B. Ortner, Harriet Whitehead, Cambridge 1981, 97.

plaču jer su izgubili urođenu mušku osobinu emotivne samokontrole. Za taj gubitak se pretpostavljalo da je urođena posledica ili biološka posledica gubitka testisa.

JEZIČKA SELEKCIJA

Sama dugovečnost i evolucija rodnog konstrukta vizantijskih evnuha često nas dovodi do zabune prilikom njegovog sagledavanja. Retorski repertoar dostupan vizantijskim autorima, koji su često imali sopstvene skrivene namere, dovodio je do krajnje protivrečnog predstavljanja evnuha, čak i u delu jednog istog autora. Stoga je, neizbežno, ova knjiga ujedno i studija upotrebe jezika. Naše poznavanje Vizantije je zamagljeno jer počiva na nepotpunim izvorima koje su pisali ljudi sa, često prikrivenim, sopstvenim besedničkim namerama. Jedna metodološka pretpostavka ove knjige jeste da iscrpna studija jezika može da ukaže na stavove, kulturološke strukture i rodne postavke koje nijednom nisu otvoreno izrečene. U slučaju evnuha, one prikazuju društvo koje je dugo dopuštalo neodređenost u određivanju roda. U praksi su evnusi dosledno doživljavani kao neodređeni, barem u odnosu prema savremenim pravilima muških ili ženskih rodnih kategorija. Rezultat toga je da je njihovo prisustvo podsticalo upotrebu jezika i uzrokovalo komentare u izvorima koji na izuzetan način otkrivaju podatke izvan očekivanja svojih autora.

Iako smo videli da je vizantijski rodni konstrukt za evnuhe hijerarhijski postavljen i definiše se u odnosu na idealnu muškost – bilo da je reč o aktivnom svetovnom muškarcu ili isposniku – važno je primetiti da poznoantički i vizantijski izvori pokušavaju da izraze taj konstrukt na jeziku koji odražava dvopolnu, muško-žensku tradiciju. Struktura grčkog jezika prepoznaje i označava pojedinca u muškom ili ženskom rodu. Evnusi su, bez izuzetka, gramatički tretirani kao pripadnici muškog roda i nikada nisu bili vezivani za gramatičke oblike ženskog ili srednjeg roda. Tako je jezik mahinalno smeštao pojedince u ustaljene muške ili ženske kategorije i nije lako dozvoljavao pojedincima, u polnom smislu, pripadnost alternativnoj kategoriji ili međukategoriji. Bilo da je vizantijsko osmišljavanje roda bilo dvopolno ili jednopolno po usmerenju, jednako je bilo teško uobličiti određenje pojedinaca koji se nisu prilagođavali prihvaćenim polaritetima, niti su napredovali uz lestvice koje su vodile do muškog ideala. Međutim, vizantijska kultura je razvila mnoštvo načina govorenja o evnusima. Jezik je se razvijao i često postajao jezik neodređenosti i negacije.

Nakon IX veka primećujemo da mnogi vizantijski izvori prevazilaze raniju dvopolnu jezičku tradiciju i prihvataju ovaj hijerarhijski raspored rodnih grupa, te određuju evnuhe koristeći one muške osobine koje im nedostaju, radije nego ženske osobine koje se smatralo da imaju. Sve više su te poželjne osobine koje su evnusima nedostajale postajale upravo one osobine koje određuju idealnu muškost, poput snage ili hrabrosti. Ipak, uprkos preglednosti ove

jednopolne strukture, jasno je da se dvopolni model takođe pomalja u jeziku koji je bio dostupan našim izvorima.

Vidimo elemente dvopolnog modela u načinu na koji je dvopolnost grčkog jezika sprečila prikladno izražavanje rodne raznovrsnosti u medicinskoj i naučnoj zajednici, iako je njena sopstvena tradicija podupirala ideju vertikalnog kontinuuma, koja je objašnjavala fiziološke razlike između muškaraca, žena, dece i evnuha u vidu napredovanja ka idealnoj muškosti. Ova medicinska tradicija je dala i slično objašnjenje za starost – stari ljudi su se kretali niz fiziološku lestvicu u smeru evnuha, žena i dece. Naravno, svi ovi problemi tumačenja postaju još složeniji pri prevođenju sa grčkog na engleski jezik.⁵⁰

PRIRODA IZVORA

Primarni izvori za ovu studiju su, kao i većina vizantijskih izvora, raštrkani i nema ih mnogo. Korisne informacije se donekle mogu naći u čitavom korpusu primarnih izvora, često zasebno, te u jezičkim ili retorskim sredstvima koje autor koristi bez svesnog razmišljanja. Nalaženje podataka je dodatno zakomplikovano činjenicom da za evnuhe, a posebno za 'dobre' evnuhe, često nije ni zabeleženo da su bili evnusi. Prikupljanje podataka su otežale generacije urednika i izdavača koji su, do skoro, često koristili eufemizme ili izbegavali pominjanje evnuha u tekstovima, ponekad i ne uvrštavajući termin evnuh u indekse.

Medicinski izvori, kako vizantijski tako i savremeni, donose vredne podatke o evnusima. Učenja Aristotela, Galena i Hipokrata sačinjavala su osnovu za medicinske stavove o evnusima. Vizantijski lekari se, poput Pavla sa EGINE i Teofila Protospatarija, uglavnom oslanjaju na Galena, mada su njihove varijacije na Galenova učenja često veoma značajna. Vizantijske rasprave o ishrani uglavnom su precizne u vezi sa pitanjem roda, pa otkrivaju značajne podatke o rodnim kategorijama, koje se tiču tipova puti i njenog sastava, kao i načina na koje različite vrste hrane ojačavaju rodne kategorije. Recepti za napitke i lekove su često rodno određeni, iznoseći različite vrste lečenja za različite rodne grupe. Ove vrste medicinskih izvora su sklone okamenjenosti vokabulara, čak i tokom velikih vremenskih perioda.

Evnusi su u vizantijskim istorijskim narativima, uz neke izuzetke o kojima će biti reči, često predmet poruge i na njih se gleda kao na žrtvene jarčeve za carske neuspehe. Takvi narativi su bili gotovo neizbežno sastavljeni kao deo političkog programa, ili sa ciljem opravdavanja određenog ishoda. Autori koji su bili vezani za pogled na svet u kome su muška snaga i vrednosti imale glavno mesto, naglašavali su feminiziranost evnuha i pripisivali im čitav niz ne-

⁵⁰ *Ioannes Scylitzes Synopsis historiarum*, ur. Hans Thurn, New York 1973, 406.95 (u daljem tekstu: *Skyl.*), na primer, koristi termin nemuževan (ἄνανδρος). On se redovno prevodi kao 'feminiziran', što predstavlja savremeno englesko značenje nametnuto terminu koji zapravo znači nemuževan. Liddell-Scott ga definiše kao 'nedostatak muškosti; nemuževnost; kukavičluk'.

gativnih stereotipa izvedenih iz ženskih osobina. Crkvene istorije su manje stroge, verovatno zato što su, u veoma velikom broju, visoki crkveni zvaničnici, monasi i sveti ljudi bili evnusi. U ovim izvorima su evnusi često hvaljeni i cenjeni zbog njihovog celibata.

Propovedna literatura je u manjoj meri značajna za ovo istraživanje. Jedina beseda u kojoj sam naišla na direktno bavljenje evnusima jeste prva od čuvenih beseda Svetog Jovana Zlatoustog o taštini nad taštinama, koja je, prema predanju, izgovorena nad velikim evnuhom Evtropijem, dok se ovaj skrivao od straha ispod oltara Svete Sofije. Jovan Zlatousti nam ni u jednom trenutku ne kaže da je predmet njegove besede evnuh.⁵¹ To nije ni neophodno, jer je beseda puna 'evnuškog govora' – posebnog jezika koji je po navici korišćen da opiše evnuhe. Nasumični zanimljivi delovi podataka izvučeni su i iz besede koja se bavi evnuhom kraljice Kandaleije u knjizi *Dela apostolska*, kao i iz odlomka o „evnusima za carstvo Božije” iz Jevandelja po Mateju. Crkvenjaci su, čini se, uglavnom izbegavali da se neposredno bave pitanjem evnuha. Propovedna literatura, međutim, donosi bogatu građu koja se tiče anđela. Veze između evnuha i anđela brojne su i intrigantne, a propovednička literatura se pokazala veoma korisnom u ovom pogledu.

Vizantijski zakonici ponekad raspravljaju o evnusima, a postepeno poboljšanje statusa evnuha može biti praćeno u ovim dokumentima. Zakonici su, istovremeno, izuzetno konzervativni, pa novi zakoni nisu morali poništiti stare. Stoga su zakonici često ponavljali starije, tradicionalno zakonodavstvo, iako je bilo zastarelo. Rezultat je to da su zakonici retko pouzdani vodiči za ono što je sačinjavalo tekuću praksu. Imamo nagoveštaj savremene svesti o ovom fenomenu u XI veku. Teofilakt Ohridski je primetio da je staro Justinijanovo zakonodavstvo o stvaranju evnuha još uvek na snazi, ali da, što se Teofilakta tiče, ovi zakoni, i crkveni i građanski, „treba da budu odbačeni kao istruleli donovi, za koje se zna da su beskorisni i očigledno neprimereni za upotrebu, bilo u tvojoj monaškoj zajednici ili u crkvi Božijoj”.⁵²

Postoji posebno bogat korpus epistolarnih spisa iz X veka. Većina ovih pisama usmerava pažnju na dvorane i ostale elitne carigradske figure, od kojih su mnogi bili evnusi. Dok neka od pisama ocrnjuju evnuhe na uobičajen način, druga odražavaju srdačne odnose između članova elite i evnuha na dobrim pozicijama.

Hagiografski korpus, to jest priče o životima svetaca ovog perioda, sa svojim mnogo širim opsegom priča i opštih mesta, donosi iznenađujući obim zanimljive građe o evnusima. Ponovo, neki autori koriste tradicionalni osuđujući jezik, prikazujući evnuhe kao simbole materijalnog sveta i njegovih zala, pa čak i kao đavolje slugе. Iznenađujući broj autora, ipak, predstavlja evnuhe kao svete i pravedne ljude. Jedan hagiograf će u svom tekstu govoriti

⁵¹ „Homilia in Eutropium eunuchum patricium”, *PG*, br. 52, 392–414.

⁵² Theophylacte d'Achrida, *Vol 1. Discours, traités, poésies*, ur. Paul Gautier, Thessalonica 1980–1986, 313.19–22 (u daljem tekstu: *Odbrana evnuha*).

i o dobrim i o lošim evnusima, dodatno odražavajući neodređenost sa kojom se gledalo na evnuhe. Ovakva vrsta izvora obezbeđuje mnoge prikaze uloga evnuha u svakodnevnom životu, a posebno njihovu važnu ulogu kulturnih, pa i duhovnih posrednika.

U vizantijskom IX i X veku nastale su brojne taktike ili liste činovnika i pravila protokola. Oni su izuzetno važni za određivanje službi i titula koje su evnusi imali u državnoj birokratiji, kao i njihovog ranga u strukturi vlasti. Ovaj izvor je iscrpno korišćen u prethodnim studijama o evnusima, a to je najzapaženije činio Rodolf Gijan.⁵³ Zahvaljujući njegovom radu, možemo uspešno da koristimo podatke o ulogama evnuha na dvoru, prikazanim u spisima Konstantina VII Porfirogenita (913–959), pre svega u *De ceremoniis*.

Evnusi se takođe javljaju u raznovrsnim, neraspoređenim izvorima. Pominju se u određenom broju manastirskih osnivačkih dokumenata (tipika), u putopisnim pričama, u *Timarionu*, toj ludoriji od putovanja kroz Had,⁵⁴ kao i u onirokritikama ili sanovnicima. Promenljivi stavovi o evnusima i njihovoj društvenoj ulozi mogu se naći i u narastajućoj narodnoj tradiciji o Carigradu i njegovom osnivaču, caru Konstantinu, u legendama o caru Justinijanu, kao i u promenama u shvatanju proroka Danila u društvu. Umetnički izrazi donose zanimljive uvide u raspravu o evnusima. Ova građa će biti korišćena do određene mere, iako je na nekom istoričaru umetnosti da razmotri njegov celoviti značaj.

Naposletku, jedan od nezaobilaznih tekstova korišćenih u ovoj studiji jeste i *Odbrana evnuha*, iz pera episkopa Teofilakta Ohridskog iz XI veka. Napisan u dijalektu klasičnog predanja, ovaj tekst je sastavljen za autorovog brata, evnuha na visokoj poziciji među episkopalnim osobljem Svete Sofije, a sadrži raspravu između bradatog monaha i evnuha oko posledica nedavnog kastriranja evnuhovog mladog nećaka, za koju Teofilakt tvrdi da je prečuo krijući se iza zavese. Ovakva postavka dozvoljava Teofilaktu da izloži dobra i loša ustaljena opažanja o evnusima.

Teofilaktov traktat je jedinstven po tome što nudi sistematičan i sažet pregled negativnih i pozitivnih primedbi o evnusima i kastraciji. Druga rasprava ove vrste ne postoji u korpusu vizantijskih izvora. Traktat je napisan iz značajnih ličnih razloga, te njegovi pozitivni stavovi možda ne odražavaju

⁵³ Rodolphe Guiland, „Études sur l'histoire administrative de l'empire byzantine: Les titres auliques des eunuques. Le protospathaire”, *Byzantion*, br. 25–27, 1955–57, 649–95; Idem, „Les eunuques dans l'empire byzantine: Étude de titulature et de prosopographie byzantines”, *Revue des études byzantines*, br. 1, 1943, 197–238; Idem, „Études de titulature byzantine: Les titres auliques réservés aux eunuques”, *Études byzantines*, br. 12, 1954, 50–84; br. 14 1956, 122–157; Idem, „Fonctions et dignités des eunuques”, *Revue des études byzantines*, br. 2, 1945, 185–225; br. 3, 1945, 179–214. Ovi članci su bili sažeti i sabrani u Idem, *Recherches sur les institutions byzantines*, Amsterdam 1967 (u daljem tekstu: Guiland, *Recherche*).

⁵⁴ *Byzantine Monastic Foundation Documents*, ur. John Thomas, Angela Constantinides Hero, Washington, D.C. 2000. (u daljem tekstu: Thomas, Constantinides, *Byzantine Monastic Foundation Documents*), dostupno na www.doaks.org; *Timarione/Pseudo-Luciano, testo critico, introduzione, traduzione, commentario e lessico*, ur. i prev. Roberto Romano, Naples 1974.

opšte stajalište u Teofilaktovom svetu. Međutim, reč je o neizmerno bogatom delu, a prihvatanje i miosrđe, koji su u njemu izraženi, dirljivi su za čitaoca.

Nažalost, ne posedujemo gotovo nijedno pisano delo za koje se sa sigurnošću možemo reći da ga je napisao evnuh. Posledica toga je da evnusi nemaju sopstvene glasove.⁵⁵ Kada bismo mogli pouzdano da tvrdimo da je Sveti Simeon Novi Bogoslov bio evnuh, to bi nam omogućilo da čujemo glas barem jednog od njih, a njegova upotreba jezika bi nam dala uvid u glas evnuha. Najpribližnija procena, koja očigledno može biti osporena, jesu brojni odlomci u kojima autori govore kao evnusi, ili u njihovo ime.

Sekundarna literatura o evnusima u Vizantijskom carstvu nije obimna a njen najčešći proizvod su studije razvoja vizantijskih institucija. Tema evnuha je odavno opčinjavala istoričare, a istraživači XVIII i XIX veka videli su je kao 'orijentalni' element u vizantijskoj hrišćanskoj kulturi, te kao pogrdnu naspram grko-rimske klasične tradicije. Ova tradicija je opstajala donedavno i navodila istoričare da stidljivo pristupaju ovoj temi. Tek je 1950. godine Rodolf Gijan sazeo i objavio svoju seriju članaka o evnusima u jedinstvenom izdanju.⁵⁶ Njegovo prevashodno interesovanje bilo je proučavanje carskog upravnog sistema, a usredsredio se uglavnom na evnuhe koji su držali pozicije na carskom dvoru i na prirodu njihovih službi i titula.

Kit Hopkins je 1978. godine posvetio dva poglavlja svoje knjige *Osvajачi i robovi* sociološkoj analizi evnuha na vizantijskom dvoru.⁵⁷ U svojoj promišljenoj analizi, on iznosi tezu da su evnusi imali stvarnu moć i da nisu bili samo žrtveni jarčevi za nesposobne careve i zlonamerne komentatore. Autor odbacuje pogrdni jezik koji se koristio u opisu evnuha kao „nešto što se može očekivati”, i zapaža očiglednu sličnost između vizantijskih dvorskih evnuha i dvorskih Jevreja u nemačkim državama u XVII i XVIII veku: obe grupe su prikazivane u negativnoj svetlosti, ali bogato nagrađivane i moćne. On ističe ključnu ulogu koju su evnusi odigrali u posredovanju između običnih ljudi i sve više nepristupačnog cara, kao i između plemstva i rastuće birokratske strukture.

U poslednjih nekoliko godina pojavila se nekolicina značajnih studija posvećenih evnusima. U *Večitoj pobedi*, Majkl Mekormik pokazuje način na koji se moć evnuha odslikavala u dvorskim ritualima.⁵⁸ Još skorije je Piter Braun raspravljao o evnusima u svojoj studiji o ranom hrišćanskom društvu.⁵⁹ Najbolji uvod i pregled uloge evnuha u poznoantičkim plemićkim domaćinstvima, uklju-

⁵⁵ Imamo zbirku vojnih taktika i drugih rukopisa koje je naručio slavni evnuh Vasilije Lakapen (takođe poznat i kao Vasilije Kopilan), oko 925 – 985. Ova zbirka uključuje Vasilijev sopstveni spis o pomorskim bitkama. Još uvek nisam videla ovaj neobjavljeni rukopis. ODB, 1: 270.

⁵⁶ Guillard, *Recherches*.

⁵⁷ Keith Hopkins, *Conquerors and Slaves*, Cambridge 1978.

⁵⁸ Michael McCormick, *Eternal Victory: Triumphal Leadership in Late Antiquity, Byzantium, and the Early Medieval West*, Cambridge 1986.

⁵⁹ Brown, *The Body and Society*, 10–11, 19, 169–171, 268–269. Time se bavi i Kuefler, *The Manly Eunuch*.

čujući i carsko domaćinstvo, jeste knjiga Petera Gijoa *Eunuchen als Sklaven und Freigelassene in der griechisch-römischen Antike*.⁶⁰ Tokom 1990-ih, Šon Marmon je objavio odličnu knjigu pod naslovom *Evnusi i svete granice u islamskom društvu*, koja pokriva period od XII do XIV veka.⁶¹ Marmon nudi neke korisne ideje o evnusima kao bićima koja su postojala delimično van prostora i vremena. U skorije vreme Pjotr Šolc je objavio pozamašni, ali površni esej koji seže od antičkog Bliskog istoka do Kine i Vatikana, ali ne govori mnogo o Vizantiji.⁶² Odličnu novu studiju o evnusima u poznoj antici i na srednjovekovnom Zapadu je nedavno izneo Metju Kifler u knjizi *Muževni evnuh: muškost, rodna neodređenost i hrišćanska ideologija u poznoj antici*.⁶³

ZAKLJUČAK

Vizantijsko društvo nije jedinstveno ili neizbežno negativno gledalo na evnuhe. U nekim periodima, kao i u očima pojedinih autora, bili su omraženi i izvrgnuti ruglu; u drugim periodima i sa stanovišta drugih autora, bili su počastvovani i poštovani. Naši izvori su puni neodređenosti i dvosmislenosti kada je reč o evnusima, o tome kakva su oni vrsta ljudi bili, te o tome kako su se 'uklapali' u ljudsku rasu i duhovni svet. Čak i kada su smeštani u polne i rodne kategorije, ove kategorije su bile promenljive. Odražavajući društvene promene, razvijale su sa vekovima.

Prvi deo ove knjige prilazi pitanju iz ugla uopštenog problema jezičkih i kategorijskih poimanja, posebno jezičkog filtera i okvira jezika, medicinskog znanja i prevladavajućih pretpostavki o psihologiji i rutinskim oblicima akulturacije. Drugi deo menja težište i analizira temu iz ugla prikaza, službovanju, legendi i narativa koji na ovaj ili onaj način govore o evnusima kao pojedincima ili protagonistima. Ovo nisu neophodno 'istorični' izvori u smislu narativa o 'stvarnom svetu' i postojećim ljudima. Ovi izvori često opisuju evnuhe koji se pojavljuju u snovima, čudotvornim vizijama, hagiografskim pričama i legendama o osnivanju. Ove pripovesti o izmišljenim evnusima tako pridodaju materijal broju od oko dve stotine zabeleženih evnuha koji se pojavljuju u hronikama ili drugim naratima iz ovog perioda. Ovi nam pojedinci, bili oni stvarni ili izmišljeni, pokazuju i kako su se evnusi uklapali u vizantijsko društvo i koje dužnosti i jedinstvenih osobina im je to društvo dodeljivalo.

Zaključak je posvećen najvažnijem pitanju koje je izniklo iz ove studije: suštinskoj funkciji evnuha kao grupe u Vizantiji, funkciji dovoljno značajnoj da održi instituciju u životu tokom jednog milenijuma, samo u ovom društvu. Teš-

⁶⁰ Peter Guyot, *Eunuchen als Sklaven und Freigelassene in der griechisch-römischen Antike*, Stuttgart 1980.

⁶¹ Marmon, *Eunuchs and Sacred Boundaries*.

⁶² Piotr Scholz, *Eunuchs and Castrati: A Cultural History*, trans. John A. Broadwin, Shelley L. Frisch, Princeton 2001.

⁶³ Kuefler, *The Manly Eunuch*.

ko se može dovesti u pitanje da su u vizantijskom svetu evnusi predstavljali izdvojenu rodnu kategoriju, određenu oblačenjem, preuzetim seksualnim ponašanjem, poslom, fizičkim izgledom, kakvoćom glasa i, za neke evnuhe, ličnom izveštačenošću. Jasno je da imamo posla sa kulturom koja je društveno izgradila rodnu kategoriju uz pomoć jedne vrste fizičkog sakaćenja koje je dovelo do psihološke promene. Štaviše, ako sagledamo ovo društvo iz ugla naših savremenih modela organizacije rodnih i polnih kategorija, lako je uočljivo da su obe ove kategorije bile promenljive i društveno uslovljene. Sledeći korak predstavlja ispitivanje određenih svesnih ili nesvesnih obrazaca u jeziku, medicinskoj misli i kulturnoj normalizaciji, koji su protkani kroz naše izvore.

PRVI DEO

ROD KAO DRUŠTVENI KONSTRUKT

Vizantijsko društvo je redovno izražavalo širok opseg jednako svesnih i nesvesnih pretpostavki o evnusima. Prvi deo ove knjige služi se savremenim modelima koji opisuju društveno određenje roda sa ciljem analize četiri načina na koje su zapažanja o evnusima bila kulturološki ukorenjena u vizantijskom društvu. O evnusima se raspravljalo posebnim jezikom. Od njih se očekivalo da ispoljavaju fiziološke i psihološke crte koje su bile rezultat kastracije. Bivali su akulturisani da bi ispunili određene društvene uloge i očekivanja. Do X veka je rodni model izgrađen oko evnuha bio do te mere deo društva da su autori smatrali neophodnim preradu istorijskih narativa i izmišljanja istorijske prošlosti za evnuhe.

Ovi izvori takođe nagoveštavaju da vizantijsko društvo nije bilo vezano za strogu, dvopolnu rodnu strukturu, poput one koja je dugo smatrana normalnom u današnjem zapadnom društvu, već su mu više odgovarale drugačije, rodne međukategorije. Ove kategorije su popunjavale značajne niše u društvenoj materiji, a sâmo njihovo postojanje ohrabrialo je stvaranje uobičenih pojedinaca koji su ih popunjavali.

Građa u Prvom delu istovremeno iscrtava strukturu ovih rodnih modela i podupire moju tvrdnju da je rod prilagodljiv koncept, podložan promenama tokom dužih vremenskih perioda.

PRVO POGLAVLJE

JEZIK RODA

Prva prepreka sa kojom se susrećemo prilikom pokušaja da razumemo tako bazične koncepte kao što je rod, jeste sâm jezik koji se koristi u raspravi o ovoj temi. U ovom poglavlju promatraju se načini na koje se u vizantijskoj kulturi govorilo o evnusima. Iako je ovo, delimično, pitanje vokabulara, takođe se tiče i jezičkih aluzija, negativnog jezika i opisnih jezičkih figura. Jezik kojim se određeni autor izražava, svesno ili spontano, sam je po sebi značajan dokaz u utvrđivanju načina na koji je rod konstruisan u svetu tog autora. Stoga Averil Kameron s pravom podstiče vizantologe da istražuju način na koji jezik oblikuje rodne kategorije u društvu.⁶⁴

Međutim, tvrdim da je u slučaju evnuha dolazilo do ove vrste oblikovanja i u suprotnom smeru. Kako je u Vizantiji bilo mesta i za rodne konstrukte koji se nisu uklapali u uobičajenu dvopolnost muškog i ženskog, ljudi su često morali da improvizuju prilikom izražavanja ove činjenice, koristeći jezik kojim je nedostajao prigodan rečnik za tu svrhu. Ovo je dovelo do brojnih primera slikovitog jezičkog okolišanja, prividnih protivrečnosti i kodiranog govorenja o evnusima i rodnom konstruktu koji im je bio dodeljen.

Klasični grčki jezik ima veliki broj gramatičkih oblika, posebno u pisanom vidu. Uprkos vekovima rimske prevlasti nad teritorijama na kojima se govorio grčki, njegova pojednostavljena verzija nastavila je da se koristi za sporazumevanje u ovim oblastima. Međutim, latinski je ostao jezik zakona i administracije sve do ranog VI veka. Počevši od tog perioda, grčki je postao dominantan pisani i govorni jezik Vizantijskog carstva. Neki vizantijski autori su pisali na jeziku koji je bio mnogo jednostavniji od klasičnog grčkog i u kome je smisao rečenice znatno više zavisio od reda reči u njoj. Drugi su pak pisali veoma složenim i uvijenim stilom koji je podsećao na jezik klasične Atine.

I grčki i latinski su sa rodnom određenjem, u smislu da je neživim predmetima uvek dodeljen muški, ženski ili srednji rod. U grčkom, na primer, drveće ima različita botanička imena. Neka od tih imena su muškog, neka ženskog, a neka srednjeg roda. Moglo bi se očekivati da grčki koristi oblike srednjeg roda kada govori o evnusima, kao što to čini sa decom. Međutim, ovo nije slučaj. Evnusi su bili muškog roda.

Iako je grčki, kao jezik, bio organizovan u tri rodne kategorije, samo su dva rodna oblika, muški i ženski, bili korišćeni za reči koje su se odnosile na odrasla ljudska bića. Ovo jezičko ograničenje otežavalo je vizantijskim autorima direktno opisivanje i određivanje treće rodne kategorije. Ova poteškoća

⁶⁴ Averil Cameron, „Sacred and Profane Love: Thoughts on Byzantine Gender”, u: *Women, Men and Eunuchs: Gender in Byzantium*, ur. Liz James, London 1997, 1–23.

je bila dodatno usložnjena promjenljivom prirodom rodne strukture evnuha i opstajanjem starijih, pežorativnih izraza i predstava u retoričkom repertoaru poznijih autora.

Jezik koji se koristio u vezi sa evnusima u poznoj antici, u periodu od II do VIII veka nove ere, bio je veoma negativan.⁶⁵ U tom periodu su evnusi obično bili robovi koji su obavljali posao slugu u carskom i plemićkim domaćinstvima. Svetovni i crkveni autori ovog perioda su uglavnom zauzimali neprijateljski stav prema evnusima. Svetovnjaci su bili ogorčeni njihovim pristupom moći, dok su crkvenjaci s neodobravanjem gledali na prividnu lakoću sa kojom su evnusi mogli da ostvare celibat, te su im pripisivali vezu sa seksualnim iskušenjima. Ova protivrečnost između visokog statusa i surevnjivosti se delimično može objasniti različitim tipovima sakaćenja i različitim razlozima za njega, koji su svi bili obuhvaćeni terminom 'evnuh'. Evnuhe su, u ovom periodu vizantijske istorije, njihovi savremenici najčešće raspoređivali kao poseban 'treći' pol. Ovaj termin, u ovom kontekstu, ne nosi isto značenje koje ima rod.⁶⁶ Međutim, sa prelaskom u period od VIII do XII veka, evnusi postaju sve važniji na dvoru i počinju da popunjavaju jedinstvene uloge. Pod ovim okolnostima, jezik koji se vezivao za evnuhe gubi raniji negativan ton.

U drugoj polovini XII veka, ipak, dvorski evnusi bivaju politički skrajnuti pod dinastijom Komnina. Iako su i dalje postojali i imali značajne društvene uloge u Vizantiji, prestali su da zauzimaju značajne pozicije u upravi.⁶⁷ Od tog vremena nadalje, status dvorskih evnuha opada, a stariji, negativni jezik postaje vidljiviji.

Analizirajući veliki broj tekstova, otkrila sam intrigantne obrasce u okviru jezika koji je korišćen za opisivanje evnuha. Postoje jasni načini na koje autorov izbor reči, oblika reči i obrta otkrivaju usvojene pretpostavke o evnusima, jeziku i vizantijskom društvu. Tokom gotovo hiljadu godina vizantijske istorije, ovi obrasci su se veoma malo menjali, uprkos redovnim promenama u statusu samih evnuha.

Prepoznala sam bar pet posebnih obrazaca izražavanja koji su omogućavali primenu dostupnih izraza na evnuhe. Prvo, i očekivano, za evnuhe su često vezivani izrazi koji odražavaju ženske osobine. Drugo, često su opisivani dvo-smislenim rečima. Treće, evnusi su gotovo uvek određivani ili opisivani rečima negacije, koji češće govori o onome što oni nisu, nego o onome što jesu. Četvrto,

⁶⁵ Veoma slična retorika je korišćena i protiv 'loših' carica. Liz James, *Emperresses and Power*, London 2001, 16–17 (u daljem tekstu: James, *Emperresses and Power*).

⁶⁶ O ranoj upotrebi terminologije 'trećeg pola', vid. *Claudian*, prev. Maurice Platnauer, [1922], reprint Cambridge, Mass. 1956, tom I, 172, 466: „Ti, koga je muški pol odbacio, a ženski neće da prihvati”. Takođe u Lukijanovom *Evnuhu*, *Lucian I–VIII*, ur. i prev. A. M. Harmon, K. Kilburn, M. D. Macleod, Cambridge, Mass. 1968–1979, 336.VI.12: „Uzevši u obzir da evnuh nije ni muškarac, ni žena, već nešto sklepano, hibridno i čudovišno, strano ljudskoj prirodi”.

⁶⁷ Alexander Kazhdan, Michael McCormick, „The Social World of the Byzantine Court”, u: *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*, ur. Henry Maguire, Washington, D.C. 1997, 179–180.

naizgled protivurečno, opisivani su izrazima sposobnosti ili stručnosti, u vezi sa idejom savršene službe. Konačno, izgleda da su evnusi bivali prepoznati kao veštački stvorena bića, pa i jezik koji se vezuje za njih to odražava. Jezik koji ih smatra stvorenim bićima, postavlja ih iznad ili izvan prirode.

Druga usredsređenost mog istraživanja načina na koji jezik izražava rodnu strukturu evnuha je jezik koji se pripisuje samim envusima. Ovo je, međutim, problematično. Sa mogućim izuzećem spisa Svetog Simeona Novog Bogoslova, praktično nema izvora čiji su autori evnusi. Stoga praktično nema načina da proverimo jezik koji su oni mogli koristiti za sebe ili druge. Svejedno, pronašla sam mali broj odlomaka u kojima autor, celoviti (ili, kako bi to pozni Vizantinci rekli, 'testikularni') muškarac, predstavlja ono što bi trebalo da budu reči koje je zapravo izgovorio neki od evnuha. Uprkos problemima sadržanim u ovom pristupu, sagledavanje rečnika i jezika kojima je autor izabrao da, u bukvalnom smislu, stavi reči u usta evnuha, može biti od pomoći. Kada autor predstavi evnuha kao učesnika u narativu, koje stavove i pretpostavke o evnusima on izražava? Kako taj autor bira jezik kojim se izražava i koji zaključci mogu biti izvedeni iz ovih izbora?

REČI, JEZIK I NAČINI IZRAŽAVANJA JEZIK ŽENSKIH CRTA

Nije iznenađujuće to što su autori često tvrdili da su evnusi ženstveni ili nalik ženama (γυναικώδης).⁶⁸ Sveti Vasilije kaže da su evnusi nalik ženama (θηλυδρώδης), u pogrđnom smislu,⁶⁹ kao što to čini istoričar iz XI veka, Jovan

⁶⁸ Grigorije Nazijanski, „Pohvala Atanasiju”: Grégoire de Nazianze, *Discours I–VIII*, ur. M.-A. Calvet-Sabati, J. Mossay, C. Moreschini, P. Gallay, Paris 1978–1995, 399, 1106; Aretaeus, *De causis et signis acutorum morborum*, ur. C. Hude, (Corpus medicorum Graecorum II), [1923], reprint Berlin 1958, 4, 5, 4.

⁶⁹ Saint Basil, *The Letters*, ur. i prev. R. Deferrari, [1926–1934] reprint Cambridge, Mass. 1928–1962, CXV (u daljem tekstu: St. Basil, *The Letters*). Ovaj opis je iz Vasilijevog pisma jeretici Simpliciji i predstavlja jedan od klasičnih napada na evnuhe. Zbog Vasilijevog ugleda, opis je obojio poznije komentare. Pismo broj 115 se može naći, sa prevodom na engleski, u izdanju Loeb Classical Library. Pismo je verovatno napisano 372. godine. Prema pismu br. 38 Grigorija Nazijanskog, Kapadokijska crkva je izabrala jednog of Simplicijinih robova za episkopa bez njenog pristanka. Ona je zapretila Sv. Vasiliju odmazdom njenih robova i evnuha.

Čak i nakon smrti Sv. Vasilija, nastavila je da se zalaže za vraćanje njenog roba. Kodeks u kome je pismo sadržano ponavlja tradiciju prema kojoj su Simplicijini evnusi i služavke ukrali Vasilijeve peškire, prilikom njegove posete kupatilu, te tako izazvali da Božji sud dopadne na njih! Simplicija je pokušala da se iskupi, ali je Sv. Vasilije odbio njene ponude. Grégoire de Nazianze, *Discours I–VIII*, ur. M.-A. Calvet-Sabati, J. Mossay, C. Moreschini, P. Gallay, Paris 1978–1995. Na početku samog pisma, Sv. Vasilije kaže da neće govoriti mnogo o uvredama koje su mu nanesene, jer zna da se Bog sveti za sva zla. On podseća Simpliciju da se sudnji dan bliži, te da je on mnogo mudriji od nje. Nastavlja sa primedbama o evnusima koje je poslala na njega: „Na nas si poslala guštere i žabe, vaistinu prolećno zverinje, ali ipak nečisto. Ali ptica će se spustiti sa višnjih da se nahrani ovima. Jer meni nije bitno šta ti misliš, već to da Bog zna kako da sudi.

Skilica,⁷⁰ kada kaže da je evnuh, koji je poslat kao general u boj protiv Saracena na Kritu, bio ženskast muškarac (θηλυδρίας). Hroničar Lav Đakon, koji nije voleo moćnog dvorskog evnuha Josifa Vringu († 965), govori o njemu kao o ženici (γυναικάριον).⁷¹ Takođe smešta i izraz 'mala žena' (γύναιον) u usta vojskovođe plemena Rus, koji nipodaštava svog protivnika, vojskovođe evnuha u vizantijskoj vojsci.⁷² Zanimljivo je i to da se termin katamit (*catamite*/κίταιδος), koji se u engleskom koristi za mladog muškog pasivnog partnera u istopolnoj vezi sa starijim čovekom, retko koristi u vezi sa evnusima. Simeon Metafrast, u Žitiju Sv. Jovana Zlatoustog, predstavlja jedan od retkih primera ovakve upotrebe, kada kaže da je evnuh Viktor očigledno bio katamit (προφανῶς κίταιδος).⁷³

Autori mnogo češće pripisuju evnusima negativne ženske osobine, nego što ih direktno nazivaju ženama. U vizantijskom svetu je postojala pretpostavka da žene nisu sposobne da kontrolišu svoje fizičke, emotivne i seksualne apetite. Tako su, poput žene, i evnusi navodno bili skloni neumerenim količinama hrane i pića.⁷⁴ Sv. Vasilije kaže da su evnusi 'ludi za ženama' (γυναικομανής), što predstavlja optužbu za seksualno preterivanje.⁷⁵ Za evnuhe se smatra da imaju meko belo meso (μαλακόσαρκος, λευκὸς τῷ σώματι ὡς εἰχλῶν).⁷⁶ Mirišu na mošus.⁷⁷ Pletu mreže (περιπλέκω) i hvataju u zamke (περισπειράω). Ovo su sve karakterne crte koje se pripisuju i ženama.⁷⁸

Nakon IV veka, evnusi se retko optužuju za seksualna preterivanja. Ipak, optužbe da evnusima nedostaje samokontrola u svim drugim oblastima nastavlja se tokom čitave istorije carstva. Evnuhe redovno optužuju da nisu

A ako bude bilo potrebe za svedocima, neće robovi moći da svedoče, niti iko od neugledne i krajnje proklete fele evnuha – da, upravo to mislim – fele ni muške, ni ženske, lude za ženama, zavidne, koja radi za zloglasnu nadnicu, brzo se žesti, feminizirana je, robuje stomaku, čezne za novcem, koja je sirova i kuka nad svojim obrokom, koja je prevrtljiva, škrtka, koja prihvata sve [ili svakoga, možda sa negativnom, seksualnom konotacijom], koja je odvratna, benava, ljubomorna i što više trošiti reči? Na samome rođenju osuđena na nož! Kako onda sud može biti ispravan onome kome su stopala uvrnuta? Oni su čedni bez nagrade, zahvaljujući nožu; a lude od požude bez ploda, zbog sopstvene vulgarnosti!"

⁷⁰ *Skyl.*, 245.40.

⁷¹ *Leonis diaconi Caloënsis Historiae libri decem*, ur. Carl B. Hase, Bonn 1828, 39.11 (u daljem tekstu: *Leo Diac.*)

⁷² *Ibid.*, 107.4.

⁷³ „Vita of John Chrysostom”, 1197.

⁷⁴ Γαστριδουλος (proždrljivac), St. Basil, *The Letters*, CXV; οἰνογλυγία (pijanica), Galen, *Opera omnia*, XVIII.1; οἰνόκλητος (pijan), *Skyl.*, 370.27.

⁷⁵ St. Basil, *The Letters*, CXV.19.

⁷⁶ Nikephoros, *The Life of Saint Andrew the Fool*, ur. i prev. Lennart Rydén, Uppsala 1995, tom II, 80.1035.

⁷⁷ *Ibid.*, 82.1036.

⁷⁸ Eunapios of Sardis, *FHG*, tom IV, LXIX.44 (u daljem tekstu: Eunapios of Sardis).

u stanju da obuzdaju svoju gramzivost, bez obzira na to da li je reč o moći ili bogatstvu. Sv. Vasilije nalazi da su oni 'ludi za zlatom' (χρυσομανής).⁷⁹ Jovan Antiohijski im pripisuje grabežljivost (ἀρπάζω).⁸⁰ Ovo ponavlja i Evnapije iz Sarda,⁸¹ a potom i Lav Đakon.⁸² Evnusi, poput žena, ne mogu da kontrolišu osećanja. Brzo se razljute (ὀξύθυμος)⁸³ i skloni su napadima besa (λυσσώδης).⁸⁴ Mogu da padnu u depresiju i rasplaču se nad hranom (κλαυσιδείπνον).⁸⁵ Glasovi su im visoki i piskavi, kao kod žena (ὀξύφωνος).⁸⁶ Dugovečnost ovih stavova ogleda se u jedanaestovekovnoj *Odbrani evnuha*, Teofilakta Ohridskog, kada onaj koji kritikuje evnuhe kaže da su slabi (ἀσθενής),⁸⁷ maloumni (μικρόψυχος)⁸⁸ i pohlepni (φιλοκερδής). Zbog toga što su kastrirani, kaže, oni postaju moralno slabi (εὐένδοτος)⁸⁹ i lako ih razljute sitnice (μικρολυπία).⁹⁰

Evnuhe često opisuju grupama reči koje stvaraju slike karakteristične za žene u klasičnom svetu. Na primer, Jovan Damaskin i Evnapije iz Sarda razvijaju ikonografiju zmije kada govore o evnusima. Evnapije kaže da su opake laži evnuha Evtropija izvučene na svetlost dana poput zmijskog repa.⁹¹ Evtropije († 399) je opisan kao velika i hiljadu puta umotana zmija⁹² koja je čvrsto svezala svakoga svojim stiskom,⁹³ te stalno sikće (ψιθυρίζω).⁹⁴

Lav Đakon i Skilica redovno govore o evnusima kao o ljudima odgajanim u senci (od σκιτραφέω).⁹⁵ Ovo se očigledno odnosi na pretpostavku da se pravi muškarci odgajaju van kuće, gde učestvuju u sportskim i vojničkim aktivnostima. Evnusi su, zajedno sa ženama, odgojeni unutra ili 'u senci'.

⁷⁹ St. Basil, *The Letters*, CXV.20.

⁸⁰ John of Antioch, *FHG*, tom IV, CXC VII.2.

⁸¹ Evnapije iz Sarda kaže da su κατεμφορεύμενος. Eunapios of Sardis, tom IV, LXVII.

⁸² Ὀργῶσαν, ὀργάω. *Leo Diac.*, 42.

⁸³ St. Basil, *The Letters*, CXV.

⁸⁴ *Leo Diac.*, 42.11.

⁸⁵ St. Basil, *The Letters*, CXV.21.

⁸⁶ Aretaeus, *De causis et signis acutorum morborum*, ur. C. Hude, (Corpus medicorum Graecorum II), [1923], reprint Berlin 1958, IV.V.IV (u daljem tekstu: Aretaeus, *De causis et signis acutorum morborum*).

⁸⁷ *Odbrana evnuha*, 317.13.

⁸⁸ *Ibid.*, 317.12.

⁸⁹ *Ibid.*, 293.8.

⁹⁰ *Ibid.*, 293.12.

⁹¹ Επισυρμάμενον ἤδη πονηράς μαρτυρίας. Reč ἐπισυρμα znači zmijski rep. Vid. „Joannis Damascini monachi et presbyteri Hieroslymitani Opera omnia exstant II”, *PG*, br. 95, 1564. Ovde citira Sv. Nila.

⁹² Ὁβαρὸς καὶ μυριέλικτος ἐκεῖνος ὄφις. Eunapios of Sardis, tom IV, LXVIII.

⁹³ Καθάπερτις γενναῖος ὄφις, καθελίττων εἰς τὴν ἑαυτοῦ χρεῖαν. *Ibid.*, 4, 69.

⁹⁴ *Ibid.*, 4, 68.

⁹⁵ *Leo Diac.*, 7.5, 39.11, 107.4; *Skyl.*, 245.41.

Istovremeno, uočljivo je i to da evnusi nikada nisu definisani pozitivnim ženskim osobinama. Na primer, iako su često igrali značajne uloge u odgajanju, prehrani i zaštiti mladih i bespomoćnih, ove tradicionalno pozitivne ženske osobine nisu postale deo jezičke matrice koja se koristila za opisivanje evnuha.

Autori ranog perioda – Lukijan, satiričar iz II veka, i Sv. Vasilije, koji je živeo u IV veku, na primer – naglašavaju sve načine na koje su evnusi nalik ženama, ali nijedan od njih ne nagoveštava da su oni zapravo žene. Ovi rani izvori generalno gledaju na evnuhe kao na srednji ili treći pol. Međutim, do XII veka, to šta evnusi jesu više se ne dovodi u pitanje. Oni su muškarci, ali muškarci koji su posebno oblikovani i rodno određeni, kako bi služili posebnim namenama. Oni su, u neku ruku, manje celoviti muškarci, ali su i dalje muškarci.

JEZIK DVOSMISLENOSTI I NEODREĐENOSTI

Vizantijsko društvo, kao i klasično grčko društvo pre njega, cenilo je emotivnu i fizičku stabilnost. Fiziognomička literatura ističe ovaj ideal: kada pogledate osobu, trebalo bi da možete jasno da vidite ko je i šta je ona. Pravi muškarci pokazuju muške osobine svojim izgledom, oblačenjem, govorom i ponašanjem. Stoga je važna karakteristika evnuha, vezana za njihovu nepotpunu muškost, upravo njihova dvosmislenost ili neodređenost. Evnuhe zato redovno opisuju na način koji nagoveštava da imaju neodređenu ili nestabilnu prirodu. Lukijan izražava ovo kada kaže da su evnusi neodređeni (ambiguous/ἀμφίβολος)⁹⁶ i da su sastavljeni iz više delova (τι σύνθετον καὶ μικτόν).⁹⁷ Grigorije Nazijanski nastavlja u istom smislu kada kaže da evnusi imaju dvoznačnu prirodu (ἀμφιβόλους μὲν γένος).⁹⁸ Slično, Lav Đakon kaže da je evnuh Josif neodređen (ἀμφίβολος).⁹⁹ Fotije, u ljutitiom pismu, ipak kaže da je evnuh Jovan (poslednji put se pojavljuje 873) androgin (ἀνδρόγυνος).¹⁰⁰

Fizička nestabilnost u ovom smislu se takođe može primeniti na ličnost evnuha. Mihailo Psel kaže da je Jovan Orfanotrof († 1043) stalno promenljiv (ποικίλος).¹⁰¹ Ovo se odnosi na Jovanova raspoloženja, ali upravo ovaj termin,

⁹⁶ *Lucian I-VIII*, ur. i prev. A. M. Harmon, K. Kilburn, M. D. Macleod, Cambridge, Mass. 1968–1979, 340.VIII.

⁹⁷ *Ibid.*, 336.VI.

⁹⁸ „Gregorii theologi vulgo Nazianzeni, archiepiscopi Constantinopolitani, Opera quae exstant omnia”, *PG*, br. 35, 1105.20.

⁹⁹ *Leo Diac.*, 39.5.

¹⁰⁰ *Photii Patriarchae Constantinopolitani Epistulae et Amphilochia*, ur. Basil Laourdas, Leendert G. Westerink, Leipzig 1983–1988, tom I, L.95.3 (u daljem tekstu: Photios, *Epistulae*); O Jovanu, *PBE*, Ioannes 447.

¹⁰¹ Michel Psellos, *Chronographie où Histoire d'un siècle de Byzance (976–1077) I–II*, ur. Émile Renauld, [1926–28], reprint Paris 1967, IV.XIII.2 (u daljem tekstu: Psellos, *Chron.*).

koji se koristi i za bogato izvezenu tkaninu, svilu koja menja boju u zavisnosti od osvetljenja, kao i mermer sa raznobojnim žilicama, često je povezivan sa evnusima i čarobnjacima.

Čak i imena dva popularna fiktivna evnuha koji se pojavljuju u hagio-grafskom korpusu, Hijacinta i Proteja, sugerišu seksualnu i fizičku neodređenost i promenu. Hijacint može da podseti čitaoce na prelepog dečaka koga je Apolon, ali slučajno usmrtio, pa onda pretvorio u cvet koji je predstavljao simbol njegove tuge. Protej je verovatno nazvan po imenu boga koji je mogao da menja oblike.¹⁰²

Iako je vizantijska kultura uglavnom sa neodobravanjem gledala na neodređenost, neki od autora nagoveštavaju kako bi to mogla biti i pozitivna osobina. Lav Đakon nam kaže da je Polievkt, osvećeni patrijarh-evnuh († 970), mogao da kaže šta god je želeo, te da je stekao ovu slobodu zato što je bio evnuh.¹⁰³ Agatija kaže da je evnuh Narzes († 574) bio uspešan vođa zbog svoje sposobnosti da se brzo prilagodi okolnostima, kakve god one bile.¹⁰⁴ Skilica kaže da je veliki dvorski evnuh Vasilije Kopilan (poslednji put se pominje 985) bio uspešan zato što je znao kako da se prilagodi teškim situacijama.¹⁰⁵ Skiličin nastavljajući, u pohvalnom odlomku, kaže da je evnuh Jovan, episkop Sidona, mogao da koristi i levu i desnu ruku (ambidextrous/ἀμφιδέξις), misleći pritom na neodređenost ili dvosmislenost, ali u pozitivnom smislu.¹⁰⁶

Vizantijskom svetu očigledno nije bilo prijatno to što se evnusi nisu uklapali u jasno definisane kategorije. Međutim, takođe su prepoznavali činjenicu da su neodređeni ili dvosmisleni izgled i pojava, koji ne bi mogli da se dopuštaju kod celovitog muškarca, olakšavali uspešno izvršavanje društvenih uloga koje su bile dodeljene evnusima.

Tu je i još problematičnije pitanje promenljivosti i prilagodljivosti koje su, sa pozitivnim naboljem, pripisivane evnusima. U toj je kulturi ista vrsta neodređenosti bila veoma karakteristična za opise anđela, čarobnjaka i demona. Anđeli menjaju lica, izgled, prirodu, a i oni su aseksualna bića.¹⁰⁷ Evnusi nisu slučajno mešani sa anđelima u vizantijskim literarnim izvorima nakon IV veka. Takođe postoje nagoveštaji da su neki pisci povezivali evnuhe sa nesrećom i magičnim moćima. Nikita Honijat, na primer, kaže da je episkop Nikita,

¹⁰² „Passio of St. Eugenia, with Basilla, Protas and Hyacinthus”, *PG*, br. 116, 179.

¹⁰³ *Leo Diac.*, 32.19.

¹⁰⁴ *Agathiae Myrinaei Historiarum libri quinque*, ur. Rudolfus Keydell, Berlin 1967, XV (u daljem tekstu: *Agathiae Myrinaei Historiarum*).

¹⁰⁵ *Skyl.*, 284.9.

¹⁰⁶ *He synecheia tes Chronographias tou Ioannou Skylitse*, ur. Eudoxos Th. Tsolakes, Thessalonica 1968, 155.10. (Reč *ambidextous*, u engleskom i drugim jezicima u kojima se javlja, istovremeno označava čoveka koji može jednako da se služi obema rukama i dvoličnog čoveka. Prim. prev.)

¹⁰⁷ Theodore Studites, „Oration VI, On the Holy Angels”, *PG*, br. 99, 729 (u daljem tekstu: Theodore Studites, *Oration VI*).

koji je bio evnuh, mogao da proriče sudbinu,¹⁰⁸ dok Skiličin nastavljač kaže da je evnuh Nićiforica bio 'levak' (σκαίος), što znači da je donosio zao udes.¹⁰⁹ Teofilakt Ohridski nam, takođe, kaže da su neki ljudi smatrali evnuhe predskazateljima (οἰωνίζομαι).¹¹⁰

JEZIK NEGACIJE

Evnuhe redovno opisuju jezikom negacije prilično širokog izraza, koji ih definiše kroz ono što nisu. Ovi negativni pridevi su lako uočljivi u grčkom zato što svi počinju prefiksom u vidu alfe privatinum. Evnusi su bezbradi (ἀγένειος),¹¹¹ niskog roda (ἀγεννής),¹¹² besplodni ili nesposobni da donesu plod (ἄκαρπος),¹¹³ nemuževni (ἄνανδρος),¹¹⁴ nevešti u ratu (ἀπειροπόλεμος),¹¹⁵ besposličari (ἀργός ili ἀεργός),¹¹⁶ bolešljivi (ἀσθενής),¹¹⁷ nedojeni ili neodvojeni od dojke (ἄθηλος),¹¹⁸ nesprenni da dele (ἀμετάδοτος),¹¹⁹ grubi, okrutni (ἀπηνής),¹²⁰ nezasiti (ἀπροσκορής),¹²¹ nečasni (ἄτιμος),¹²² beskorisni (ἄχρηστος).¹²³ Teofilakt Ohridski je svestan ove negativne retorike i pojedinačno nabraja negativne optužbe usmerene protiv evnuha. Oni su obeleženi kao zloslutni (ἀπαίσιοςοἰωνός),¹²⁴ neuredni (ἄκοσμος),¹²⁵ nedostojanstveni (ἄσεμνος),¹²⁶ neljubazni (ἀκοινώνητος).¹²⁷

¹⁰⁸ Nicetas Choniates, *Nicetae Choniatae Historia*, ur. Jan Louis van Dieten, Berlin – New York 1975, 219 (u daljem tekstu: Choniates, *Nicetae Choniatae Historia*).

¹⁰⁹ *He synecheia tes Chronographias tou Ioannou Skylitse*, ur. Eudoxos Th. Tsolakes, Thessalonica 1968, 155.10, 155.18. Žene su takođe povezivane sa 'levom stranom'.

¹¹⁰ *Odbrana evnuha*, 325.9.

¹¹¹ Aretaeus, *De causis et signis acutorum morborum*, IV.V.IV.

¹¹² *Leo Diac.*, 40.

¹¹³ Photios, *Epistulae*, tom I, L.95.6.

¹¹⁴ *Leo Diac.*, 7.39; St. Basil, *The Letters*, CXV.19; „Gregorii theologi vulgo Nazianzeni, archiepiscopi Constantinopolitani, Opera quae exstant omnia“, *PG*, br. 35, 1105.19.

¹¹⁵ *Skyl.*, 245.41.

¹¹⁶ Galen, *Opera omnia*, XVIII.1, LXIII.2.

¹¹⁷ Aretaeus, *De causis et signis acutorum morborum*, IV.V.IV; Photios, *Epistulae*, tom I, L.

¹¹⁸ St. Basil, *The Letters*, CXV.20.

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ Theophanes, de Boor, 367, l. 17; St. Basil, *The Letters*, CCXXIX.

¹²¹ St. Basil, *The Letters*, CXV.19.

¹²² *Ibid.*, CXV.18.

¹²³ Photios, *Epistulae*, tom I, L.95.7.

¹²⁴ *Odbrana evnuha*, 295.21.

¹²⁵ *Ibid.*, 295.13.

¹²⁶ *Ibid.*, 295.13.

¹²⁷ *Ibid.*, 293.10.

Bilo koja od ovih reči je sama po sebi neupadljiva, ali kada su nabroje jedna pored druge, otkrivaju listu negacije svega što definiše aktivnog, potpuno muževnog i preduzimljivog muškarca u vizantijskoj kulturi. On je bradat, visokog roda, plodonosan, muževan, dobar ratnik, darežljiv, inteligentan, mentalno stabilan, aktivan, zdrav, deo porodice, brižan, zadovoljan onim što ima i častan. On zna kako da se obuče i ponaša, te otvoreno i časno opšti sa svojim bližnjima.

JEZIK SPOSOBNOSTI I SLUŽBE

Na taj način jezik koji se vezuje za opisivanje evnuha, označava ove pojedince kao neodređene ili dvosmislene, koristi negativne opise koji su obično bili rezervisani za žene i predstavlja ih kao nepotpune 'muškarce' kojima nedostaju osobine zrelih, aktivnih muškaraca. Toliko opširan jezik negacije tera nas da postavimo pitanje suštinske mogućnosti klasičnog grčkog jezika da definiše pojedince koji se nalaze izvan tradicionalnih rodnih kategorija. Istovremeno se postavlja i pitanje: Postoje li ikakve pozitivne osobine ili kategorije koje se odnose direktno na evnuhe?

Zapravo su evnusima pripisivane dve pozitivne osobine. Evnusi su 'visokoumni' (εὔνοος). Do XII veka naši izvori čak počinju da nagoveštavaju da u ovoj reči leži etimološki koren termina evnuh.¹²⁸ Iako ovo nije slučaj, ono što je ovde važno nije savremena preciznost, već ono što su onovremeni ljudi smatrali istinitim. Ne samo da izvori ponavljaju ovu karakteristiku, nego takođe naglašavaju i drugu pozitivnu crtu: evnusi su savršene sluge. Oni su inteligentni i sposobni da nauče i izvrše komplikovane zadatke, kao produžene ruke svojih gospodara. U vizantijskoj kulturi nijedna od ovih karakteristika nije posebno cenjena među aktivnim muškarcima. Plemićki gazda je zahtevao da te crte poseduju oni koji ga služe, ali ne i oni koji su mu ravni po statusu. Zapravo, uslužnost je bila vezivana za nedostatak muževnosti.

Tako su evnusi poput Narzesa, Vasilija Kopilana i Jovana bili hvaljeni zbog inteligencije i učenosti (ἄνδραφρενήρη, ἐχέφρων [ἐχωνφρήν], λόγιος, εὐπαιδευτότατος),¹²⁹ razumnosti (ἔμφρων)¹³⁰ i poleta (δραστήριος).¹³¹ Skilica kaže da je evnuh Jovan lako izvršavao zadatke (κατειργάσατο ῥαδίος).¹³² Dužnosti koje su tradicionalno dopadale evnusima zahtevale su inteligenciju i visok nivo obučenosti, što je bilo izvan domašaja većine muškaraca.

¹²⁸ Ibid., 309, 14. Vid. takođe i Zaključak.

¹²⁹ *Skyl.*, 351.88, *Theophanes Continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus*, ur. Immanuel Bekker, Bonn 1838. (u daljem tekstu: ime urednika, ime vizantijskog autora, kao u sledećem primeru): Bekker, *Symeon Magistros*, 754.23; *Odbrana evnuha*, 295.24; Bekker, *Theophanes Continuatus*, 442.22.

¹³⁰ *Agathiae Myrinaei Historiarum*, XV.

¹³¹ *Leo Diac.*, 94.7; *Agathiae Myrinaei Historiarum*, XV.

¹³² *Skyl.*, 472.31.

Vizantinci su verovatno smatrali da je ova vrsta razvijene mentalne britkosti bila moguća kod evnuha zato što nisu morali da se nose sa seksualnim željama. Njihova aseksualna priroda je ovde veoma važan i pozitivan deo njihove uloge slugu. Aseksualnost je bitna karakteristika savršenih slugu, a izvori ukazuju na to da su Vizantinci verovali da jedino aseksualni muškarci mogu dostići savršenstvo u ovoj ulozi. Moglo bi se raspravljati o tome zašto je to tako, ali ova pretpostavka je toliko utemeljena da se o njoj retko ili čak nikada ne raspravlja.¹³³

Evnuh se javlja kao savršeni sluga i u drugim upotrebama jezika. Simeon Magistar kaže da je evnuh Vasilije Kopilan odgovarajuće i primereno služio cara.¹³⁴ Skilica kaže da je evnuh Jovan Filozof zavređivao poverenje.¹³⁵ Prokopije veli da je car odenuo velikog evnuha Narzesa u odeždu velike moći,¹³⁶ a Lav Đakon izveštava da je Vasilije Kopilan bio „izuzetno poletan i bistar, mudro se prilagođavajući datim okolnostima”.¹³⁷ Skilica kaže da je evnuh Nićifor bio ‘veran caru’,¹³⁸ a Teofilakt nas uverava da su evnusi dobre carske sluge zato što nisu podređeni. Za razliku od robova, evnusi su obdareni slobodnim mišljenjem, što im omogućava da služe kao iskreni savetnici.¹³⁹ Od V veka, za neke od evnuha, ideja savršene službe bila je usmerena ka Bogu. Ovo se ogleda u rastućem broju crkvenih zvaničnika, svetaca i patrijaraha koji su bili evnusi.

Ove pozitivne osobine pripisivane evnusima – inteligencija i sposobnost u službi – potpuno su zasenjene već pomenutim preovladavajućim jezikom negacije. Zašto bi to moglo biti tako? U savremenim društvima se ovakve negativne jezičke definicije redovno primenjuju za grupe kojima nedostaje položaj u zajednici. One se određuju putem onoga što nisu, na skali koju uspostavlja i određuje nadmoćna grupacija. Druga mogućnost je i to da se ovde susrećemo sa neodoljivim retoričkim procvatom, koji nudi ritam ovih dugih nizova reči koje počinju alfom.

To je moguće. Ali se u vizantijskoj kulturi suštinski isti jezik negacije koristi u vezi sa anđelima, Hristom i Bogom. Ove kategorije su definisane kroz ono

¹³³ Do sada sam naišla samo na jedan odlomak koji otvoreno postavlja ovo pitanje. Reč je o delu Hipolita, episkopa Rima iz ranog III veka, koji je pisao o crkvenim obredima i rukopoloženjima, kao i o teološkim pitanjima. Hipolit kaže: „Kroz Logos dolazi do ostvarenja muškosti i ženskosti. Oni koji se bave služenjem drugoga ili javnom službom nemaju potrebu za aktivnom seksualnošću, bilo muške ili ženske vrste”. Ovaj citat, preuzet iz Hipolitove rasprave o ulozi Logosa u materijalnom svetu, otvara mnoštvo pitanja o viđenju uloge seksualnosti u materijalnom i duhovnom svetu. Jasno je da Hipolit povezuje aseksualne slugu na zemlji sa anđelima, Božjim aseksualnim slugama. Hippolytus Antipope, *Refutatio omnium haeresium*, ur .P.Wendland, Hildesheim – New York 1977, X.33.3–5.

¹³⁴ Bekker, *Symeon Magistros*, 754.20.

¹³⁵ *Skyl.*, 427.31.

¹³⁶ Prokopios, *De bellis libri V–VIII*, VIII.XXVI.14.

¹³⁷ *Leo Diac.*, 94.7.

¹³⁸ *Skyl.*, 464.18.

¹³⁹ *Odbrana evnuha*, 313.13–14.

što nisu, a sigurno je da ne predstavljaju marginalizovane društvene grupe. Tako se anđeli opisuju kao 'bezvremeni' (ἀγῆράτων), zbog čega su uvek predstavljeni kao mladići; 'besmrtni' (ἀθάνατα); 'nesalomljivi' (ἀθραύστον), po čemu su takođe nalik mladićima; 'neopaženi' (ἀκηλίδωτος); 'nedodirljivi' (ἀναψηλάφητα); 'neiskvareni' (ἀνόλεθρα); 'nepodložni patnji' (ἀπαθείς); 'nematerijalni' (ἀπαχῆ); 'neokaljani' (ἄρρωτον, ἄσπιλον); 'bestelesni' (ἀσώματα); 'neuništivi' (ἄφρατα).¹⁴⁰

Ovakva upotreba jezika je karakteristična za naboj apofatičke ili negativne teologije u vizantijskim teološkim spisima. Ona odražava ideju da je Boga nemoguće opisati ljudskim rečima ili mislima. Njega možemo razumeti jedino putem eliminisanja onih stvari koje On nije. Stoga Boga, Hrista i anđele možemo da opišemo samo kroz ono što nisu, jer ljudi ne mogu da shvate šta oni uistinu jesu.¹⁴¹

Moramo se zapitati zašto je onda isti odrični jezik korišćen i za evnuhe. Na lingvističkom nivou, ovo može odražavati činjenicu da jezik koji je korišćen nije raspolagao načinima za jednostavno ili direktno opisivanje osoba koje nisu mogle biti smeštene u uobičajene kategorije muškog ili ženskog roda. Istovremeno, međutim, ovo osnažuje pretpostavku da se za evnuhe smatralo da sa anđelima na određeni način dele izvesne onostrane sposobnosti. Ovo je značajan vid vizantijskog rodnog određenja evnuha.

JEZIK VEŠTAČKE TVOREVINE

Konačno, postoji i jezička tradicija na koju se oslanja ideja da su evnusi shvatani kao veštačke tvorevine, smeštene u okviru granica kulture, a ne prirode. Ova ideja je vidljiva u spisima Lukijana, iz II veka, koji kaže da su evnusi veštački napravljeni ili sačinjeni (τι σύνθετον),¹⁴² da predstavljaju čuda, čudesa, loša predskazanja, čudovišta (τερατῶδες),¹⁴³ te da postoje van ljudske prirode (ἔξω τῆς ἀνθρωπείας φύσεως).¹⁴⁴ Docnije Lav Đakon saopštava da je evnuh Josif bio veštačka žena (γυναίου τεχνητοῦ).¹⁴⁵ U gotovo svim ranim izvorima u kojima se raspravlja o evnusima, to se čini koristeći izraze vezane za prirodu. Stanje u kome se evnuh nalazi je 'protivprirodno'. On postoji 'izvan prirode'.

¹⁴⁰ Theodore Studites, *Oration VI*, XII.745.7, 740.2, 745.13, 740.2, 740.4, 745.13, 740.3, 745.13, 745.12, 740.1, 745.8. U ovom se tekstu na određenim mestima koristi termin ἄγγελοι (muški rod), a na određenim πνεύματα (srednji rod). Zbog toga se neki od navedenih prideva javljaju u muškom, a neki u srednjem rodu.

¹⁴¹ Pregledi prirode apofatičke teologije mogu se naći u John Meyendorff, *Byzantine Theology*, New York 1979, 11; i u Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom (600–1700)*, Chicago 1978, 32.

¹⁴² *Lucian I–VIII*, ur. i prev. A. M. Harmon, K. Kilburn, M. D. Macleod, Cambridge, Mass. 1968–1979, 336.VI.

¹⁴³ Ibid.

¹⁴⁴ Ibid.

¹⁴⁵ *Leo Diac.*, 39.6.

Verujem da su vizantijske evnuhe njihovi savremenici videli kao izmišljena bića, stvorenja koja su ljudi izmenili ili prilagodili kako bi izvršavala određene zadatke u raslojenom društvu veoma visoke kulture, te samim tim izvan granica prirode. Do XI veka ovaj koncept je suptilno preoblikovan i određeni autori govore o kastraciji kao načinu na koji su evnusi preseljeni 'sa druge strane prirode', negoveštavajući pritom da je njihovo stanje imalo duhovno opravdanje i odobrenje.

Kako su evnusi gotovo uvek bili povezivani sa značajnim i moćnim institucijama poput dvora ili crkve, može se pretpostaviti da su ove institucije bivale viđene kao odgovorne za njihov nastanak. Evnusi su često bili kastrirani pre puberteta. U kulturološkom smislu, svakako su bili 'izmišljeni' – u rečniku koji koristimo, oni su bili 'kulturološki konstruisani'. Proces društvene konstrukcije nije bio očigledan u eposi o kojoj govorimo, jer je vizantijska kultura pretpostavljala da je mnogo toga što vidimo kao stečeno ili kao posledicu spoljašnjih uticaja, u stvari deo fiziološkog sačinjenja svojstvenog svakom pojedincu.

Stoga je postojao posebni i dosledni jezički izraz koji je korišćen u raspravi o evnusima. Ovo ne bi trebalo da bude iznenađujuće. Međutim, snaga i učestalost optužbi na račun evnuha odražavaju njihov status, ne samo kao dvorskih zvaničnika već i kao pojedinaca u okviru njihove kulture. Neodređenost i dvojakost kojom se odlikuje ovaj jezički izraz svojstven ostatku društva, mentalno ih je smestio u okvire granica neodređenosti, razvlačeći ih između zemaljskih i natprirodnih ravni. Konačno, jezičke premise o evnusima nude nam značajan uvid i u rodne konstrukte muškosti i ženskosti u okvirima ovog društva.

GOVORITI KAO EVNUH

Danas nema objavljenih izvora u kojima evnusi govore u svoje ime. Najviše što možemo da uradimo jeste da razmatramo jezik koji su celoviti muškarci koristili prilikom sastavljanja odlomaka pripisanih evnusima. Kada autor stvara zamišljeni dijalog između celovitog čoveka i evnuha, šta misli da bi evnuh trebalo da kaže? Ovakvi odlomci su retki, a nastajali su i sa velikim vremenskim razmacima između njih. Uspela sam da proberem nekoliko njih iz različitih žanrova i zaključila da su prilično izričiti.

Prvi se nalazi u tradicionalnom istorijskom izvoru i verovatno je bio napisan za publiku koju su činili celoviti muškarci. U njemu, istoričar Teofan opisuje sastanak iz 667/8. godine između Sergija, predstavnika Jermenina Saborija, koji se pobunio protiv Vizantijskog carstva, i evnuha Andrije, poslanika vizantijskog cara. Ova dvojica se prvo sreću u Damasku, u prisustvu arapskog vladara Muavije,¹⁴⁶ čiji su sledbenici često napadalu istočnu granicu carstva.

¹⁴⁶ Mu'āwīya je oblik transliteracije arapskog imena koji se može naći u *ODB*-u. U grčkim tekstovima se ovo ime preslovljava kao Mauias. O Andriji, vid. *PBE*, Andrew; poslednja godina u kojoj je zabeleženo njegovo pojavljivanje je 667.

Pobunjenik Saborije, general koji je komandovao vizantijskim vojnim snagama u temi Armenijaka, poslao je Sergija, svog vojskovođe, da od Muavije traži pomoć za sukob sa Vizantincima.

„Kada je Andrija stigao u Damask, otkrio je da ga je Sergije pretekao. Muavija se pretvarao da saoseća sa carem. Sergije je sedeo ispred Muavije, a kad je Andrija ušao, Sergije je, videvši ga, ustao. Muavija je prekorio Sergija, rekavši: ‘Zašto se plašiš?’ Sergije se izvinio, odgovorivši da je to učinio iz navike.”

U prvom delu ovog dijaloga vidimo evnuha Andriju, koji je, uprkos tome što je evnuh, produžena ruka ili predstavnik cara. Stoga je bilo uobičajeno za Sergija, koji je bio vizantijski zvaničnik, da stoji u njegovom prisustvu. Ako Sergije ne bi ustao, to bi značilo znatnu uvredu za Andriju, pa posredno i za cara.

„Okrenuvši se ka Andriji, Muavija je rekao: ‘Šta tražiš?’ Ovaj je odgovorio: ‘Da nam pomogneš protiv pobunjenika’. Drugi je rekao: ‘I jedni i drugi ste moji neprijatelji. Pomoći ću onome koji mi da više’. Onda mu je Andrija rekao: ‘Ne sumnjaj, o, emire – nekolicina velikih stvari od cara ti može biti korisnije od mnoštva koje ti pobunjenik može dati. Ipak, čini kako ti je drago’. Rekavši ovo, Andrija je začutao. Muavija je rekao: ‘Razmatram’, te je tražio od obojice da izađu. Onda je Muavija pozvao Sergija i rekao mu u četiri oka: ‘Nećeš se više pokoravati Andriji, jer time nećeš ništa postići.’”

U nastavku odlomka, na Muavijin nagovor, Sergije će prestati da gleda na Andriju kao na predstavu cara, i počće da se prema njemu odnosi kao prema običnom pojedincu, evnuhu i nekome ko zaslužuje prezir. Sergije je sada video Andriju drugim očima.

„Sledećeg dana je Sergije pretekao Andriju i sedeo je naspram Muavije. Kada je Andrija ušao, ovaj nije ustao kao prethodnog dana. Pogledavši Sergija, Andrija ga je ljuto prokleo i zapretio mu: ‘Ako preživim, pokažuću ja tebi ko sam’. Sergije je odgovorio: ‘Ne ustajem pred tobom jer niti si muškarac, niti žena.’”

Sergije je odbio da izvrši proskinezu (formalno priznanje Andrijinog nadređenog statusa, često poklon do zemlje ili na kolenima) pred Andrijom. Treba primetiti da je Andrija reagovao ošinuivši ga pogledom, bivajući strašno uvređen i preteći. Ovo je klasični opis moćnog dvorskog evnuha. On zastrašuje svojim afektivnim reakcijama, jer se pretpostavlja da nema čime drugim da zaplaši. Lako se da uvrediti, što je deo njegovog rodnog konstrukta. Doživ-

ljavaju ga kao preosetljivog, što je karakterna crta koju deli sa ženama. Andrija kaže Sergiju da će mu, ukoliko preživi, pokazati kakav je on čovek. Možda nije celovit muškarac, ali ima moć carstva i njegovih saveznika iza sebe, kao i mogućnosti daleko brojnije od Sergijevih. Poruka glasi: „Ne potcenjuj me! Ja sam osoba uprkos tome šta ti misliš i veoma sam moćan, na svoj način”. Nakon toga Sergije izriče ultimativnu uvredu: „Ti nisi ni mušarac, ni žena”.

„Muavija ih je zaustavio i rekao Andriji: ‘Obaveži se da ćeš mi dati onoliko koliko mi Sergije daje’. – ‘A koliko je to’, upitao je Andrija. Muavija je odgovorio: ‘Da daš Arapima prihode od poreza’ a Andrija je rekao: ‘Bože sačuvaj, Muavija!’¹⁴⁷ Savetuješ mi da ti dam telo, a zadržim senku. Dogovaraj se šta želiš sa Sergijem, jer tako nešto neću učiniti. Međutim, šta god ti učinio, nama je Bog na pomoći, jer on ima više sile nego ti da pomogne Romejima, te ćemo u njega položiti svoje nade’. Nakon ovoga, on Muaviji reče: ‘Zbogom!’”

Muavija je shvatio da su stvari otišle predaleko i usmerava razgovor ka pregovorima sa Andrijom. On kaže da mu je Sergije ponudio javne prihode iz oblasti koju se nada da će pokoriti. Andrija odgovara: „Babai”. Ovaj termin je teško prevesti i fraza „Bože sačuvaj!” ne uspeva u potpunosti da prenese njegov smisao na grčkom. Njega u grčkim tekstovima koriste pojedinci koji ne govore umereno, već se izražavaju ekstravagantno, što je sklonost koja se pripisuje evnusima. Onda Andrija kaže Muaviji: „Savetuješ mi da ti ustupim telo, a zadržim samo senku”. Telo su prihodi iz pomenute oblasti, a senka je širi carski autoritet. Ali da li i ovo može biti prikriivena odredica na način na koji se doživljava njegovo sopstveno fizičko stanje? „Jer na tako nešto ne mogu pristati. Ukoliko se ne pokoriš, mi ćemo naći pribežište i nadu u Gospodu, koji je mnogo moćniji od tebe i kome su Romeji veoma dragi.” Treba zapaziti da Andrija ne poteže oružje otvoreno. Njegov oslonac leži u moralnoj premoći širih struktura moći kojima upravlja Bog. On nije čovek koji bi predložio sukob između pojedinaca ili kavgu malih razmera.

„Potom je otišao iz Damaska u pravcu Melitine, putem kojim je i Sergije trebalo da krene, jer je pobunjenik obitavao u tim krajevima. Kada je stigao do Arabisa, Andrija se susreo sa komandantom te *klisure*, koji se nije priključio pobunjeniku, te mu je naložio da motri kada će Sergije proći na putu nazad, da bi mu ga predao. Sam je produžio do Amnezije, da bi sačekao Sergija i javio caru šta se sve zbilo. Sada je Sergije, nakon što je sklopio savez sa Muavijom kako je mislio da treba, poveo sa sobom arapskog vojskovođu Fadalu sa vojskom varvara koji je trebalo da se bore na strani Saborija. Sergije je putovao ispred Fadale i, dok je razdragano

¹⁴⁷ Βεβαί σοι Μουία.

hrlio u susret Saboriju, upao je u Andrijinu zamku u *klisuri*. Šćepali su ga i doveli kao zarobljenika pred Andriju. Kada je Sergije video Andriju, prostro se pred njim moleći ga da mu poštedi život. Ali Andrija mu je rekao: 'Jesi li ti Sergije koji se dičio svojim organima pred Muavijom i nazvao me ženskastim? Gle, više ti ti delovi neće biti ni od kakve koristi. Naprotiv, doneće ti smrt'. Rekavši ovo, naredio je da se Sergijevi organi odseku, a ovoga je obesio na vešalima."¹⁴⁸

Andrija potom odlazi iz Damaska, ali postavlja zamku za Sergija. Ovakva tajnovita, prepredena zaseda bi se smatrala karakterističnom za pametne evnuhe. Sergije je uhvaćen, ponižen i izveden pred Andriju. On moli za milost, a Andrija objašnjava situaciju. Ističe da se Sergije nije odnosio prema njemu kao prema carskom predstavniku. Naprotiv, posmatrao ga je kao nepotpunog, kastriranog muškarca i nazvao ga feminiziranim. Što se Andrije tiče, Sergije je uvredio i njega i carsku vlast tako što je sveo njihovu interakciju na pitanje muških fizičkih atributa. Stoga je bilo prikladno da Sergijevo dičenje sopstvenim genitalijama bude povod za njegovu smrt.

Uvrnutost poslednje rečenice iz citiranog odlomka nije slučajna. Sergijeve genitalije su odsečene, a ostatak čoveka je obešen na vešalima. Autor nam prikazuje pojedinca, Andriju, koji je ponosan, ali i bolno svestan svoje osakaćenosti. Njegov lik je izgrađen u okvirima pretpostavljene rodne konfiguracije evnuha, ali autor takođe iznosi značajne pretpostavke o psihološkom profilu ovog evnuha. Pretpostavlja se da je Andrija osetljiv na sopstveno stanje i da bi želeo da i on sam bude celoviti muškarac. Ovo je standardna pretpostavka, koja se sreće u svim izvorima.¹⁴⁹

Hagiografski izvori ne nude ovako složeni odlomak. Možda je to stoga što u njima preovladava pozitivniji stav prema evnusima, nego što je to slučaj u svetovnim izvorima. Jedna od najlepših priča sreće se u Žitiju Sv. Andrije Jurodivog, u kome jedno poglavlje govori o evnuhu izloženom oštroj kritici. Reč je o predstavniku tipa svetaca koji su 'ludi zarad Hrista'. On retko nosi odeću i često se nečuvano ponaša, ali ipak uvek govori istinu i može da prozre ljudska srca.¹⁵⁰

U ovom odeljku, svetac sedi ispred kapije na kući svog učenika Epifanija.

¹⁴⁸ *The Chronicle of Theophanes Confessor: Byzantine and Near Eastern History, A.D. 284 – 813*, ur. i prev. Cyril Mango, Roger Scott, Oxford 1997, 488–489.

¹⁴⁹ Slični primer prizemnog pragmatizma nalazimo i u odlomku iz dela Teofanovog nastavljača u kome se opisuje Teodor Krater, evnuh-vojskovođa ikonoklastičkog cara Teofila. Teodor pretpostavlja dobro koplje i Božju pomoć razmetljivom rukovanju oružjem. Vid. Šesto poglavlje i Bekker, *Theophanes Continuatus*, 114.22ff.

¹⁵⁰ Nikephoros, *The Life of Saint Andrew the Fool*, ur. i prev. Lennart Rydén, Uppsala 1995, tom I, 27–37.

„Dok je sedeo na zemlji ispred kapije, naišao je mladi evnuh, koji je bio komornik jednog od plemića.¹⁵¹ Lice mu je bilo poput ruže, koža njegovog tela bela kao sneg, imao je lepe konture tela, zlatnu kosu, bio je neobične mekoće i mirisao na mošus već izdaleka. Pošto su on i Epifanije odgajani zajedno, bili su prijatelji i veoma dragi jedan drugom. Ovaj evnuh je nosio tridesetak urmi sa sobom. Kada je video nago telo svetog čoveka, uznemirio se i upitao Epifanija: ‘Najdraži i voljeni Epifanije, ko je ovaj čovek i zašto ide nag, iako je zima i nepodnošljiva hladnoća, izgleda poput onih koji su pretrpeli brodolom na pučini’. Epifanije je odgovorio: ‘Najdraži brate, ne znam šta bih rekao o njegovom izgledu, pošto mu je um zarobio Lukavi, te luta okolo kao da je posednut i zbunjen. Svi takvi ljudi cepaju svoju odeću i trče okolo, ne osećajući ništa.’ Ovo je rekao jer nije hteo da otkrije vrlinu svetog čoveka. Kada je evnuh čuo ove reči, začutao je i, sažalivši se nad blaženim čovekom kao nad jednim od sirotih, dao mu sve svoje urme. ‘Uzmi ovo samo za sad’, rekao je, ‘jer nemam ništa drugo kod sebe.’ Ali sveti čovek, koji je znao šta se dešava u njegovoj duši, pogledao ga je strogo i rekao: ‘Lude ne jedu poklone kolofonije!’¹⁵²

Evnuh, koji ga nije razumeo, odgovori: ‘Zaista, ludi čoveče, zar kada vidiš urme, pomisliš da je to voće iz Kolofona?’ Blaženi čovek mu reče: ‘Vidovnjaku (δούλε), idi u odaje svog gospodara i izvodi sa njim bolesne radnje sodomita, da bi ti dao još urmi. Nesrećo, što ne vidiš zrake carstva nebeskog, što ne znaš okrutnost i gorčinu pakla, zar ne osećaš sram ni pred anđelom koji te prati kao hrišćanina? Šta činiti sa tobom, nečistim kakav jesi, jer posećuješ uglove ulica i radiš ono što se ne radi, stvari koje ne rade ni psi, ni svinje, ni reptili, ni zmije? Prokleti mladiću, zašto to činiš? Avaj tvojoj mladosti, koju je Sotona ranio i bacio naglavačke u užasni ponor pakla svom snagom i neizmernim poletom! Gledaj da ne nastaviš s tim,

¹⁵¹ *Koubikoularios* je bio deo najintimnijeg osoblja moćnog pojedinca. Ovaj termin, koji dolazi od latinskog *cubiculum*, spavaća soba, tradicionalno se koristi za one pojedince koji su najintimnije, pa samim tim i najmoćnije sluge uticajnog čoveka ili žene. U Vizantiji su najmoćniji evnusi na carskom dvoru obično bili *koubikoularioi*. U ovom kontekstu, evnuh koji pripada moćnom čoveku može biti opisan kao komornik.

¹⁵² Ovaj odlomak i njegovo priprosto značenje objašnjava Rydén u n. 2, na stranin 315, gde ispravlja tekst. „Po ugledu na Charles Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis*, [1688, 1793], reprint Graz 1958 (u daljem tekstu: *Glossarium ad scriptores mediae*), pišem κολοφωνίας, radije nego κολοφωνίας ili κολοφωνίς, jer ovu reč, koja je prvi put posvedočena u ovom tekstu razumem kao složenicu κῶλος [(= πρωκτός) moj dodatak, sa značenjem ‘anus’, prim. aut.] i φωνία [sa značenjem ‘buka’, prim. aut.]. Pretpostavljam da prvi deo složenice ima veze sa pretpostavkom da je evnuh zaradio urme udovoljavajući požudi svog gospodara, dok je drugi deo povezan ne samo sa ispuštanjem vetrova već i sa φοίνικας [sa značenjem ‘urma’, prim. aut.], jer ova reč auditivno liči na genitive reči φωνία, φωνιάς” [Prevod na osnovu citata. Prim. prev.] Drugo moguće objašnjenje je da je evnuh dao svetom čoveku urmu jer nije imao smokve. Smokve su često uzimane kao simbol za testise.

da se Gospod ne bi prema tebi poneo kako zaslužuješ, da te ne bi spalio celog na zemlji munjevitim strelama, a dole vatrenim paklom. Kada je ovo čuo, zadrhtao je od straha, lice mu je pocrvenelo i stid mu je bio veliki. Epifanije reče: 'Gospodine, šta ti se zbilo? Što si se postideo? Zar ti nisam rekao da je lud i da govori šta god mu padne na pamet? Međutim, dragi prijatelju u Gospodu, ako si svestan nekog od grehova koje je pomenuo, otidi odmah i popravi se i ne budi ljut na njega zbog njegovih reči! Ti si mlad, dragi prijatelju, a Sotona je prepreden. On nas navodi na greh samo da bismo mu bili uteha u vatrama pakla.'

Tokom većeg dela dijaloga je, moramo priznati, svetac taj koji govori. Evnuh daje krilaticu svecu i služi kao primer. Evnuh je predstavljen kao prelep, poželjan, ugladen i pristojan. Svetac je nag, promrzao, kao goli brodolomnici. Njegova reč odslikava surovu realnost i asketizam. Evnuhove reči su obzirne, odmerene i pristojne. Svečeve su grube. Suština priče je u tome koliko lako evnuha, koji je kastriran u mladosti, đavo može da uništi i uvuče u svetovno društvo. U tom društvu on uživa u bogatoj trpezi, finoj odeći i seksualnim zadovoljstvima, što je sve sadržano kroz simboliku urmi. Sve što predstavljaju zlo za svetog čoveka odslikano je kroz evnuha. Svečev jezik, u kome se javljaju mračni uglovi, sramni činovi, psi, zmije i svinje, oličava neprijateljstvo koje većina autora izražava prema evnusima.

„Kada je evnuh to čuo, otišao je, a časni Epifanije je pomogao svetom čoveku da ustane i ode do njegove sobe. Tamo su našli postavljen sto, za koji su seli da bi uživali u Božjim darovima. Nakon što su završili sa gozбом, Epifanije reče blaženom čoveku: 'Prečasni gospodine, zašto si tako bezosećajno prekorio mog prijatelja?' Blaženi čovek mu odgovori: 'Zato što ti je drag i zato što ga voliš, iz tog razloga sam mu pridikovao, jer da nije bio tvoj prijatelj, ne bi ni reč čuo od mene. Moj poziv nije da prekorevam grešnike, već da trčim pravim putem koji vodi do boljeg života.' Epifanije opet reče: 'I to mi je poznato, slugo Gospodnji, ali ovaj mladić je rob. Šta može da učini kada ga njegov gospodar prisiljava?' Sveti čovek odgovori: 'Da, znam, to mi nije nepoznato. Međutim, rob treba da služi gospodara koji ga je kupio zarad zadovoljenja njegovih fizičkih potreba, ne zarad đavolje rabote, a posebno ne kada je reč o ovoj prokletoj i odvratnoj nenormalnosti u koju se čak ni životinje ne upuštaju.' Epifanije reče: 'Ako gospodar naloži robu da se postara o njegovim potrebama, bile one fizičke, duhovne ili grešne, a rob ne poslušna naredenje, sigurno znaš, gospodaru, koliko će morati da pati, koliko će biti zlostavljan, tučen, izložen pretnjama i raznim kaznama.' Sveti čovek odgovori: 'To je, sine moj, mučeništvo Isusa Hrista, na koje je mislio kada je rekao: Blaženi su oni koje progone zbog pravednosti, jer njihovo je carstvo Božje. Stoga, ako se robovi ne pokore odvratnoj sodomitskoj

strasti svojih gospodara, blaženi su i tri puta blaženi, jer će zbog muka koje opisuješ biti pridruženi mučenicima.”¹⁵³

Nasuprot ovome stoji Žitije Sv. Jovana Milostivog, koje predstavlja prilično drugačiju hagiografsku sliku evnuha.¹⁵⁴ U ovoj priči, zgodni mladi monah pristize u grad, u pratnji lepe mlade žene. Zajednica je preneražena, uključujući i Sv. Jovana, pa je mladi monah pretučen i bačen u zatvor. Te noći se mladi monah pojavljuje Sv. Jovanu u snu. On mu pokazuje svoje izubijano telo i kaže: „Da li te ovo čini zadovoljnim, gospodaru? U zabludi si u pogledu ovog [monaha/evnuha], zato što si sâm muškarac.”¹⁵⁵

Sv. Jovan nalaže da izvedu monaha pred njega, a potom mu traži da skinе odeću i pokaže mu rane. Tada shvata da je to isti monah koji ga je posetio u snu i da je evnuh. Monah mu je onda ispričao priču.

„Blažen bio Gospod Bog, moj gospodar, govorim istinu. Pre nekoliko dana našao sam se u Gazi i odatle sam pohitao da se poklonim [crkvi] Sv. Kira i Jovana, i ova devojka me je zaustavila uveče i bacila se pred mene, moleći me da mi se pridruži na putu, jer želela je da bude hrišćanka, a bila je Jevrejka. Ja, uistinu, plašeci se suda Božjeg, koji reče da ne treba prezreti ni najniže biće, dozvolih joj da mi bude saputnica. Osim toga, mislio sam da neprijatelju neće biti lako da me navede na iskušenje, pošto su mi organi oštećeni. Kada sam stigao tamo i pomolio se, sredio sam da ona bude podučena [u hrišćanskoj veri] i krštena. Od tog trenutka lutam okolo prostog srca, a nju hranim proseći. Voljan sam, ako uzmognem, da je skućim u manastiru za device.”¹⁵⁶

Jovan mu se duboko izvinjava, a onda pokušava da dâ monahu novac. Monah kaže: „Ako monah ima veru, onda nema potrebu za novcem. Ako želi novac, onda nema nimalo vere”. Ovde vidimo evnuha koji služi kao model hrišćanskog monaštva. On prepoznaje svoju dužnost da se postara za ovu

¹⁵³ Nikephoros, *The Life of Saint Andrew the Fool*, ur. i prev. Lennart Rydén, Uppsala 1995, tom II, 81.

¹⁵⁴ Symeon Metaphrastes, „Vita of St. John the Almsgiver”, *PG*, br. 114, 936 (u daljem tekstu: Symeon Metaphrastes, „Vita of Saint John the Almsgiver”). Najranije sačuvano žitije Sv. Jovana Milostivog napisao je njegov savremenik Leontije Kipranin. Vid. Leontios de Neapolis, *Vie de Syméon le Fou (et) Vie de Jean de Chypre*, ur. André-Jean Festugière, Paris 1974, propraćeno francuskim prevodom. U X veku je Simeon Metafrast preradio ovo žitije, oslanjajući se na Leontijev tekst, ali i na tekstove Sofronija i Jovana Moshia, koji su izgubljeni. Leontijeva verzija je češće citirana zato što je bliža životu samog sveca, ali Metafrastova verzija bolje odražava stavove perioda koji je nama u fokusu.

¹⁵⁵ Ovde su gramatički oblici problematični, ali različita čitanja ne menjaju sled događaja. Symeon Metaphrastes, „Vita of St. John the Almsgiver”, XLV.

¹⁵⁶ Simeon Metafrast sa više detalja govori o mladićevoj osakaćenosti, nego što to čini Leontije. Symeon Metaphrastes, „Vita of St. John the Almsgiver”, 936; Leontios de Neapolis, *Vie de Syméon le Fou (et) Vie de Jean de Chypre*, ur. André-Jean Festugière, Paris 1974, 374.58.

ženu. Svestan je da zbog osakaćenosti neće moći da zgreši sa njom. Izdiže se iznad 'pojavnog', koje navodi Jovana na neodgovarajuću reakciju u prvobitnoj situaciji.

U ovoj priči se evnuh pojavljuje kao savršeni isposnik, čak i više nego što je to Sv. Jovan. Evnuh, po rečima autora, kaže da nije muškarac. Ali ni u jednom trenutku nije predstavljen ni kao žena. Niti se izričito identifikuje kao evnuh. Zadovoljan je time što je monah i stoji van drugih rodnih i polnih kategorija. On je krajnje neodređena pojava, koja se oslanja na Boga i svoju veru.

Konačno, naš najbolji primer toga da autor pripisuje reči evnuhu dolazi od Teofilakta Ohridskog. Ličnost koja se javlja kao protagonista celovit je muškarac i monah. On započinje raspravu podužim spisikom svih tradicionalnih optužbi protiv evnuha. Evnuh ga, potom, opovrgava na sledeći način:

„Čini mi se da govoriš o evnusima [ovde je upotrebljen izraz *izdubljeni muškarac* (ἐκτομίας), tehnički termin kojim se hirurški promenjeni evnusi odvajaju od drugih muškaraca koji su rođeni kao evnusi] koji žive među Persijancima ili Arapima ili drugde, da bi sasipanjem ovih optužbi na nas mogao da nas zgnječiš njihovom težinom, da ne bismo mogli da se osvrnemo i poreknemo optužbu, kao da među nama nisu i episkopi Soluna, Pidne, Petre, Edese u Bugarskoj, te mnogi drugi različitih poziva i društvenih staleža. Ali takođe bi mogao da izneseš i poslovice o kozi i nožu i Belerofontu i pismu kada pominješ ove muškarce.¹⁵⁷ Jer čovek je zavarano u stranoj zemlji, a ti si pohitao da, poput kupica za puštanje krvi,¹⁵⁸ pokupiš ono najgore. Ne čini to, najodličniji čoveče. Ne zavodi prijatelja na pogrešan put, posebno ne povodom beznačajnih stvari, kako bi mu dokazao da je Božji neprijatelj, zločinac i neprijatelj svega što vredi, samo zato što se ogradio od svih strasti.

Ako sam ja, prema tvom mišljenju, protivan Tvorcu, kako mu se ne protivi i onaj ko je izabrao da ostane bezbračan i očuva svoje stanje uz Božju pomoć? Brak podrazumeva ostavljanje potomstva koje proizlazi iz njega. Shodno tome, ukoliko čovek ne želi da koristi polne organe za svrhu za koju su načinjeni, on bi se protivio Tvorčevoj nameri i istupao protiv veštine mudrosti, jer nas, zaista, moć razuma nije oblikovala uzalud, niti

¹⁵⁷ Belerofont je bio izuzetno zgodan i odvažan čovek iz Efire (Ephyre). U njega se zaljubila žena Preta, kralja Argolide. Kada joj Belerofont nije uzvratio ljubav, optužila ga je pred svojim mužem da je pokušao da je zavede. Pret je poslao Belerofonta da odnese zapečaćeno pismo kralju Likije. U pismu je naložio kralju da organizuje Belerofontovo ubistvo. Kralj ga je poslao u borbu protiv Himere, Solima i Amazonki. On je izvršio sve ove zadatke. Postoje i mnoge druge legende o Belerofontu, uključujući i onu o hvatanju Pegaza, krilatog konja. Izgleda da autor ovde aludira na izvesnu poslovicu o Belerofontu. Precizno značenje ove poslovice nije jasno.

¹⁵⁸ Grčki tekst kaže „Pohitao si, poput tikve, da pokupiš ono što je najgore”. Zamenila sam termin 'tikva' savremenijim terminom 'kupica za puštanje krvi'. U Teofilaktovo doba su izdubljene i osušene tikve korišćene za stvaranje vakuuma, koji je trebalo da izvuče krv i loše telesne tečnosti iz tela bolesnika.

naivno, već vešto i sa određenom korisnom namerom. Ali ti sâm [osoba kojoj se evnuh obraća, monah predan bezbračnom životu] smatraš da je stvaranje potomstva izlišno. Iz toga sledi da ne smemo optuživati osobu koja je kastrirana. Na isti način gospodar kuće pravedno saseca smokvu koja ne ispunjava svrhu zbog koje je posađena. Jednako ne osuđujemo one koji uklone šesti prst. Ne možeš reći da onaj ko učini tako nešto, radi to protiv prirode. I ti, koji si promenio prirodu svojih genitalija, iako je prirodni zadatak testisa da proizvode spermiju zarad stvaranja potomstva, kažeš da oplakuješ rasejavanje sperme zbog tvoje težnje ka devičanstvu. Ako si pritom bio potpuno razuman i svestan da nećeš koristiti svoje genitalije za stvaranje potomstva, te si prihvatio njihovo uklanjanje u pravom trenutku, onda tvoja odluka ne bi bila podložna kritici. Zar ne kruniš svoje telo kroz post, izbegavanje kupanja i ostale duhovne radnje? Posledica toga je da ti telo sada kopni, umesto da je jedre puti, umesto da bude rumeno, lice ti je bledo, a umesto da ti telo bude jako, sada je bolešljivo. Šta bi bilo kada bismo rekli da ova promena u tvom telu krši Božje zakone, jer te je on stvorio zdravim, a ti si izokrenuo u suprotno. Ako me kriviš zbog uklanjanja testisa, ja tebe krivim zbog uništavanja puti, tako da ili prestani da sudiš, ili neka ti se sudi zajedno sa mnom. Reči sa tvojih usana su moćna klopka za tebe samog, a orao koji hrli ka božanskoj svetlosti izdižući se iznad drugih, ščepan je za sopstvena krila. Paganin bi kritikovao takve stvari, jer on ne pretpostavlja ništa prirodni i veruje da je život u skladu sa prirodom i njenim zakonima cilj sadašnjeg bivstvovanja. Ali tebi, koji si izabrao život izvan prirode, koji se upinješ, praktikuješ takav život i uspešan si u tome, pravda nikad neće dozvoliti da makar i otvoriš usta da bi govorio protiv evnuha.”¹⁵⁹

Kroz čitav tekst *Odbrane evnuha* Teofilakt ostrašćeno izlaže zahtev za priznavanje ljudskosti evnuha. Svakome pojedincu treba suditi prema njegovom moralnom karakteru. On smatra da prisustvo ili odsustvo funkcionalnih genitalija nema veze sa čovekovim karakterom. Telo i duša su odvojeni entiteti i stanje tela ne odražava stanje duše. U Božjem planu za čovečanstvo postoji mesto za evnuha. Njegovo osakaćeno telo se ne razlikuje od tela sveca koji se izgladnjuje da bi učinio svoje telo svetim. Učestalo pozivanje na prirodu u ovom odlomku takođe odražava jezik većine naših izvora koji raspravljaju o evnusima. Evnuh i φύσις (priroda) se redovno pojavljuju zajedno u raspravama o evnusima. Neprestano se govori o kastraciji kao neprirodnoj ili protivprirodnoj. Smatra se da oni koji su kastrirani pripadaju svetu koji nije prirodan. Da li je taj svet prostor svetosti ili prokletstva, zavisi od gledišta pojedinačnih tekstova.

¹⁵⁹ *Odbrana evnuha*, 297.1ff.

ZAKLJUČAK

Jezik sam po sebi i u svojim granicama doprinosi kategorijama koje koristimo za definisanje društvenih grupa. Jezik koji se koristio u vezi sa evnusima, vezivao je negativne ženske osobine uz ovu grupu i opisivao ih kao fizički i psihološki neodređene. Ovaj jezik ih određuje negativno u odnosu na aktivni muški standard, prihvaćen među vizantijskom elitom, i sugerise da su oni veštačke tvorevine koje postoje izvan prirode. Odlomci u kojima 'celoviti' muškarci daju reč evnusima obiluju ovom vrstom rodno određenog jezika, možda pretpostavljajući da su evnusi razumeli svoj status i prećutno pristajali na njega.

Tako jezik rutinski postavlja evnuhe van normi muškog i ženskog roda. Istovremeno, vizantijsko društvo ne odstranjuje evnuhe iz svoje kulture i konceptualnog okvira. Umesto toga, oni su pridruženi drugim silama koje predstavljaju deo vizantijskog mentalnog univerzuma, ali su na sličan način teške za određivanje – Bogu, anđelima, čarobnjacima i demonima. Rezultat je 'konstruisani', ali stabilni referentni okvir, koji, donekle protivurečno, određuje evnuhe tako što izbegava da ih direktno definiše. Ovo je jedan od nekoliko aspekata vizantijske kulture koji nam dozvoljavaju da razmišljamo o evnusima kao zasebnoj rodnoj grupi u okviru društva.

Ovo opažanje je poduprto drugim opštim obrascima u kulturi. Jedan od tih obrazaca proističe iz naučnih i medicinskih ideja. Budući da je kastracija činila evnuhe fiziološki i vidljivo različitim, ne bi trebalo da nas iznenađuje što se o njima raspravlja u medicinskim izvorima. Ovi izvori su poučni jer raspravljaju o nekim od 'različitosti' evnuha i ispituju njihovu fiziologiju, makar u onoj meri u kojoj su medicinske kategorije njihove epohe to dozvoljavale. Istovremeno, grčki i vizantijski medicinski izvori često pripisuju fizičkom telu kategorije izgleda i ponašanja, koje mi vezujemo za naučeno ponašanje i kulturnu uslovljenost.



Na ovom prikazu iz IX veka, Danilo je prikazan bez brade, zavaljen na ležaj i odeven u raskošne persijske haljine. Vizantijski posmatrač bi ga, ovako predstavljenog, lako poistovetio sa dvorskim evnuhom. Hludovski psaltir, Ms 129 D, fol. 64r, Istorijiski muzej, Moskva,



Sveti Ignjatije I Carigradski, carigradski patrijarh (847-858, 867–877) i sin cara Mihaila I Rangabea (811-813). Kada je njegov otac svrgnut sa prestola, Ignjatije je kastriran i tako onemogućen da preuzime presto. Kasnije je izabran za patrijarha, pa se zato njegov prikaz našao među mozaicima svetih otaca koji ukrašavaju severni zabat Svete Sofije. Ignjatije je bio jedan od tek nekoliko patrijaraha evnuha, pa je zbog toga za razliku od ostalih, prikazan bez brade.



Lav, dvorski evnuh, patrikije, prepozit i sakelarije. Na ovom ktitorskom portretu iz X veka Lav daruje Bogorodici prelepo oslikan rukopis, danas poznat kao “Lavova biblija”, koja je bila među najcenjenijim relikvijama manastira pod upravom Lavovog rođenog brata. Ovo je primeran portret evnuha koji je bio istorijska ličnost. Za razliku od običnog smrtnika on gleda Bogorodicu pravo u oči – što možda nagoveštava da su evnusi najverovatnije imali pristup svetu duhovnosti nedostupan običnom čoveku. Iz Biblije patrikija Lava: Codex Reginensis Graecus 1B, fol. 2v.



Arhanđel Mihajlo u dvorskoj odeždi. Vizantijska estetika poistovećivala je lepotu anđela, evnuha i dečaka predpubertetskog uzrasta. Freska, pozni XI vek, Sveti Anargiri, Kastorija, Grčka.

