

Елвин Патлажин
Université de Paris-X-Nanterre

Светост и власт

Abstract. Аутор текста *Светиос̄т̄ и власт̄*, Елвин Патлажан, полази од тврдње да су и светост и власт светитељева добра. Пружајући систематску анализу житија тридесетак истакнутих личности Византије, из периода између IX и XI века, аутор настоји да прикаже однос који је постојао између светитељеве власти и оне која је била својствена политичким и друштвеним институцијама истоветног периода. Сучељавање агиографских и историографских списа показало се као изванредан извор за разумевање јединствености власти овог важног периода византијске историје.

Светост* и власт су светитељева добра као и начин њиховог артикулисања у форми која је својствена друштвеној и политичкој власти. Желели бисмо да поставимо двоструко питање и то у правцу истраживања односа између друштва власти и агиографских списа који овој последњој пружају значајну потпору у историји Византије, у периоду између IX и XI века¹. Досије ће нам бити састављен од тридесетак личности које су живе и чије је житије, осим неколико изузетака, било састављено у истом временском периоду. Најпре доносимо њихов списак, непотпун и привремен², из којег смо изоставили, како византијску Италију тако и светитеље који су се прославили у иконоборачком периоду, као што је, на пример, Свети Јоаникије³.

* Evelyn Patlagean, "Sainteté et Pouvoir", in: *The Byzantine Saint. University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies* edited by Sergei Hackel, 1981, 88–105.

¹ За претходне епохе консултовати примедбе L. Caracco Ruggini, „Potere e carismi in eta imeriale“, *Studi Storici* 1979 (3), 585–607.

² Хронолошки поредак. Јединствен датум је онај који се односи на упокојење. За свако Житије, редакција и одговарајући рукопис су према мојим сазнањима најстарији, међутим табела коју доносимо начињена је на основу већ постојећих. Међу референцама две се подразумевају: *Bibliotheca Hagiographica Graeca* 3^e ed, F. Halkin (Брисел 1957) (у наставку ће бити навођена као BHG³); *Auctarium BHG* од истог аутора (Брисел 1969); H. G. Beck, *Kirche und theologische Literaturim byzantinischen Reich* (Минхен 1959).

³ Серија коју је изучавао I. Ševčenko, „Hagiography of the Iconoclast period“ in A. Bruyer, J. Herin, ed., *Iconoclasm* (Бирмингем 1977), 113–31.

Име	Датум(и)	Датум и аутор Житија	Најстарији познати рукописи
МУШКАРЦИ			
Филарет Милостиви	792	821/22; Монах Никита, његов унук и духовно чадо ¹ .	Genuens. 34, XI в.
Никифор Медикионски	813	између 824. и 8372; монах Теостериктос (?)	Monac. 366, крај IX в.
Платон Сакудионски	813	између 814. и 826; Теодор Студит, неђак и духовно чадо ³ .	Vat. 1660, А. 916
Теофан Исповедник	817	пре 847; патријарх Методије 4.	
Теодор Студит	826	Житије В; монах савременик. Житије А: Теодор Дафнопатис (?) 5	Vat. 1669 (Cryptof), X в. Monac. 467, XI в.
Никифор (патријарх)	829	мало после; Игнатије надзроник трезора Велике Цркве 6.	Vat. 1809, X в.
Петар Атроитски	773–837	око 847: монах Сава 7.	Marc. 583, између 950 и 1000.
Макарије Пелекетски	упокојио се између 829. и 842.	његов наследник Сава 8.	Paris. 548, XI в.
Никола Студит ⁹	868		Paris. 1452, X в.
Петар Атонски	середина IX в.	X в. 10	Ath. Lavra D 79, почетак XII в.
Игнатије (патријарх)	877	између 901 и 912; Никита Давид Пафлаго ¹¹ .	Vat. 1452, XVI в.
Константин Синадски ¹²	у време Василија I	после Василијеве смр- ти: непознати монах	Med. Laur. IX 14, XI в.
Еваристос Студитски ¹³	819–97		Paris. 1171, X в.
Евтимије Млађи	898	после 905: Василије архиепископ Солунски (рођен око 860) ¹⁴	Mosq. Syn. B. 387. XI в. (?)
Деметрианос епископ Хитријски ¹⁵	IX-X в.		Sinait. 789, XIII в. (састављен)
Власије Аморнионитски	између 909 и 912	непознати њему савремени студитски монах ¹⁶	Paris. 1491, X в.
Евтимије (патријарх)	917	непознати монах из његовог манастира (на/у/из) Псаматин ¹⁷	Berol. f. 55, А, 1080–1100.
Никифор Милетски	дете у време Романа I	после 976 ¹⁸	Paris. 1188, XIII в.
Лука Млађи	953	пре 962 ¹⁹	Sinait. 514, X в.
Павле Млађи	955	после 975: непознати монах са Латроса ²⁰	Paris. 1490, XI в.
Лука Стопник	879–979	980–5: непознати очевидац ²¹	Paris. 1458, XI в.

Михаило Малинос ²²	894–961		Athon. Lavra D79, почетком XII в.
Андреј Јуродиви	?	крај IX-поч. X в. ²³	Fgmt onciale X в. у Монас. 443, XIV в.
Василије Нови ²⁴	активан после 959	1. савременик	1. Paris. 1547, A. 128625 2. Athos. Ivig. 478, XIII в. ²⁶
Никон Покајник ²⁷	998	после 1025	Athon. Kutlum. 210, A. 1630.
Атанасије из Лавре	око 1001	пре 1025, и чак 1010: непознати монах из Лавре	Mosq. Szn. Bibl. 398, XI в. (пореклом из Лавре) 28
Симеон Нови Богослов	949–1022	после 1052 (или пре 1054): Никита Ститат ²⁹	Paris. 1610 и Paris. Coisl. 292, XIV в.
ЖЕНЕ			
Ирина игуманија Хрисобалантона 30 Атанасија Егинска	у време Михаила III IX в.	после Василија I	Laur. Plut. 10 cod. 31. XV в. Vat. 1660, A. 91631 Vat. 800, XIV в. XV в. Ath. Lavra K 81, XIV в.
Марија Млађа ³²	око 902	после 1025	Mosq. 159 b XIII в.
Теодора Солунска ³³	812–92	894: локални свештеник	Londin. B. M. Add. 2870, A. 1111.
Теодора (царица) ³⁴	867	извор од „Георгија монаха continue“ ³⁵	Laurent. Conv. soppr. B 1 Comaldoli 1214, XIV в.
Теофано (царица) ³⁵	893	X в. лаик, породични пријатељ	ibid.
Томаида са Лезбоса ³⁶		под Романом II	

Житија и друштво

Питања која се намећу од самог почетка односе се, с једне стране, на сам садржај дела, а са друге, на тешкоће везане за њихово умножавање и ширење - што је нама готово непојмљиво с обзиром на чињеницу да ми данас располажемо штампаријом. Садржај житија се не може разумети без указивања на претходно утврђене моделе. Културна померања од IV до VII века су на својеврстан начин утврдила правила за састављање агиографских списа⁴. Иако желећи да остану верна утврђеној форми, дела из IX-XI века ипак одражавају својеврсне модификације које су и саме биле одраз промена у друштву и култури. Па ипак, када их упоредимо са претходним репертоарима, не уочавамо међу коришћеним мотивима нити неки важнији изостанак нити неку већу инвентивност. Међутим, начин њихове употребе се

⁴ Уп. класичну студију P. R. L. Brawn. 'The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity' 61 (1971) 80–101. E. Patlagean, 'Ancienne hagiographie Byzantine et histoire sociale', *Annales ESC* (1968) 106–26. Уопштено, S. Boesch Gajano, *Agiografia altomedioevale* (Bologna 1976) 7–48 и M. Van Uytfanghe, 'Les avatars de l'hagiologie. A propos d'un ouvrage récent sur le saint Séverin de Norique', *Francia* 5 (1977) 639–71.

поприлично разликује што на крају даје утисак да је реч о измењеној агиографији као и друштву у коме је светитељ живео и вршио своју службу. Јасно је да се византијско друштво променило. Власт која је приписивана светитељима се променила што је са своје стране условило промену њеног односа према политичкој и друштвеној власти.

Житије, госије доказа

Сваки агиографски спис првенствено је илустрација светитељеве моћи, дакле он представља својеврсан досије који доказује светитељеву светост. На њу се понекад указивало од самог почетка житија. Није редак мотив мајке којој су молитве услишене после дугог периода бесплодности, као што је био случај са Аном. –Идентичан пример налазимо и у житију Петра Атроитског, који је како ћемо видети остао веран древним моделима. У другим житијима, знаци су уочљиви од самог рођења: бабица види белег на Константину из Синаде, свештеник има виђење везано за Макарија из Пелекете. Теофанин долазак на свет, светитељке и царице, обележен је јављањем Богородице њеној мајци, али такође и пророчким предзнацима орла. Тема превремене мудрости, која главног јунака чини сличнијем старцу него детету развија се тим пре што је инсистирање на студијама бивало веће⁵. Чуда везана за упокојење и кивот, са своје стране, остају верна добро утврђеном предању: светитељево предвиђање тренутка смрти, мирис моштију, миро које се излива из кивота или иконе. Овај последњи мотив усталио се крајем VI века, истовремено када и улога коју су добиле иконе, све присутније, у религиозној употреби⁶. Кивот и икона имају примарну улогу у агиографском следу, јер се они налазе на самом почетку култа док забележени спис представља неку врсту његовог коментара. У том смислу, због нарочитог интереса који овом сегменту придаје прича о кивоту и преносу моштију монахиње Теодоре Солунске, на њу би требало посебно указати⁷.

Древни план житија надугачко је развијао аскетску одважност која је била неодвојива од чина повлачења у пустињу, да би се потом прелазило на чудотворне моћи светитеља које су биле као нека врста награде за показану одважност. Међутим, манастирским уоквиривањем овог модела формира се пример за подражавање који проналазимо већ у житијима палестинских монаха, која је средином VI века саставио Кирило Скитопољски⁸. У

⁵ P. Lemerle, *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance* (Париз 1971), 242 и даље, који се између осталог позива и на житије Никифора са Милоца. Види и А. Moffatt, „Schooling in the Iconoclast centuries“, *Iconoclasm*, op. cit., 85–92.

⁶ E. Kitzinger, „The Cult of Images in the period before Iconoclasm“, *DOP* 8 (1954), 85–150; P. RL. . Brown, „A Dark-Age Crisis: Aspects of the Iconoclastic Controversy“, *EHR* 346 (1973), 1–34; Averil Cameron, „Images of Authority: Elites and Icons in late sixth-century Byzantium“, *Past and Present* 84 (1979), 3–35.

⁷ Аутор житија је свештеник Григорије, ed. Kurtz (види горе, ф. 36), 37–49 (*BHG*³. 1739).

⁸ Kyrrillos von Skythopolis, ed. E. Schwartz, *TU* 49.2 (1939).

њима се под „пустињом“ подразумева само повлачење. Исто важи и за житија древних столпника⁹. Примедба бива још утемељенија када се у обзир узму савремена житија. Једино Житије светог Петра Атроитског задржава традиционални мотив првобитног пустињског подвига, који се одвијао у близини каквог отшелника који је опет, са своје стране, настојао да монаха-подвижника што пре произведе за свештеника. Овај мотив, међутим, недостаје у Житију Макарија Пелекетског и Никифора из Медикије који су попут њега постали игумани. За Константина из Синаде, Евтимија Млађег, Павла Млађег, Михаила Малеиноса, аскетска одважност наступа тек по ступању у манастир. Она понекад поприма такав облик да превазилази и ауторитет самог игумана. Тешкоће које настају између њих и Константина из Синаде, Павла Млађег или Луке Млађег, по свој прилици указују на несугласице које су постојале између древног повлачења у усамљеништво и актуелног монашког окружења. Мрежа манастира на Олимпу у Витинији и на атонском полуострву обележена је померањем подвижника, као што то је био случај и у древној палестинској пустињи, само што су сад биле у питању далеко веће раздаљине. Нарочито атонска агиографска делатност јасно указује на чињеницу да манастир у суштини представља крај списка, или другачије речено, почетак његове продукције. Тајанствени Петар Атонски одличан је пример за то¹⁰. Међутим, Житије Атанасија из Лавре сведочи о репресији коју је јунак овог житија вршио над отшелницима који су тежили независности¹¹.

Шта се збива са древним моделом

Постоје категорије у којима асоцијације на везу између пустиње и подвига не налазе своје место и у којима је присуство манастира споредно. Реч је о оним категоријама које се односе на народ и на град, а које су опет са своје стране различито организоване. На пример, приказ Филаретовог искушавања попут оног Јаковљевог бива сасвим довољно, тако да манастир и свештеничка служба нису ни поменути у његовом житију. Лука Столпник је пострижен и рукоположен у присуству учитеља који га је упутио у аскетски живот, али га то није омело у вршењу војне дужности. Житије у наставку описује како он тови прасад, борави у пећини и како се на крају пење на стуб у провинцији, а потом и у Цариграду, или прецизније речено поред Халкидона. Тачно је, међутим, да се његов гроб налази у манастиру Васијану. За Василија Новог или Андреја Јуродивог светост представља полазну тачку излагања. У очима установљене Цркве ово су били обични

⁹ Н. Delehaye, *Les saints stylites* (Брисел 1923).

¹⁰ Уп. Papachryssanthou, 'Vie ancienne de saint Pierre l'Athonite [...]', *AnalBoll* 92 (1974).

¹¹ Гл. 159, у којој примећујемо горак тон; гл. 161–2: приклањање Никифора Калабријског, названог Гол

несрећници. Повезивање светости са пустињом било је погубно и када је описивање жена светитеља чија агиографија у то време тек почиње да се развија¹²; ово једино не важи за шематске везе које су прављене према старим моделима као што је био случај са житијем Теоктисте са Лезбоса¹³. Марија Млађа и Томаида са Лезбоса су пре уласка у манастир искушења претрпела у браку. Друге приступају светости у самом манастиру, било да су удаване пре тога или не, изузев Теофане, чија отшелничка аскеза указује на оно што њен агиограф не говори, али што је било основно, а то је њена одбаченост од стране Лава VI. Теодора Солунска постаје светитељка кроз искључиво монашку врлину послушности. На послетку, потрага за светошћу у пустињи не игра никакву улогу ни у житијима патријараха цариградских, Никифора и Игнатија¹⁴, нити у серији студитских житија у којима је ова веза дата само као почетна референца када су у питању Платон и Теодор Млађи. Тачно је да је она замењена искуством исповедништва у житију Теодора и Николе. Међутим, студитски манастир се налази у самом центру града и сам његов положај носилац је својеврсног значења. Првобитни полет градског монаштва, као и својеврсна подозривост и забране које је оно изазивало¹⁵, иако град и даље остаје негативан сегмент монашког дискурса о светости, припадају прошлости као што је то био случај раније и са анахоретством. Црква монаха однела је победу и нико није заслужан толико за њу колико студитски монаси. Манастир постаје довољан јер је он у оквиру својих зидова и дисциплине садржао подвиг. Када се са Симеоном Новим Богословом, у освит XI века, појавио и један нови вид светости у којем је откривење било од прворазредног значаја, не треба заборавити да је и његова колевка био манастир Студит. Чак и када постаје игуман Светог Мамаса, он не престаје да се изјашњава као носилац студитског предања. Потврда ове тенденције, да свети монаси готово сви примају свештенство, што сигурно није без преседана: светост се више него икада пре интегрише у монашку заједницу колико и у целу установљену Цркву. Састављена највећим делом од монаха, а као илустрација монашке Цркве, агиографија коју читамо бацала им је као у каквој игри огледала одраз властите слике. Све у свему, иако светитељево упокојење и гроб и даље дају повод за развој агиографске делатности, која остаје верна предању, древни модел потраге за светошћу бива унеколико окрњен и измењен.

¹² Уп. Е. Patlagean, „L’histoire de la femme déguisée en moine et l’évolution de la sainteté féminine à Byzance“, *StM* 17.2 (1976), 597–623.

¹³ *ActaSS* Nov. IV, 224–33, уп. *BHG*³ 1723–26b. Н. Delehaye, « La vie de sainte Théoctiste de Lesbos » (1924), *Mélanges* (1966), 299–306.

¹⁴ Евтимијево житије је измењено на почетку и крају.

¹⁵ Уп. G. Dagron, „Les moines de la ville. Le monachisme à Constantinople jusqu’au concile de Chalcedoine (451)“, *TM* 4 (1970), 229–76.

Чуда

Шта се десило са репертоаром чуда? На прво читање он, у својим основним цртама, делује неизмењен: исцељења на различите начине призваних лица и то са различитих нивоа друштвеног сталежа, заштитничка посредништва у случају пожара или какве буре; чуда везана за преживљавање или васкрсавање; различити облици виђења. Светитељ који дела у току живота, или после упокојења, из гроба. Чудотворна моћ његових јављања и у његову част осликаних икона проверава се и у једном и другом случају. Међутим, када се боље погледа, није тешко уочити да су се можда и пропорције модела измениле у односу на епохе када су оне бивале само калкиране на јеванђелску проповед која им се налазила у основи.

Немогуће је овде приступити систематском поређењу овог модела са претходним, као и са древном агиографском литературом, али он се да опазити кроз присуство варијација које постоје у односу једног списка на други; и то на основу места: престоница, град у провинцији, усамљени манастир; према положају светитеља; према централном предмету списка; и, нарочито, када је у питању однос између светитеља и власти. Уопштено можемо закључити да инвентар болести није више толико богат, да чуда везана за преживљавање и васкрсење немају више исти положај, док виђење са друге стране задобија значај какав пре тога није имао када је у питању однос светитеља према свакодневици и власти. Довољно је указати на част приписану различитим облицима виђења у дефиницији светости коју је дао Никита Ститат, агиограф Симеона Новог Богослова, а који је и сам био студитски монах и свештеник из средине XI века¹⁶. Осим тога, живи светитељ према потреби може да представља и посредника између верника и неког другог светитеља, који ужива другачије поштовање. Константин из Синаде на тај начин посредује код Светог Николе и Светог Спиридона, Макарије из Пелекете код Светог Илије. Ово указује на присуство система са релативно добро развијеним репрезентацијама што је омогућавало да се направи разлика између измишљених ликова сакралног позоришта и мушкараца и жена који су заиста постојали у периоду између IX и XI века, као и аутора њихових житија. Једном речју, стара боландијска класификација била је на неки начин она коју су Византијци примењивали, а из чега непосредно следи да је њу било важно и одржати, на шта ћемо касније указати.

Такво је, дакле, агиографско платно ових списка које је било потребно, па макар и само површно, сместити у оквир предања. Моћ светости је и овде као што је то био случај и раније, приказан двојако. Она је показана у самој историји светитеља. Али и више од тога, или истини за вољу на првом месту, само састављање агиографског дела манифестује и указује на моћ која јој је у основи, док је аутор у том случају само портпарол.

¹⁶ Горе наведено издање, ф. 32, xxxiv-xxxv.

Како дела свейшишељ

Светитељ дела самим физичким присуством. Ова тема је присутна већ и у Житију Симеона Стилита Млађег, који се успокојио 592. године¹⁷, али се она раширила и у још неким житијима. Агиограф Евтимија Млађег приказује масу која се пред њим гура на улицама Солуна покушавајући да га додирне. Свештеник Григорије описује Теодорино тело у тренутку њеног уздицања и то са запањујућом прецизношћу. Павле Млађи прима патриција Фотија којег је послао Константин VII са задужењем да му после тачно опише његове црте и понашање; то је исто учинио и један монах којег је послао папа. У сличним ситуацијама живи светитељ није далеко од властите иконе што ћемо довести у везу са епизодом као што је она са Никоним Покајником који је лично позирао приликом израде његове иконе коју је наручио Јован Малакинос. Међутим, разматрање ових детаља би нас могло одвести исувише далеко. Светитељ дела и својом речју која је „смела“ (*parresia*). Овој античкој привилегији, која је као таква била призната и свештеним говорима и позноантичкој светости¹⁸, библијским пророцима¹⁹, сада добија посебне црте својствене овој епохи. У студитском монаштву светост и захтев да се каже оно што је правично узајамно се подупиру. Теодорово житије даје неупоредиво много више места раскиду првог брака Константина VI него атентату којим га Ирина лишава вида и трона.

Оно што ова епоха на упечатљив начин развија јесте лик духовног руководиоца, „духовног оца“ чији се ауторитет како над монасима тако и над лаицима испољава кроз реч и оно што му је речено да каже, а што је повезано са виђењем²⁰. „Духовни отац“ је прозорљив и благодарећи томе удовица Данијелис, на пример, сазнаје за будућу славу Василија Македонског²¹. Он, такође, чита и оно што пише у срцима и може на тај начин да нагна на завет као што је то рецимо учинио Петар Атроитски. Тако документ из Лавре, који можемо временски сместити у 1016. годину, указује на постојање могућег утицаја патријархата на духовно очинство²². Житије патријарха Евтимија овом светитељу приписује, управо у тој улози, власт над Лавом VI;

¹⁷ *Vie ancienne de Syméon Stylite le jeune (La)*, éd. P. Van den Ven (Брисел 1962–70).

¹⁸ Уп. G. Scarpat, *Parrhesia. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino* (Бреша 1964), која се најалост завршава на прагу византијских подухвата.

¹⁹ Примедбе Шарлоте Руше (Charlotte Roueché).

²⁰ I. Hausherr, *Direction spirituelle en Orient autrefois* (Рим 1955) није историјска студија. Њу је потребно урадити за Византију као што је нагласио R. Morris, „The Powerful and the Poor in Tenth-Century Byzantium“, *Past and Present* 73 (1976), 16 и ф. 53. Видети и сугестије P. Legendre, *L'ami du censeur. Essai sur l'ordre dogmatique* (Париз 1974) (на основу западног какнонског права, као и 143–64 о завету).

²¹ *Vita Basilii* in: Theophanes Continuatus, *Chronographia* ed. I. Bekker (Бон 1838), 227.

²² *Actes de Lavra i*, ed. P. Lemerle, A. Guillou, N. Svoronos et D. Papachryssanthou (Париз 1970), н° 20; дар удовице и монахиње Гликерије свом „духовном оцу“, монаху Евстратију и „његовом братству“.

спис изражава монашки програм, међутим, историографија га не потврђује. Симеон Студит, духовни отац Новог Богослова обележава испуњење ове улоге у монашкој средини као што о томе сведочи целокупни програм који он себи задаје²³. Исто тако апсолутна је и оданост коју му Симеон Нови Богослов указује након смрти што је овог последњег коштало извођења пред патријарха и синод на расправу у којој се сукобљавају два начина признавања светости (гл. 81–2 и даље).

Места на којима се чуда дешавају су слична, али у крајњој инстанци и различита када се узму у обзир агиографски модели. Она обезбеђују ауторитет светитеља у манастиру којим он управља: монаси који му се потчине су спашени, док су непокорни осуђени. Житија Петра Атроитског, Михаила Мелеиноса, Атанасија Атонског садрже такве лекције. Наилазимо такође и на сељане који се пењу до Павла Млађег када их погоди суша, док Теодора пружа помоћ становницима Солуна, а Лука Столпник онима у Цариграду. Па ипак, читање житија из ове епохе пружа другачију слику друштва него што је то био случај са онима из V и VI века, у којима је светост сељана као и бројност села избијала у први план у Сирији Теодорита Кирског, у Ликији Николе Сионског или Пафлагонији Теодора из Сике²⁴. Кад бисмо покушали да дамо јединствену формулу мноштву дела, било би могуће рећи да она на различит начин осликавају територију светитеља и светости, тиме што га смештају у друштво у којем је стратификација истовремено стабилна и јасно одређена. Сигурно да Петар Атроитски, Константин из Синаде или Павле Млађи, па чак и Теодора која се упокојила у Солуну, или Лука на свом стубу на вратима престонице, остају верни типу *holy man* позне Антикe, испред којих дефилирају најразличитије страхоте. Већина светитеља ипак, према агиографским списима, бива ограничена на ужи друштвени круг, где се присуство народа у најбољем случају приказује само у појединим приликама. Тако се народ гурао на пролазу којим је Евтимије Млађи силазио у Солун. Али где је маса у житијима студитских монаха или у оним цариградских патријараха? Светитељ је често саговорник владајуће елите. Василије Нови се тако креће Цариградом и то не само обилазећи породицу цара Романа I Лекапена, већ и аристократске куће које је аутор житија очито изближа познавао. Атанасије Атонски је повезан са Фоком и то пре но што је Никифор Фока и дошао на престо. У својој провинцији Лакедемонији, Никон Покајник представљен је од стране аутора житија као веома близак чувеним локалним породицама; он сеје своје проповеди чувеним лозама: Апокакос, Малакинос, Хирсофактес²⁵.

²³ *Vie de Syméon le Nouveau Théologien*, ed. види горе ф. 32, xlix-1.

²⁴ Указивања на касну Антику према Е. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, 4e-7e siècle* (Париз-Хаг 1977) где можемо наћи оправдања и референце.

²⁵ Уп. А. Bon, *Le Péloponnèse byzantin, dès origine à 1204* (Париз 1951); и нарочито А. P. Kaz-

Никон је, између осталог, био упознат и са актуелним царским пословима, као што је, на пример, био подухват Варде Склира²⁶. Посредовање светитеља на највишем друштвеном и политичком нивоу оног времена било је у вези са њиховим пророчким даром због којег им је и прибегавано за заступништво. Молбу је, без икакве сумње, упућивао цео народ. Онострано је оно што је нарочито занимало, али и забрињавало: Василије Нови и Андреј Јуродиви откривају његов састав и исход који се може очекивати; Андреј, такође, познаје и онај који се односи на појединце у одређеним ситуацијама. Међутим, агиографски списи углавном преносе специфичне молбе овоземаљских моћника. Павле Млађи узалудно саветује Константина VII да не креће у поход на Крит који се на крају завршава катастрофом (949). Василије предвиђа рођење Романа II, а из престонице види и мађарску експедицију која се дави у Дунаву. Никону је познат исход Склировог подухвата. Док је Симеон Нови Богослов и по овом питању посебан.

Друштвени положај светитеља

Можемо сада осликати друштвени положај светитеља. Иако већина списа о светости потврђује једнакост између светости и монаштва, они више не говоре, као што је то био случај у VI веку, о економском и друштвеном развоју манастира већ о политичкој потврди монаштва које је све кодификованије и образованије и које као такво заузима своје место и положај у друштву чије основне црте више нису обилатост у људству већ друштвена слојевитост и то у оквиру Цркве од које они очекују упутства и усмерења. Руководство које Студити преузимају у престоници почетком IX века преузима и Света Гора са оснивањем Лавре 963. године. Оно је поврх тога, како ондашња агиографија показује, указивало на то да је монаштво имало превласт над епископством. Јасно је да ова расправа ни по чему није била нова; њено присуство уочљиво је и у златном периоду епископства на Истоку, то јест у IV и V веку²⁷. Међутим, у оно време сами епископи су постајали агиографи када се за тим укљивала потреба, као на пример Теодорит Кирски²⁸. Њихови надгробни говори представљали су спољашњи допринос агиографском излагању²⁹.

hdan, *Sotsial'nyi sostav gosподstviushego klassa Vizantii XI-XIIIvv.* (Москва 1974).

²⁶ Уп. W. Seibt, *Die Skleroi, Eine prosopographische-sigillographische Studie* (Беч 1976), 29–58. Види такође и M. Canard, *Histoire de la dynastie des Hamdanides de Jazira et de Syrie* (Алжир 1951), 715 и даље.

²⁷ A. J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne. Libanios, Chrysostome et les moines de Syrie* (Париз 1959).

²⁸ Théodore de Cyr, *Histoire des moines de Syrie*, éd. P. Canivet et A. Leroy-Molinghen (SC 234, 257 [1977, 1979]).

²⁹ На пример Grégoire de Nazianze, *Discours funèbre en l'honneur de son frère Césaire et de Basile de Césarée*, éd. F. Boulenger (Париз 1908). Grégoire de Nysse, « Vie de Macrine », *Gregorii Nysseni opera*, dir. W. Jaeger, viii. 1 (Лажден 1952), 347–414.

Од IX до XI века такво једно епископство се не оглашава. Монаси су поражавајућа врћина у редовима аутора житија које смо навели на почетку. Међу самим светитељима ретки су епископи из редова монаштва, као што је на пример био Деметријанос Китријски. Платон одбија да напусти манастир због понуђеног му епископског седишта у Никомидији. Никифор, напротив, напушта Милет како би се замонашио, „оставивши зарад највеће и најузвишеније славе ону која је била скромнија“ (погл. 14). Исти пример понуђен је и у житијима патријараха који су дошли из манастира: Никифора, Игнатија, Евтимија. Реципрочно, изостанак Фотијевог житија није зачуђујући, иако се на њега поједине агиографије са наклоношћу позивају. Исти је случај и са Житијем Евтимија Млађег које је написао Василије архиепископ Солунски (погл. 12). Утицај монашког модела на царско свештенство илустрован је у Житију светог Атанасија, који указује на утицај који је овој модел имао на Никифора II Фоку: мотив цара-монаха се у њему у обрисима назире. На крају овог периода међутим, светост једног Симеона Новог Богослова која је заблистала у средишту манастира и која је ојачана указивањем на преминулог духовног оца, отвара једно сасвим ново поглавље у историји односа између светости и Цркве монаха.

На друштвени положај светитеља се јасно указује и то са још већом прецизношћу него што је то био случај у претходној епохи. Дobar део их заузима висок положај на лествици друштвеног сталежа оног времена и то у тренутку када друштвено раслојавање не престаје да се продубљује; када виши редови покушавају да остваре савез са лозама које би имале слуха за њих, а које су биле истакнуте како по свом културном наслеђу, тако и по својим војним или цивилним обележјима; у тренутку у којем је капитал више него било шта друго био у средишту свих вредности³⁰. Када су мушкарци у питању указује се на све активности које су они обављали пре него што су напустили свет и ступили у манастир. Указује се на високе друштвене функције које су вршили у престоници, чак и у најближем царевом окружењу, као што је био случај са Платоном из Сакудиона, кога је стриц одгојио и запослио у царским финансијама; са патријархом Никифором, сином функционера, и самог *a secretis*; са једним Сименоном Новим Богословом, којег је ујак са очеве стране и члан Сената са достојанством спатарокубикулара увео на двор. Други, будући монаси често су бивали повезани са знаменитим породицама престонице. Еварист Студитски вршио је „службу“ у

³⁰ Аристократија ове епохе још увек чека на студију. Поједине елементе налазимо у: Н. С. Beckm „Byzantinische Gefogenschaftswesen“, SB Bayer Phil. Hist. K1 (1965), Н. 5; G. Ostrogorszk, „Observations on the Aristocracy in Byzantium“, DOP 25 (1971). 3–32; А. Р. Kazhdan, *Sotsial'nyi sostav*, op. cit., (ф. 61); E. Patlagean, „Economie paysanne“ et „fèodalité byzantine“. *Annales ESC* (1975), 371–96; Н. Ahrweiler, « Recherches sur la société byzantine au XI^e siècle : nouvelles hièrarchies et nouvelles solidarités », *TM* 6 (1976), 99–124 ; R. Morris, „The Powerful and the Poor“, *Past and Present* 73 (1976), 3–27. Листа је непотпуна.

кући Вријенија³¹, а налазио му се и у пратњи код Бугара. Никифор из Милета, који је још као дете био кастриран у сврху каријере због које су га и послали на студије у Цариград, постаје администратор магистра Мосела³²; његов „заштитник“, Евтимије Млађи и Лука Столпник синови су „војних стационара“³³. Хроничар Теофан и Павле Млађи, који нису имали каријеру у свету, одрасли су без оца. Први је био син омиљеног коњушара Константина V, а други вођапоморске војне силе.

Међутим, и сама Црква нуди каријеру појединцима и братствима. Она је тако утицала на породицу Теодора Студита. Његов ујак са мајчине стране, Платон, је на породичном добру основао манастир Сакудион, брат му је заузео значајан положај у Солуну, мајка је живот окончала као монахиња, док је он сам, као што знамо, одиграо важну улогу на челу великог поново отвореног манастира у престоници. Његов сабрат и наследник, Никола, ступа у Студитски манастир захваљујући ујаку са очеве стране, Теофану, а после њега са Крита долази и брат му Тит. Павле Млађи прати свог старијег брата, мајку, сестре и супругу, и оснива за своје сроднике, на земљи коју је сам купио, манастир којим су руководили његов унук и унука. Рекли бисмо: породица која је аутоматски била лишена будућности. У ствари, требало би их сместити у шире сродство у којем је Теодор Студит имао германског рођака Теодота, пратиоца Константина VI³⁴. Ако тако поступимо, ступање у манастир ћемо протумачити као део породичних стратегија што, иако је понекад тачно, често одбијамо да прихватимо. Не тако ретко, указује се и на прерану смрт оца: Теофан Исповедник, Макарије из Пелекете, Никола Студит, Евтимије Млађи, Павле Млађи, Атанасије из Лавре, и пре свих патријарх Игнатије, син Михајла I. Пад овог последњег, истина је, будућег патријарха Игнатија још као дете одваја од света. Често се помињу и монахови ујаци.

Породица и лоза

Ово нас води ка једном другом аспекту друштвене физиономије светитеља, а овај пут, такође, и светитељки: њихове позиције у породичним везама, крвним или крштењским, савезу или уговореном пријатељству, хоризонталном или вертикалном. Све у свему ове везе представљају чврсту друштвену грађу Византије тог доба. Поменути положај се, у агиографским списима, често наводи, што допушта двојак приступ њиховом тумаче-

³¹ О овој личности као и њеном сродству са лозом Вријенија, уп. Nicéphore Bryenneis, *Histoire*, ed. P. Gautier (Брисел 1975), 11–13.

³² О лози Musele (Moushegh), P. Charanis, *The Armenians in the Byzantine Empire* (Лисабон 1963), 22, 25, 40–1.

³³ Покушај друштвене прихваћености у Е. Patlagean, « Economie paysanne » et « féodalité byzantine », op. cit., види горе ф. 66.

³⁴ Житије А (PG 99.136): „сродство“ (*syngenis*); Vie B (PG 99.253): „рођака“ (*exadelphé*).

њу: указивање на аристократско порекло светитеља, с једне стране, и илустрација породица или лоза које су у додиру са светитељем и које се као такве помењу у списима, с друге. Породична веза може да буде само полазна тачка. Такав је случај са Еваристом Студитом, коме је отац са Вријенијевом супругом у „далеким рођачким односима“. Атанасија из Лавре, коме се пријатељица из детињства удала за стратига Зефинезера³⁵, ова веза доводи у близину Фоке. Са друге стране, читава Филаретова историја представља својеврсан генеалошки подухват мотивисан браком унуче му Марије за Константина VI, који је потом пребацио свом унуку и кумчету Никити. Ако је за веровати овом последњем његов деда га је од детињства предодредио за монаштво.

Писмено предање је, по овом питању, више него речито³⁶. Кодекс *Geniens* 34 из IX века који је близак оригиналу, чак и копиран на самом рукопису аутора, завршава се породичним стаблом и не садржи пролог агиографског типа. Верзија из Париза 1510, која датира из 1162. године, представља нормиран језик и додаје пролог, док укида име аутора и детаље које он доноси о себи. На крају, од *Vat. Palat.* 17 из XI века, све је присутнија верзија са реторичким карактером у којој је породично стабло укинута. Добро видимо, у ове три етапе, како се породична агиографија своди на једну јединствену и заједничку форму.

У средишту аристократије, Житије Михаила Малиноса, почиње са велелепном похвалом његовој лози, која уступа место Вардасу Фоки, супругу своје сестре и оцу Никифора II. Аутор не заборавља да подсети да је та лоза (*genos*) већ поседовала једног светитеља, Евдокима из Херсона³⁷. Породица Ирене, игуманије Хрисобалантона, хваљена је иако није поименце помињана. Агиограф ипак напомиње да је она била у ужем избору за царски брак – попут Марије, Филаретове унуче – и да се њена сестра удала за Цезара Вардаса, ујака Михајла III. Агиограф царице Теофано, супруге Леона VI, близак је породици Мартинаки из које је она родом. Он не пропушта прилику да их воzvелича и да подсети на њихово царско порекло³⁸. Марија се удаје за Константина VI, супруга Варде Фоке је снаја Цезара Варде, царица Теофано супруга Лава VI, цела ова серија сугерише на то да је агиографски спис могао да има још једну додатну функцију, илустративну; тако је он, на пример, могао при-

³⁵ Уп. P. Lemerle, « Vie ancienne de saint Athanase » (види горем ф. 31), 90–1 и ф. 91. Могло би бити да је реч о Теодору Зуфинезеру, зету (супругином брату) Јована Гаридаса (Leo Grammaticus, ed. J. Bekker [Бон 1842], 299).

³⁶ Уп. горе поменуто издање, ф. 4).

³⁷ *BHG*³ 606–7 (под Теофилом).

³⁸ Проповед о особи која носи ово име, може се приписати Теофилу, Генасију, iii. 15 (*Josephi Genesii Regum libri quattuor*, ed. Lesmueller-Werner et Thurn [Берлин-Њујорк 1978], 49. О могућем сродству са овом породицом Евдокије, мајке Лава VI, види С. Mango, „Eudocia Ingerina, the Normans and the Macedonian dynasty“ *ZVI* 14–15 (1973), 17–27.

казати женску страну генеалогског стабла. Ван родбинских веза цвеће које је дао хагиограф Василија Новог Гонгилији, или Никон Михаилу Хиросфактесу, само су маска за две ствари, да се прикаже сам светитељ, с једне стране, и његови саговорници аристократског порекла, с друге. Све у свму, долазимо до основног питања, и у ствари полазног: коме и чему служи спис о светости?

Посмртна моћ светитеља

У житијима, без много напора, откривамо цркву или манастир која у причи о моћи светитеља, заснованој на постхумним чудима или једноставно на комеморативном празнику, налази оправдање за властиту моћ над верницима. Њихов положај у житијима иде од приче о утемељењу до помена гроба, преко различитих асоцијација. Ипак, светитељи чија житија овде анализирамо не инспиришу Цркву на посебно успостављање помена, изузев Житије Луке Млађег и Теофано³⁹. Ово успостављање помена позајмљено је из једног другачијег нивоа култа, сакралног позоришта, у коме светитељ може да игра, као што смо то видели, улогу посредника. Избор и однос према ондашњим светитељима представљаће предмет једне друге студије⁴⁰. Међутим, њихове иконе, представљене вернима који су им се молили, играле су важну улогу у култу који су они сами надахнули. О томе постоје агиографска сведочанства, док се сачуване иконе из истог тог периода првенствено односе на оне светитеље које је Црква помињала, као што су на пример Свети Михаило или Свети Теодор. Што се нас тиче постоји, дакле, писани материјали, а то су литургијска помињања, с једне стране, и агиографски списи, с друге. Проблем историјског настанка ових последњих мора бити постављен на крају наше студије.

Усмено предање је, без икакве сумње, представљало етапу најближу светитељевом животу и почецима његовог култа⁴¹. Житије Теодоре Солунске експлицитно алудира на наративне дијалоге међу монасима на њеном гробу. Лако је, на такав начин, уочити уобичајени наративни развој ширења светитељевих заслуга и широког развоја његовог угледа. На једном друштвеном нивоу културе, Василије I који је тражио да му се читају житија угледних људи и духовне поуке, информисао се путем регистра људи који су се истакли начином живота (*politeia*) који је оцењен као најбољи

³⁹ Данас располажемо делом R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin 1 : Le siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique iii. Les églises et les monastères* (Париз 1969); R. Janin, *Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galésios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique)*, rev. p. J. Darrouzès (Париз 1975).

⁴⁰ На пример, случај поштовања светог Илије од Васија I и у агиографији ондашњег доба изикује посебну студију. Уп. са проблематиком порекла хришћанског култа у Грчкој у значајној студији S. Georgoudi, „Sant'Elia in Grecia“, *StMSR* 39 (1968), 293–319.

⁴¹ За све што следи, опште дефиниције могу се консултовати у Beck, *Kirche und theologische Literatur*, наведено горе, ф. I. 246–53 („Die liturgischen Bücher des byzant. Ritus“) и 267–75 („Hagiographie“).

према мерилима одозго⁴². Житија светих додатно потхрањују живо интересовање за биографије⁴³. Усмена етапа, међутим, није била неминовна. Житије патријарха Игнатија, на пример, произилази из историографског типа продукције. У монашкој средини, то јест у већини случајева, аутори списа спроводе у дело оно што им је сам светитељ или настојатељ манастира наложио. Под тим углом требало би изучити читав низ студитских биографија⁴⁴. Ма каква била разноликост која постоји од случаја до случаја могли бисмо извести закључак да је агиографски спис увек својеврсна писана фиксација скупа претходно усмено преношених предања.

Према томе, примећујемо да се непотпуни списак светитеља који овде доносимо, а који подразумева датум њиховог упокојења, композицију првог житија, и најстарије рукописе које оно познаје, односи на светитеље који су живели у временском раздобљу од једног века. Било би потребно у оваквом типу студије отићи још даље и видети порекло рукописа, ниво језика и граfiје, а потом и његову категорију и садржај. Рукописи преносе целине којима композиција није случајна нити заснована искључиво на календару. На пример Paris, 1547 обједињује житије Василија Новог (26. март) и Андреја Јуродивог (28. мај), веороватно због њихове тематске сличности. Житије Теофано, која је рано добила и литургијску службу, видећемо, неће бити познато пре појаве агиографске збирке посвећене женама светитељкама из XIV века. А шта се догодило у међувремену? Исто питање важи и за житије Светог Симеона Новог Богослова, коме два рукописа из XIV века данас представљају прво сведочанство о животу овог светитеља. Имајући у виду могућност да су поједини рукописи изгубљени, желели бисмо да разумемо како број очуваних рукописа и њихова хронолошка распоређеност говоре о ширењу житија⁴⁵.

Јавна признајосӣи светјосӣи

Повољан пријем агиографских списа био је поспешен и самом чињеницом да су они читани пред монасима и верницима. Јавна признатост светости, с друге стране, успостављана је њиховим увођењем у литургију. Примећујемо најпре да су, изузев Луке Млађег, светитељи којима се овде бавимо одсутни из класичног Месецослова, који је састављен у другој половини X века⁴⁶,

⁴² *Vita Basilii*, ed. op. cit., види ф. 57, 314.

⁴³ P. J. Alexander, „Secular Biography at Byzantium“, *Speculum* 15 (1940), 194–209.

⁴⁴ Видети сугестије М. Sit, « Historiographie épiscopales et modèle familial en Occident au IX^e siècles », *Annales ESC* (1978), 433–49.

⁴⁵ Методолошки проблем који је постављен и *Byzantine Books and Bookmen* (Dumberton Oaks 1975) нарочито код N. Wilson („Books and Readers in Byzantium“, 1–15) већ је разматран код А. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der hagiogr. u homilet. Litertur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jhdts* i.2 (Лајпциг 1938).

⁴⁶ Према рестарурацијама које је начинио А. Ehrhard, op. cit., (ф. 81). Уп. J. Gouillard, « Syméon

чији избор не иде даље од другог иконокластичког периода. Погледајмо потом Месецослов који се приписује Василију II⁴⁷ и четврто издање званичног престоног календара, Синаксар Велике Цркве⁴⁸. Добијамо следећу табелу:

Светитељ	Н	Р	Fa	Mén. Bas.	S
Филарет			x	x	x
Никифор Медикионски	x				x
Теофан	x	x			x
Теофор Студит	x	x	x	x	x
Никифор (патријарх)	x	x			x
Петар Агроитски			x		x
Никола Студит			x		x
Игнатије (патријарх)	x	x	x	x	x
Константин Синадски			x		x
Еварист Студитски			x		x
Евтимиије Млађи			x		
Лука Млађи			x		x
Павле Млађи			x		x
Лука Столпник			x		x

Уочавамо да је званични календар шкрт са списима инспирисаним светошћу мушкараца и жена из периода између IX и XI века. Само неколико личности заузима значајан положај, што је било лако и објаснити: Теофор Студит и патријарх Игнатије били су шампиони монашког живота, а Теофанина светост довођена је у везу са царским пореклом. Примећује се значајан раскорак између литургије и агиографије. Светитељ је вероватно био проглашен проповедањем о његовој светости и моћи, што је потом писменим путем бележено у зборницима који пак нису били у директној вези са литургијским календаром. Међутим, литургија и најзваничнија она била никада није аутоматски

logothète et magistros surnommé le Métaphraste », *DTC* xiv.2 (1941), 2959–71. Житије Луке Млађег и даље представља оно на којем је најмање рађено. Једина постојећа студија је Н. Delehaeye, « Les mélanges grecs », *AnalBoll* 16 (1897), 311–29. Важно је приметити и да је житије Павла Млађег уврштено у метафрасов Месецослов за месец децембар у кодексу Paris. 1490.

⁴⁷ *Il Monologio di Basilio II (Cod. Vaticano greco 1613)*, ed. P. Franchi de' Cavalieri (Торино 1907).

⁴⁸ Уп. J. Mateos, *Le Typikon de la Grande Eglise. Manuscrit Sainte-Croix n° 40, X^e siècle. 1. Le cycle des douze mois* (Рим 1962), Увод, iii–xix даје следећа појашњења: Н. (Hierosol. S. Crucis 40), Синаксар од месеца септембра до августа, написан и коришћен у престоници; датум би му био 950–9. Р. (Patm. 266), Синаксар од месеца септембра до августа, пореклом из манастира Светог Саве Освећеног, састављен крајем IX или почетком X века. Fa (Paris. 1950), Синаксар од месеца септембра до фебруара, састављену непознатом манастиру близу Јерусалиму. Рукопис S (Berolin, Phillipp. 1622) написан је у периоду између XII и XIII века у једном од манастира престонице, уп. Н. Delehaeye, « Le Synaxaire de Sirmond », *AnalBoll* 14 (1895), 396–434, и његово критичко издање Синаксара Велике Цркве, *AcraSS. Propyl. Novembris* (1902). Остављамо по страни додатно објашњење редоследа навођења дела у фусности.

следила за житијем: светитељи којима смо се овде бавили су у њу унети тек касније. Било би, према томе, корисно да се боље сагледа разнолика слобода у препознавању, проглашавању и прослављању светитеља.

Најупечатљивији пример јесте онај Светог Симеона Новог Богослова, чије житије на најбољи начин показује свеколики опсег овог питања. Он је позван, као што смо већ рекли, пред синод због култа који је увео свом духовном оцу, Симеону Студиту чији се ауторитет развио тек после свих ових догађаја. Суочавање са Николом Стетатосом добро показује да замерка није била само то што је уведен култ светитељу већ и то што се он практикује у оквиру сумњиве светости, која је страна сваком дисциплинарном или канонском ауторитету⁴⁹. Могли бисмо закључити, реципрочном, да је Црква допуштала увођење светитеља који су имплицитно признавали норму једног таквог ауторитета, без икаквих званичних процедура канонизације. Сличан распоред указује и на друштвену моћ коју су светитељи уживали у то време са свим својим разноликостима. Било је увек добро имати неког светитеља на коме је почивало порекло неког манастира што је и задржано у монаштву које се ширило на један другачији начин него што је то било у прошлости. Међутим, високи друштвени слојеви из IX и XI века сматрали су да је пожељно истовремено имати и светитеља у својој лози, или међу својим пријатељима.

Агиографије и списи о царској моћи

Потребно је додати и да списи о царској моћи по свој прилици попримају, у појединим случајевима, агиографску димензију. Не алудирамо овде на Атанасијево житије, нити на монашки призив који је издао Никофор II Фока, већ на мотиве које налазимо у историографији ове епохе.

Најпре имамо у виду Житије Василија I онако како га је желео његов унук Константин VII. Знакови његовог избора за цара подударују се са античким предањем где видимо орла који лебди над његовим детињим сном. Ово је било присутно и у светописамским и хришћанским предањима, још додатно обојеним откривењима која упозоравају његову мајку и остале на дететову изванредну судбину⁵⁰. Према томе, ко позајмљује коме? Питање је беспредметно. У оба случаја, похвала у облику биографије користи се истоветним аргументима.

Други случај, мање познат, али не мање интересантан, налази се истовремено у средишту и политичког и историографског чвора X века. У питању је убиство Никифора II. Убио га је Јован Цимиски – његов нећак, љу-

⁴⁹ J. Gouillard, « Syméon le jeune, le théologien ou le Nouveau Théologien », *DTC* xiv.2 (1941), 2941–59. J. Dargouzes, увод у његово издање Симеона Новог Богослова, *Traité théologiques et éthiques* (SC 122 [1966], 23–37 (« La doctrine »)).

⁵⁰ Основна студија G. Moravcsik, „Sagen und Legenden Šuber Kaiser Basileos I“, *DOP* 15 (1961), 59–126.

бавник његове супруге Теофано, удовице претходног цара, Романа II. Закон историографије, који се подудара са законом царске власти у Византији, жели да победа увек указује на изабрног за разлику од онога кога је пораз аутоматски дисквалификовао. У овом случају, очитост прилика чини да је било подједнако тешко залагати се за избор Јована Цимискија, и за дисквалификацију Никифора. Ђакон Лав, сабрат и игуман Цимискија, налази решење тако што даје агиографски портрет Цимискију који је у међувремену постао император: утемељује га на поштовању Богородице, добротинствима, бризи о губавима⁵¹. Могли бисмо указати и на то да, у целом предању, Никофор на крају добија мученичку смрт.

Немогуће нам је то овде показати, јер би нас одвело исувише далеко. Ипак, сучељавање агиографских и историографских списа који сведоче о власти у Византији у периоду између IX и XI века показује се неопходним. Оно омогућава разумевање тога да је, у том периоду врхунца у коме и теорија и симболика власти достижу секуларну зрелост, власт ипак остала јединствена.

*Превела са француског
Јулија Виговић*

Résumé. L'auteur du texte *Sainteté et pouvoir*, Evelyne Patlagean, affirme que la sainteté et le pouvoir représentent les pouvoirs du saint. En donnant une analyse systématique d'une trentaine de Vie de personnes distinguées de l'époque Byzantine, entre IX^e et XI^e siècles, l'auteur démontre le lien existant entre le pouvoir d'un saint et celui des institutions politiques et sociales de la même époque historique. La confrontation des récits hagiographiques et historiographiques, justificatifs de pouvoir à Byzance aux IX^e –XI^e siècles, permet de mieux saisir et mieux comprendre ce dernier comme étant unifié et unique.

Литература

- М. Н. Fourmy, М. Leroy, „La Vie de S. Philarète“, *Byzantion* 9 (1934), 85–170.
Ed. F. Halkin, *AnalBoll* 78 (1960), 401–52.
PG 99. 804–49.
Zapiski Russkoi Akademii nauk po ist.-fil. otd. VIII^e ser. xiii.4 (1918), 1–40. О осталим житијима, уп. *BHG*³. 1788–91.
Житије В (*BHG*³, 1754): *PG* 99. 233–328. Житије А (*BHG*³, 1755): *PG* 99. 113–232. Уп. С. Thomas, *Theodor von Studion und sein Zeitalter* (Inaug. Diss. Лајпциг 1892). „Уколико је Дафнопатис заиста аутор Житија А [...] он се задовољио само благом исправком изворног текста који је имао на располагању, јер беседник свуда по мало говори попут студитских монаха“ (Théodore Darhapatès, *Correspondance*, éd. J. Darhapatès et L. G. Westerink [Париз 1978], 5–6). Једно Житије С (*BHG*³, 1755d) вероватно дело студитског монаха из IX века, може се наћи у рукопиу 520 Музеја Румажнев из XIII века, пореклом са Свете Горе, уп. V. Latyshev, *VizVrem* 21 (1912), 258–304.

⁵¹ Leo Diaconus, *Historia*, ed. C. V. Hase (Бон 1828), vi.3 и 5, и даље; уп. индекс s. v. „S. Maria“.

- Ed. De Boor, *Nicephori opuscula historica* (Лажпциг 1880), 139–217. Уп. P. J. Alexander, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire* (Окфорд 1958).
- La vie merveilleuse de saint Pierre d'Atroa (+837)* éd. V. Laurent (Брисел 1956).
- Ed. Van den Gheyn, *AnalBoll* 16 (1897), 142–63.
PG 105. 863–925.
- Ed. K. Lake, *The Early Days of Monasticism on Mount Athos* (Окфорд 1909), 18–39 (датација рукописа, 9). Уп. D. Papachryssanthou, „La Vie ancienne de saint Pierre l'Athonite. Date, composition et valeur historique“, *AnalBoll* 92 (1974), 19–61.
PG 105. 488–574. Датум према R. H. Jenkins, „A note on Nicetas David Paphlago and the Vita Ignatii“, *DOP* 19 (1965), 241–7.
- ActaSS* Nov. IV, 657–69. Констанитн, пореклом Јеврејин, постаје хришћанин пошто је имао виђење крста којим је, према народном обичају, закристио себи уста пошто је зевнуо. Не узимајући у обзир предрасуде везане за аутентичност његове личности, занимљиво је упоредити овај његов пример са декретом о обавезном преобраћању који је усвојио Василије I, уп. A. Sharf, *Byzantine Jewry from Justinien to the Fourth Crusade* (Лондон 1971), 82 и даље.
- Ed. Van de Vorst, *AnalBoll* 41 (1923), 295–325.
- Ed. L. Petit, *ROChr* 8 (1903), 168–205. Уп. D. Papachryssanthou, *Actes du Prôtaton* (Париз 1975), увод, 22–31.
- Ed. H. Grégoire, *BZ* 16 (1907), 217–37.
ActaSS Nov. IV, 657–69.
- Ed. P. Karlin-Hayter, *Vita Euthymii patriarchae CP* (Брисел 1970).
- Ed. H. Delchaye in: Th. Wiegand, *Der Latmos (MILLET iii.1)* (Берлин 1913), 157–71. Уп. J. Gouillard, *Annuaire Ecole pr. Htes Etudes, Sc. relig.* (1975–6), 348–9.
PG 111. 441–80, допунио E. Martini, *AnalBoll* 13 (1894), 81–121.
- Ed. Delchaye, in: Wiegand, *Der Latmos* (ibid., n.21), 105–35, преузето из првог издања у *AnalBoll* 11 (892), 5–74 и 136–82, где се указује на три рукописа из XI века. О аутору, уп. H. Delchaye, „La Vie de saint Paul le jeune (+955) et la chronologie de Métaphraste“ (1893), *Mélanges d'hagiographies grecque et latine* (Брисел 1966), 84–116.
- Ed. F. Vanderstuyf, *PO* xi.2 (1914)m 189–287. Хронологију је усвојио H. Delchaye, *Les saints stylites* (Брисел 1923), lxxxvi–ci.
- Ed. L. Petit, *ROChr* 7 (1902), 549–68. О самом рукопису, види ф.13.
PG 111. 625–888: једино издање које је углавном доступно за овако комплексно предање, уп. *BHG*³ 115z-117k, и S. Murray, *A Study of the Life of Andreas, the Fool for the Sake of Christ* (Борна-Лажпциг 1910). Датум састављања према S. Murray и J. Grosdidier de Matons, „Les thèmes d'édification dans la Vie d'André Salos“, *TM* 4 (1970), 277–328. С. Mango мисли да срж дела досеже до VII века (усмено предање). Са своје стране ћу следити S. Muttay, с обзиром на проблематику дела које познајемо, уп. E. Patlagean, „Byzance et son autre monde. Observations sur quelques récits“, *Faire Croire au Moyen Age* (Table ronde de l'Ecole française de Rome et de l'Université de Padoue 1979, у штампи).
- Уп. H. Grégoire, P. Orgels, „L'invasion hongroise dans la « Vie de s. Basile le jeune »“, *Byzantion* 24 (1954), 147–56.
- ActaSS* Mart. III, 3^e ed. Suppl. 20–32: допунио према рукописима Mosq. Syn. Bibl. 249 (XVIII в) и 250 (XIV в) A. Veselovskii, *Sbornik odel. Russkago iazika i slovesnosti imp. Akademii nauk* 46 (1890) и 53 (1892), *Prilozheniia*. Примегити да ово Житије кружи Русијом још од XII века.
- Значајне одломке доноси издање S. G. Vilinskii, *Zapiski novorossiiskago universiteta* 7 (Одеса 1911), 5–142.
- Ed. S. Lampros, *Neos Hellênômnemôn* 3 (1906), 131–222, 256. О датуму редиговања, уп. J. Gouillard, *Annuaire Ecole pr. Htes Etudes, Sc. relig.* 85 (1976–7), 368–9 („педесетак година после“).

- Ed. I. Pomialovskii, *Zhitie prep. Afnasia* (Санкт Петербург 1895). Види О. Lemerle, „La Vie ancienne de saint Athanase l’Athonite composée au début du XI^e siècle par Athanase de Lavra“, *Millénaire du Mont Athos*, 963–1963 (Шевтоњ 1963), i.59–100.
- Nicéas Stéthatos, *Vie de Syméon le Nouveau Théologien* (949–1022), éd. I. Hausherr et G. Hora (OC 12 [1928]). О његовој личности се доста сазало путем објављивања његових дела у колекцији Хришћански извори; видети такође и увод В. Кривошеина у *Syméon le Nouveau Théologien, Catéchèses*, éd. В. Krivochéine et J. Parmelle (Париз 1963–6), i.
- ActaSS* Jul. VI, 602–34.
- BHG*³. 180, и *Auctarium* 180b. Житије (Vatic. 1660, 211^v-228) није објављивано све до 1969., а постало је познато захваљујући Цариградском Синаксару (*ActaSS* Propyl. Novembris), 611. 46–614.
- ActaSS* Nov. IV, 692–705.
- Ed. F. Kurtz, *Zapiski imp. Akad. nauk. po ist. fil. otđ. VIII^e ser, vi. 1* (1902), 1–49, cf. *BHG*³. 1738. Едисија коју наводи *BHG*³ није нам била доступна.
- Ed. W. Regel, *Analecta byzantino-russica* 2 (Санкт Петербург 1898), 1–19.
- Ed. E. Kurtz, „Zwei griechischen Texte über die Hl. Theophano, die Germahlin Kaisers Leo VI“, *Zapiski* (види ф. 36) VIII^e ser. iii. 2 (1898), 1–24.
- ActaSS* Nov. IV, 234–42.