

Милош ЖИВКОВИЋ

Институт за књижевност и уметност, Београд
miloscc.mz@gmail.com

ЖИТИЈЕ МАКАРИЈА РИМЉАНИНА – ПУТОПИСНА И АПОКРИФНА ТРАДИЦИЈА

Сажетак: *Житије Макарија Римљанина* спаја два сижера – први описује путовање калуђера у потрази за земаљским рајем, други говори о пустињаку Макарију. Дело је жанровски сложено – оно је и путопис и апокриф и житије. Тумачи се сваки од ових импулса, који на различите начине утичу на формирање хронотопа и путописног доживљаја. Анализира се пространа духовна, алегоријски устројена књижевна мапа, распрострањена од Јерусалима до предворја раја. Затим се разматрају: симболична улога биљног и животињског света, функција психолошких детаља, повезаност житијног слоја дела и путописног језгра, као и лик Светог Макарија, идеалног путника. Посебна тема је и однос апокрифа према *Александриди: Житије Макарија Римљанина* и легенда о древном освајачу дочаравају два различита начина путовања у средњем веку.

Кључне речи: *Житије Макарија Римљанина*, Александар Велики, путопис, апокриф, хагиографија

Апокрифно житије Макарија Римљанина¹ датира се тешко: негде између V и X века. Дело садржи места која упућују на епсилон редакцију *Александриде*, која настаје крајем VII или почетком VIII века (Jouanno 2002: 339), због чега је могуће да је прича о ходочашћу тројице монаха написана у првој половини VIII века, или нешто касније. Претпоставља се да је апокриф настао обједињавањем „два сижера из ранијих времена, од којих је једно говорило о пустињаку Макарију, а друго о путовању три калуђера у трагању за земаљским рајем“ (Јовановић 2019: 47). Дело је настало на грчком језику, а затим је преводљено на латински, словенске језике, румунски, грузијски, арапски језик (Французов 2017: 94–95). У словенском преводу познато је у дужој и краћој верзији; краћа верзија лишена је скоро читавог првог, путописног дела (Јовановић 2019: 51).

¹ Издање *Vita sancti Macarii Romani* 1893.

Фабула апокрифа је следећа (*Хрестоматија*, 2012: 57–68; у даљем тексту наводе из ове књиге бележимо само исписивањем броја странице у загради). Три монаха: Теофил, Сергије и Јевгеније полазе на ходочашће из манастира у сиријској Месопотамији. Путују до Јерусалима, поклањају се светињама. Затим пролазе кроз Персију, стижу до Ктесифона на источној обали Тигра и поклањају се пророку Данилу и тројици младића. Након тога путују у Индију, у којој, у складу са средњовековном путописном литературом, почињу чудесне авантуре. У индијској земљи ће их, тако, заробити, али ће калуђери ипак успети да побегну. Затим ће сусрести Псоглавце (Киноцефале), разне врсте змија, кентауре, једнороге, леопарде. Ући ће и у Тамну земљу, у којој ће их голуб одвести до стуба који је подигао Александар Велики, гонећи Дарија. Овај стуб означава крај познате васељене, границу између Божјег и људског домена: „света створеног и света Створитеља“ (Ainalis 2018: 278).²

Следећи део крајолика наликује на паклене призоре *Хога Бојородице њо мукама* (435–445): монаси наилазе на грешнике који се муче, на везаног циновског човека и на жену којој змија не допушта да говори. Затим – на страшне анђеле, велику цркву и на „бесмртни извор“. Након тога прелазе реку пуну светлости, и на крају стижу до пустињака Макарија. Он им у пећини прича о свом животу, подвижништву, сагрешењу и искупљењу. Обавештава их и да су стигли до краја свога пута: у рај не могу ући. Након тога се тројка враћа у Јерусалим.

Света географија

Средњовековни путописи били су одраз једне симболичне, духовне географије. По томе су блиски средњовековним мапама, а оне су „пројектовале идеал хришћанског космоса пре него физички свет. Ови рани картографи покушавали су да, истовремено, одговоре изазову представљања, помоћу једне схеме, географских претпоставки и вере“ (Ducza 2013: 13). Земља је на средњовековним мапама била кружног облика и окружена Океаном. У њу је воденим површинама (Дунав, Дон, Средоземно море) уписано слово „Т“. Копно је било подељено на три континента – *Азија* се налазила на врху света, *Европа* – у доњем левом углу и *Африка* у доњем десном углу. Три континента симболички су означавала три Нојева сина (Edson 2007: 17). Јерусалим, пупак света (ὀμφαλός), налазио се у средишту васељене. На врху истока смештен је био земаљски Рај. Овакве мапе називају се Т-О мапе.

Калуђери, чији је свет устројен по наведеном моделу, не полазе на пут да би пронашли Светог Макарија. Теофил, наиме, наговара браћу да

² У раду, преводи с енглеског језика су ауторови.

крену како би пронашли место на којем „належе небо на земљу. Како говоре књиге, као да на стубовима железним стоји небо“ (58). Њихова потрага настаје, дакле, из жеље за открићем, за повезивањем ходочасничких доживљаја са светим знањем из књига. На крају света, тамо где „належе небо на земљу“ требало би да се налази рај (Миљков 2016: 72).³

Апокрифна литература допуњавала је Писмо, развијала његове често недоречене поставке. Загробни живот – рај, пакао, устројство Земље, тајне Истока – опседали су тадашњег човека, и он је изнова и изнова покушавао да домашта различита „решења“ света као загонетке. Неки од апокрифа, попут *Варуховој ошкровења*, разрадиће хоризонталну осу васељене, док ће други, попут *Жиџија Макарија Римљанина*, свет истражити вертикално. Земља се не доживљава сферно – она има почетак и крај, и може се „наративно“ пропутovati, путањом која води од мање значајних до најзначајнијих тачака Божје творевине. Апокрифно житије пустињака Макарија доноси једну духовну експедицију која читаоцима представља њене најзначајније тачке.

Свет *Жиџија Макарија Римљанина* може се поделити на седам делова (Ainalis 2018: 277–279): „земљу Других (до Ктесифона)“; „земљу варвара“ (Индија); „земљу човеколиких створења“ (Псоглавци); „земљу чудовишта и чудеса“ (до Александровог стуба); „паклену земљу“ (до велике цркве); „земљу Божијих слугу“ (до сусрета са Макаријем) и „земљу светитеља и чувара капије“. У његовој сржи налази се неколико контрастно постављених концепата: божанско–људско; добро–зло; исток–запад; насељени – ненасељени свет; питоми – дивљи људи; човек–животиње.

„Написана“ васељена може се разумети и као „лествица“, дуж које сваки следећи корак јунаке приближава Богу (Ainalis 2018: 281). Хронотоп прати духовни развој калуђера. Теофил и његова браћа, у складу са традицијом византијских *ѥроскиниѥтариона* (προσκυνητάριον), путописних водича кроз Свету земљу, најпре посећују најважније хришћанске светиње – Витлејем, Јерусалим, у којем се поклањају Божјем гробу и Часном крсту, а затим и Маслинову гору. Враћају се у Јерусалим поново, након

³ Веровање да небо „належе на земљу“ присутно је у византијској астрономији, у посебно утицајном делу *Topographia Christiana* (*Хришћанска топографија*) Козме Индикоплова (VI век), према којем устројство васељене мора одговарати поставкама Писма: „Комбинујући своја емпиријска географска посматрања са извесним библијским референцама, [Козма – прим. аут.] усваја, супротно тада прихваћеном Птолемејевом систему да облик Земље није сферни него раван, дугачак и узак, као шатор, кућа за молитву, коју је Мојсију описао Бог за време јеврејског егзодуса из Египта. Другим речима, према Козми, Земља је равна правоугаона област – правоугаони паралелограм. Слично, Универзум је двоспратна, правоугаона, паралелолипедна кутија простране запремине, слична Заветном ковчегу, којој је Земља прва основица а 'прво (највише) небо' покривач. То небо је Небеско краљевство и стоји изнад небеског свода. Он чини 'друго небо', смртника, односно Земаљско краљевство. У основи, то је веровање укорено у старој египатској космогонији. Цео систем се подржава на своје четири ивице, стубовима који се налазе на четири 'угла Земље'“ (Маниманис, Теодосију, Димитријевић 2014: 1056).

првог обиласка, да би посетили још светиња (58). Каснији, чудесни делови путовања допуњавају његове „реалне“ делове, преносећи им нешто од своје духовне суштине.

Следеће одредиште је Персија. Река Тигар је последња „реална“ тачка до које је могао путовати средњовековни читалац апокрифа. Након ње се истиче „равно азијско поље“ у којем „Свети Меркурије закла Јулијана преступника“ (58). Победа Светог Меркурија над Јулијаном Отпадником је опште место византијских легенди о овом свецу (Trovato 2022: 132). Нагло се, дакле, прелази из мира у насиље; опасност улази у простор и наглашава се превласт духовне власти над грешном, световном.

Затим ће се монаси поклонити пророку Данилу и светим отроцима (Ананије, Азарије, Мисаил) у Ктесифону. Тројица калуђера симболички су пандан мудрим младићима, а Макарије, њихов духовни отац, пандан је пророку Данилу. Паралела се може повући и са тројицом мудраца који су походили Исуса. Град Ктесифон, древна престоница Сасанида, у време настанка апокрифа већ је давно изгубио на значају. Он замењује Вавилон, у њему су Данило и младићи преживели искушења на Навуходоносоровом двору (Дан. 1–30). Писац апокрифа ослања се на традицију и, користећи древно име, подиже значај свога текста.

Индија је, у европској антици и средњем веку, земља у којој живе разноврсна чудесно-чудовишна створења, у којој се налазе идеализована, утопијска друштва: земља цара (презвитера) Јована⁴ и насебине мудраца. Она је апстрахована, без градова, река и владара, место захваљујући коме је европски човек средњег века размишљао о свом бићу и својој друштвеној заједници, често свдећи удаљене културе на стереотипе.

Индијци су дочарани негативно. Они ће затворити монахе, лишити их хране, умало их запалити, тући и протерати (58–59). У грчком оригиналу људи који дочекују дружину су *андроїина* бића – поседују одлике оба пола (*ανδρόγυνον*; *Vita sancti Macarii*, 137, 138), док су у словенском тексту они мушко-женски пар. Свет дела се постепено рашчарава. Вреди напоменути да Индијци познају грчки језик, док њихов језик, који у себи крије нешто „онострано“, Теодору и његовој браћи остаје неразумљив.

За тумачени путописни апокриф карактеристично је смењивање „паклених“ и „рајских“ слика. После одређеног „негативног“ простора монаси су „награђени“ идиличном сценом: на крајевима индијске земље наилазе на красно дрвеће са красним и лепим плодовима (59). Простор је динамичан – помињана карта света, када се преточи у путописно, књижевно искуство, није статична.

Псоглавци, Киноцефали (κύων – пас; κεφαλή – глава) су први житељи хронотопа који сасвим потпадају под домен чудесног. Познати још из

⁴ У словенској средњовековној књижевности прича о њему позната је под именом *Сказаније о Индијском царсѣву* (Stacy 1985: 21).

маштовитих путописа Ктесије и Мегастена, они су имали двоструку улогу. Представљани су најпре као цивилизована и рационална бића – доказ да се не мора поседовати човеколика форма да би се поседовала мудрост. Истовремено, они су оличење варварског Другог, разних „нечистих“ народа или демонизованих нижих друштвених слојева (Gordon White 1991: 67). У апокрифу преовладава прва слика. Псоглавци се чуде монасима и њиховом изгледу, живе наги, у оскудици, са женама и децом, пуштају калуђере да кроз њихову земљу прођу без насиља. Апокриф им приступа пажљивије него Индијцима, њихово постојање наговештава будући сусрет са Макаријем.

Монаси настављају кретање ка истоку, бежећи од неименованих људи (59). Опет је на реду „негативан“ део хронотопа. Калуђери се сусрећу са различитим зверима а посебно их мучи глас змија, који наговештава паклени део хронотопа (59). Затим долазе до пусте и тамне земље: „и не беше у тој земљи ичега. И не беше туда прошао човек никада“; „и не беше сунчеве светлости на месту том, осим многе тамне магле“ (59–60). Цивилизована васељена (грч. οἰκουμένη), према тадашњим веровањима, опкољена је ненасељеним, тамним светом. Мотив је индоевропског порекла, налазимо га већ на почецима европске књижевности, у *Одисеји* (XI певање, 14–19), у причи о Кимеранима који живе на обали Океана, окружени тамом. Лишена путева и светлости, Тамна земља је очигледно хтонске природе и представља прикривени свет мртвих. Монаси морају проћи кроз њу, симболички умрети, да би касније васкрснули сусревши се са Светим Макаријем, који ће их поучити хришћанском животу. Из земље ће монахе извести *Јолуб*, доведши их до Александровог стуба, о чему ће касније бити више речи.

Следећа је „земља паклених мука“ – пакао – најпопуларнија тема средњовековне апокрифне литературе. Монаси ће наићи на грешнике који се муче у ватреном језеру пуном змија.

Особеност слике пакла у *Житију Макарија Римљанина* је вишеструка. Најпре, протагонисти, сведоци оностраног простора, необични су. Са паклом се не сусрећу Христос, Богородица или неки библијски патријарх – већ обични монаси, па је њихово искуство и емотивније и драматичније. Анђели или други посредници не штите посматраче. Теофил и његова браћа нису сигурни – патње прете и њима самима уколико се не буду ваљано понашали. Страх и патњу осећају како грешници који пате: „чусмо стењање и уздахе веома велике“ (60), тако и монаси који их посматрају: „мимоиђосмо место то са страхом и трепетом великим“ (61). Оваква перспектива читаоце јаче укључује у дело, они се лако идентификују са јунацима.

Изостаје наравоученије предочених мука. Богородици (или касније Дантеу) била је или јасна или брзо разјашњена природа грехова мучених (436–444). Овде, монаси виде патњу, али нема објашњења које би сцену увело у миран, дидактичан ток – осим у случају прве групе грешника:

за њих је једноставно речено да су се „одбили од Бога“ (60). Монаси ће пожелети детаљније објашњење свега виђеног, али им оно неће бити дато:

А ми, убоги, погођени што та чудеса видесмо, помолисмо се Господу, говорећи: „Господе, укори нас да бисмо разумели шта су речи ових које видесмо и чусмо!“ Док се мољасмо Богу, раседе се земља пред нама и изиђе глас који говораше: „Није дато да се они виде, него пођите путем својим“ (61).

Њихово путовање одвија се „сада“, лично је и драматично. Издвајају се два снажна призора. Слика циновског човека, „високог сто лаката“, који је „привезан веригама бронзаним“ и мучен ватром (60), као и призор жене распуштене косе којој змија не дозвољава да одговори „те када хтеде уста своја отворити да изговори реч, змија стезаше њена уста. И удараше је репом та змија да не говори“ (60). Сlike плене пластичношћу – управо због тога што изостаје њихово „решење“: не знамо ни због чега се пар мучи, нити ко је у питању. Мушкарац и жена су издвојени, иако је у апокрифима уобичајенија групна представа грешника. Мушкарац је можда Прометеј, или Јуда, а жена распуштене косе је вероватно блудница, али такве претпоставке нису од пресудне важности. У питању су архетипови грешне људске врсте, лишени помоћи Христа и Богородице.

Анђели чувари на које тројка наилази нису њихови водичи и помоћници, што је чест случај у апокрифима (373, 375, 432, 437...); они су више од пратилаца и посредника: страшни и недоступни, аутономни су у односу на путнике, део чудесног крајолика:

Лица њихова немогуће је описати. И беху пред њима мачеви оштри, и огањ безмерни са смолом и сумпором. И стражарише се чврсто (61).

Овакво виђење простора, независног у односу на протагонисте наратива, јесте једна врста „померања“ у традицији апокрифа, до којег долази због жанровског синкретизма и стапања различитих средњовековних књижевних врста. Рајски свет постоји независно од јунака, он им не служи – управо зато што су јунаци *йуџиници*.

Следећа тачка на рути је идилична, како већ утврђени образац налаже. Радикалне слике паклених мука смењују рајски призори. Монаси долазе до велике цркве са необичним олтаром:

[И] усред цркве олтар саздан, и усред тог олтара извор беле воде, те заиста умишљасмо да је млеко. И видесмо мушкарце дивне како стоје око воде. [...] И пришавши нам, он нам рече да је то бесмртни извор, веома красан изгледом (62).

У питању је Извор живота, важна тачка средњовековне имажинације увек заинтересоване за идеју бесмртности. Овај мит познат је још од месопотамијских времена: прича о води која може да подмлади, излечи

или чак дарује бесмртност. Земља мрака и светли извор су нераздвојни. Различiti хероји најпре силазе (*каџабаза*; грч. *κατάβασις*) да би се затим узнели (*анабаза*; грч. *ἀνάβασις*). Овај образац калуђери више пута понављају.

Извор живота је „припитомљен“, налази се у олтару цркве, а поштовање које му монаси указују сведочи да и даље поседује велику моћ. Река на коју затим наилазе је антипод Тамној земљи, и нека врста следеће манифестације Извора. Течна материја је благословена, слободнија од чврсте, „везане“ земље. Река је пуна светлости, духа Божјег: „[И] беше посред те реке светлост седмоструко светлија од ове светлости“ (62). У следећој земљи постоји плодно дрвеће, сија сунце, лете разноврсне птице, чак су и ветрови обојени. У питању је рајски крајолик који наговештава близину Макаријеве пећине. Након што прођу поред још једног народа, уз помоћ довитљивости (62), вођени Божјим Промислом, монаси коначно доспевају до Светог Макарија и његове пећине.

Пећина је посебно место у хришћанском хронотопу. Она је уточиште у пустињи, место на којем монах сабира своју веру, превазилази искушења пошто се одвоји од световног света. До ње, коначно, води *стаза*, а не хаотична дивљина, физички свет постаје уређенији, као и духовни оквир дешавања.

Макаријева пећина је „украшена као црква света“, у њој живи „уређеност људска“, и испуњена је миомирисом (првим мирисом у апокрифу; 63). Свети Макарије ће, пре него што почне да приповеда о свом животу, поставити границу путовању монашке тројке. Откриће да је и сам намеравао да види место на којем „належе небо на земљу“ (63), али да тако нешто није дозвољено. Макарију се, наиме, јавио анђео и саопштио му да је таква жеља грешна: „[Н]е прогневи Господа свог који те сазда. Нико не може доћи до места тог“ (64).

Макарије, старији и искуснији путник, ипак ће својим речима осликати даље пределе. Најпре ће поменути градове од железа и бронзе, а затим и анђеле који чувају Рај (63). Град саграђен од драгоцених метала позната је слика из *Откривења* (Откр. 21, 18) и исламских легенди, повезана са царом Соломоном (Напоги 2006: 291–292). Макарије ће описати страшне анђеле, серафиме и херувиме који чувају рај, а монаси ће пасти ничице пред њим – као да су и сами доживели описани приказ. Монаси су свесни грешности своје жеље да прекораче границе света и стигну до раја. Игуман њиховог манастира у Месопотамији назван је Асклепије (Асклипиодот); бог лечења и медицине налази се у залеђу њиховог путовања, у корену мистичне спознаје хронотопа (57). Пустињак Макарије наставља са својом причом – иако монасима није дозвољено да даље путују, rado-знали аутор апокрифа настоји да помене сваки детаљ о уређењу света, који му је познат. Знање води у грех, али представља и темељну потребу средњовековног човека.

Апокриф и Александрида

Сличности *Жиѿија Макарија Римљанина* и редакција *Александриде* бројне су. Апокриф поготово показује блискост са епсилон варијантом – VII–VIII век (*Vita Alexandri*, 1974; даље: ϵ) и са *Срѿском Александридом* (XIV век; *Роман о Александру*, 1986). Прва је претходила другој, док необичним садржајима у обема књигама претходи Александрово фиктивно „Писмо Аристотелу и Олимпијади о чудесима Индије“ (Jouanno 2002: 23).

И две поменуте редакције *Александриде* и *Жиѿије Макарија Римљанина* деле сличну географску мапу, којом се путује на сличан начин – Јерусалим је у центру света, путује се са запада на исток и стиже до предворја раја (ϵ , 31, 5;⁵ *Роман о Александру*, 126–128). Дела садрже сусрете са легендарним створењима, путовања кроз Тамну земљу, долазак до Извора живота (ϵ , 30–33; *Роман о Александру*, 120–131). *Срѿска Александрида* нуди епизоде које недвосмислено упућују на овде тумачени апокриф – призор циновског везаног мушкарца и жене коју мучи змија (*Роман о Александру*, 125).

Најзначајнија међа на коју ходочасници наилазе је Александров стуб, постављен на улазу у Тамну земљу:

Долете голуб са висине и полете пред нама, јер ми бејасмо убоги. И прослависмо Бога, и иђасмо за голубом тим. И нађосмо стуб и свод. И беше писано око стуба овако: „Овај стуб подиже Александар, цар македонски, гонећи Дарија Персијанца од Халкидона све довде. И ово се назива Тамна. Ко хоће проћи место ово, на лево да иде, јер све воде света овог са леве стране излазе, те ко се њих држи, изићи ће на светлост, а на десно су дубоки понори и језера пуна змија“ (60).

У питању је једини препознатљив белег на њиховом ходочашћу после преласка индијске границе, једини материјални траг неког претходног путовања: монашка авантура надовезује се на Александрове доживљаје. У *Александриди* је египатски цар Сенонхосис, велики освајач, подигао стуб којим је означио границу између цивилизованог и нецивилизованог света (ϵ , 27: 1–2; *Роман о Александру*, 121). Сличне стубове ће подизати и сам Александар – на пример када се одрекне паганских богова (ϵ , 24: 2; *Роман о Александру*, 119). Уз помоћ архитектуре оностране земље се „цивилизују“.

Какав је однос *Жиѿија Макарија Римљанина* и *Романа о Александру*? Претпоставке су да је *Александрида* позајмљивала из апокрифа (Јовановић 2012: 50), да је утицала на њега (Ainalis 2018: 277), или да су обе књиге позајмљивале епизоде из неког трећег извора (Маринковић 1986: 292).

⁵ Први број означава поглавље, други одељак у издању епсилон редакције *Vita Alexandri*, 1974.

Могућ је и обостран утицај – епизода о Александровом стубу доказује да је аутор апокрифа вероватно читао *Александриду*, инспирисала су га њена чудесна путовања.

Монаси наилазе на – *ѿисани* текст на стубу, какав је вероватно био и пред творцем апокрифа. Тај текст је вероватно припадао неком рукопису епсилон редакције. На то указује још једна слична епизода. Као што ће Јефант, вођа нагомудрих мудраца, говорити о зиду на истоку, граници коју Александар не може проћи (ε, 31, 5), тако ће и Свети Макарије поставити „брану“ пред монасима. Две свете фигуре маркирају дозвољено и недозвољено кретање. Таква врста забране није карактеристична за апокрифне текстове – у њима се одабрана лица, покренута Божјим Промислом, крећу доста слободније, те је вероватно подстакнута *Александридом*. Апокриф је својеврстан „читалачки“ коментар царевих путовања, њихов „наставак“, дело блиско fan fiction остварењима пост-модерне фикције.

Са друге стране, епизода о везаним људима не налази се у епсилон редакцији која је претходила *Српској Александриди*. Она је сасвим апокрифне природе, страна основном духу књиге о Александру, у којој се ретко индивидуализује неко од чудесних бића на које цар и његова војска наилазе. Вероватно је унесена у нову, позносредњовековну редакцију, на грчком језичком подручју, и затим ушла у српску књижевност у новом преводу-адаптацији. Нови редактор *Александриде* вероватно је читао старије текстове у којима се помиње Александар. Читао је, између осталог, и апокрифно житије које садржи путовање о тројици монаха.

Сложени односи двају дела, које не можемо до краја докучити, доказују да је и у средњем веку важна тема путописне литературе коментар старијих путовања. Александар Македонски био је најпознатији путник средњовековне епохе. Његовим помињањем нови путопис добија на ауторитету. Старији текст је нека врста „водича“ млађем, што је важан део путописне прозе (Butler 2008: 40).

На који начин се разликује путовање монаха од путовања Александра Македонског? Поново се враћамо разговору Јефанта и цара Александра у *Александриди*. Вођа нагомудрих мудраца, пандан Светом Макарију, неће само поставити границу Освајачевом кретању – он ће Александру прорећи смрт (ε, 31, 2; *Роман о Александру*, 126). Македонски ће умрети у Вавилону. Његово паганско порекло и његова световна моћ су проскрибовани. Цар, прелазећи земље „са оне стране“, својом вољом чини хибрис – и бива кажњен. За разлику од њега, монаси не трпе никакве последице. Они не трагају за бесмртношћу већ за мудрошћу. *Свети* путник, Свети Макарије, чак поседује дозволу да обитава пред капијама раја, и дочекује нове путнике. За разлику од њега, *световни* путник Александар бива кажњен.

Апокрифно житије – жанровски синкретизам

Други део апокрифа садржи непотпуно житије Светог Макарија. Оно се приповеда из несвакидашње перспективе: о себи говори сам Макарије, из првог лица. Житије је непотпуно због тога што у њему изостају чуда након пустињакове смрти. Због чега је житијно „ткиво“ потребно једном путописном делу?

Свети Макарије приповеда своју причу на ободу Истока. Он отвара следећу етапу ходочашћа тројице калуђера: завршава се њихов телесни пут а почиње духовни. Путује се духовно, у светом простору пустињачке пећине, у којем је „истина јасно присутна, као знак да се све сада може доживети 'изнутра'“ (Blumenberg 1993: 38).

Макаријев живот дели мотиве са *Житијем Светиої Алексија Божијеї човека*. Обојица су Римљани, беже од женидбе, одричу се световног живота (Јовановић 2019: 50). Као и монаси, Макарије је путник већ у младости, само што је његово путовање „савршеније“ од њиховог. Он најпре напушта Рим, седиште царске, световне моћи. Његово путовање је напориште на апокрифна откровења, али и подвлачи њихову разлику у односу на средњовековне путописе: у првима је путник сигуран, у другима није. Другом моделу блиско је путовање тројице монаха. Путописи су, дакле, „млађа“ дела, они су списи са неизвеснијим, опаснијим искуством.

Макаријев водич је анђеол: „и посла ми анђела Рафаила, мужа старог и страшног“ (65). Монасима „географима“ анђеолско присуство изнова поставља брану, што са светим пустињаком није случај. Његов пут је унапред познат и сигуран. Макарију ће се поклонити чак и змија: она му, као у бајкама, помаже да савлада препреке, и разговара са њим (66). Пустињакова власт над хронотопом најјаче се очитује у његовој „деци“, лавићима које је отхранио након што су остали без мајке (66).

Макаријево искушење биће телесно и психолошко, њему хронотоп не представља изазов. Његов духовни успон покушаће да заустави ђаво сам шаљући искушење у облику лепе жене, у складу са класичним мотивом пустињачке литературе. Марија Римљанка слагала је да је изгубљена на путу, али је успела да дође до Макаријеве пећине. Познавање крајолика једна је од моћи нечастивих сила (67). Једино људи морају да упознају простор, оностраним бићима он је унапред познат. Марија ће, тако, завести Макарија, али неће доћи до сексуалног чина. Након греха Макарије ће се закопати у земљу у углу пећине, ушавши у јаму дубљу од висине мушкарца који стоји (67). Он сам пећину тиме претвара у „делић“ пакла, места на којем ће испаштати својом кривицом и својом одлуком. Пећина се након тога додатно усложњава као симболички простор – Макарије ће се стопити са земљом, остати у њој три године, а онда ће се кров пештере отворити – десиће се прво чудо у житију: „[P]аседе се пећина над главом мојом и над телом мојим. Јама се отвори од тела мог навише“ (67). Пећина се отвара према небу, заокруживши свој потенцијал – она је

људски простор, затим паклена тачка и на крају божански домен. Такву могућност преображаја не поседују друге локације.

Житијни материјал усложњава апокрифни путопис. Скреће нам се пажња на идеалног путника, Светог Макарија који путује земљом, али и небом. Тиме се такође подвлачи и надмоћ монашке пећине над осталим тачкама хронотопа.

Одлике путовања

Три елемента јачају путописни доживљај у апокрифу: 1. просторне и временске одреднице; 2. психолошки детаљи; 3. симболизам флоре и фауне.

Време у *Житију Макарија Римљанина* се мења. На почетку је прецизно одређено: разговор монаха о путовању почиње по окончању деветог часа (57). Монаси до Јерусалима путују шеснаест дана, затим почиње њихова прва посета, а у другом наврату проводе у најсветијем граду двадесет дана (58). Време остаје конкретно и током путовања на исток, према Тигру (осамнаест дана), а тачно два дана ће монаси провести под празним кровом у индијској земљи (58). Тада бројеви постају формулативни и хиперболисани – знак да чудесно превазилази реално. Тако ће пролазак кроз индијске земље трајати седамдесет дана, као и прва деоница пушествија кроз Тамну земљу (59). Пролазак кроз земљу Псоглаваца трајаће стотину дана. Понављаће се број *чеџргесет* – четрдесет дана ће трајати друга деоница пута у Тамној земљи (59), пролазак поред језера пуног змија (60) и долазак до цркве са Извором живота (61). Број је симболичан, указује се на повезаност телесног и духовног ходочашћа. Четрдесет дана ће се Свети Макарије захваљивати Богу на опроштају (68). Временске упутнице у средњовековној прози имају наратолошку функцију, повезују различите наративне деонице (Агаритос 1991: 234). Просторна „упутства“ у делу су једноставнија, изнова се путује ка истоку, који је најважнији део света (58, 59, 63, 64).

Ходочашће је оживљено психологизацијом: „лична проживљеност тројице ликова обогатила је психолошки слој овог житија“ (Јовановић 2019: 49). Психолошких детаља је више: монах Теофил је духовни отац осталој браћи, он полази због своје жеље да види границе света, а Сергије и Јевгеније због повезаности са њим (58). Монаси излазе из манастира без дозволе, тајно (58), што такође сведочи о њиховој жељи за путовањем, али и о опасностима спознаје. Основно осећање које испуњава монахе јесте страх. Монаси се плаше током већине епизода у делу, осећају ужас и поштовање пред Божјом творевином (58, 59, 60, 61, 64). Повремено, њихов страх прелази у очајање, и тада монаси плачу, тражећи Божју помоћ (60). Док ће се Александар Велики чудити и дивити током свога пута – калуђерски доживљај света обојен је тешкоћама, несигурношћу, и ближи је претпостављеном читаоцу житија. Монаси се ослањају једино на Бога,

не поседују ни војску ни магичне моћи, или физичку снагу: „[А] ми убоги мољасмо Бога дрхтећи и плачући“ (59). Њихова их вера разликује од грешника на које наилазе, који такође пате и моле за помоћ, али који су завршили своје животно путовање (61).

Посебно је психолошки вешто дочарана сцена Макаријевог пада у грех. Марија Римљанка, нечастиви дух, понавља Макаријев пут – и она је рођена у Риму, желели су на силу да је удају, побегла је са свадбе и дошла у пустињу (67). Сличност њиховог искуства успоставља присност. Маријине сузе изазивају његове сузе, и психолошка блискост доводи до телесне. Њене речи, притом, буде пожуду у пустињаку. Макарије помаже девојци, даје јој да једе, мучен грешним мислима. Затим леже „не прекрстивши се“, што је детаљ који завређује посебну пажњу (67). Марија постепено савладава његове границе – додирује му тело, узима му појас, знак његове духовне „униформе“. Макарије пада у неку врсту чудног сна, а из њега устаје с намером да почини грешни чин: „[И] пробудивши се, узех је да како год грех сачиним. А она ишчезе пода мном – и не беше ништа“ (67). Телесност изненада престаје да буде важна – негира се пред грехом који је остварен духовно, без физичког чина.

Овакав однос према телесности наглашен је кроз читаво апокрифно житије. Монаси не прилазе Извору живота, не пију његову воду: „[И] прођосмо место са страхом великим и са радошћу, не окусивши ништа“ (62). Тројка је задовољна откривањем тајне, посматрањем, за разлику од Гилгамеша или Александра, који жуде за бесмртношћу. Монаси нису хероји, они су *йуџиници*. Посећују кључне тачке средњовековне географије, али свој духовни преображај не постижу физичким подвизима или борбама, већ сведочењем, откривањем тајних знања. Због тога ће се уздржавати од Извора живота, али и од скоро сваке хране. Ретки оброци су симболички значајни. Издвајају се два јела. Теофил, Сергије и Јевгеније ће окусити посебно воће – *дину*, слађу од меда и саћа (62–63) у „пред-рајским“ пределима. Она оличава њихово духовно узрастање. Свети Макарије ће појести планински цвет, након свога искупљења. Овај цвет, вегетаријански оброк, сведочи да је пустињак добио опроштење за свој грех, и да поново има снажну везу за природом (68).

Доживљај природе указује на алегоричну суштину читавог списка. Њу појачава и улога фауне у делу, откривајући значење хронотопа у духу раносредњовековног списка о животињама, *Физиологија*. Животиње притом немају једноставно, једносмерно значење. Змије су, тако, одраз Сатане, али и мудрости (*Физиологиј*, 34–35), на њих монаси наилазе у пакленим пределима. Голубица, која представља Светог Духа (Мт. 3: 16; Лк. 3: 22) и јелен, који представља душу која чезне за Богом (Пс. 41), извешће монахе из Тамне земље. Међу животињама се истиче лав, краљ животиња и оличење Христа (*Физиологиј*, 31). Свети Макарије биће „отац“ двама лавићима, и са њима је представљан и у рукописима (*Vitae partum*, 1350–1375: fol. 112v).

Лавићи нису статични, нити део декора. Они су врхунац фауне у књи-зи. Негативно реагују на пустињаков грех, затрпавају Макарија земљом, а затим, после три године, доприносе његовом искупљењу: „[О]чистише са мене сву прљавштину ногама својим и обнажише ми читаво тело, и изиђох и спознах како ми се Господ смилова и опрости ми“ (68). Лави-ћи, христолика младунчад, потпомажу Макаријево васкрсење очистивши његово тело од греха са Маријом Римљанком, сопственим, посвећеним додиром. Они ће монахе отпратити натраг „у свет“, показавши им пут до хришћанских земаља: тројка је коначно у јединству са природом.

Закључак

Житије Макарија Римљанина је сложено дело у чијој се дубини на-лази алегорична прича о путовању душе:

И ето монаха, пред Александровим стубом, након што су симболич-но прошли бедну пустињу људског живота и људскости и оставили за собом своја телесна бића, спремни да уђу у Божје царство, где, у хи-јастичком паралелизму са последњим делом свог овоземаљског пута, најпре морају да пређу пакао. Затим следи територија Божјих слугу, која је такође обележена неким од најкарактеристичнијих обележја каснијег – чистиштишта, и, на крају, територија Божјег слуге – најдостојнијег међу његовим слугама, чувара капија раја (Ainalis 2018: 283).

Прича је испричана употребом путописних, житијних и апокрифних мотива. Први део излаже путовање и сложену духовно-географску мапу, док други садржи житије, у којем су такође важни путописни мотиви. Тројица калуђера, јунаци путовања, нису апокрифни патријарси, нити светитељи, а опет пролазе светим крајоликом – због тога је свет пред нама доживљен и узбудљив. Посебно су сцене паклених искушења дра-матичне, јер изостају њихова објашњења. Створени свет је независан од путника, долази до „померања“ у односу на класичне поставке апокрифне традиције.

Монашка тројка стиже до Светог Макарија, светог, идеалног пут-ника, чија дела сведоче о унутрашњем, духовном путовању као најбо-гатијем човековом искуству. Њихово ходочашће самерава се и према највећем ходочаснику средњег века, Александру Великом. За разлику од Александра, они се сакралним хронотопом крећу без последица. Пу-топис-апокриф-житије, дело којем би боље одговарао назив „Ходочашће тројице монаха“, садржи и физичку и духовну авантуру, сведочећи тиме о двострукој природи средњовековне књижевности: та дела увек имају вишеструку улогу, па су и описи путовања амбивалентни, и могу се чи-тати на различите начине.

ИЗВОРИ

- Vita sancti Macarii Romani. Anecdota Graeco-Byzantina. Pars prior.* Collegit, digessit, recensuit A. Vassiliev. Mosquae: Sumptibus et typis Universitatis Caesariae, 1893.
- Роман о Троји. Роман о Александру Великом.* Прир. Радмила Маринковић. Савремена језичка верзија Драгољуб Павловић, Павле Стевановић. Београд: Српска књижевна задруга, 1986.
- Фисиолої. Средњовековни медицински сјиси (избор).* Прир. Милорад Лазић. Београд: Просвета, 1989.
- Хресіомаїија средњовековне књижевности.* Том I – Старословенска и преводна књижевност. Прир. и на савремени српски пренео Томислав Јовановић. Београд: Филолошки факултет Универзитета у Београду, 2012.

ЛИТЕРАТУРА

- Agapitos 1991: Panagiotis Agapitos. *Narrative Structure in the Byzantine Vernacular Romances: A Textual and Literary Study of Kallimachos, Belthandros and Libistros.* Munich: Institut für Byzantinistik und Neugriechische Philologie der Universität.
- Ainalis 2018: Zissis Daniel Ainalis. "From Hades to Hell: Christian Visions of the Underworld (2nd–5th centuries CE)". *Round Trip to Hades in the Eastern Mediterranean Tradition: Visits to the Underworld from Antiquity to Byzantium.* Ed. Floris van den Eijnden. Leiden: Brill, 273–287.
- Blumenberg 1993: Hans Blumenberg. "Light as a Metaphor for Truth: At the Preliminary Stage of Philosophical Concept Formation". *History. Metaphors. Fables.* Ed. David Levin. Berkeley: University of California Press, 30–63.
- Butler 2008: Shannon Marie Butler. *Travel Narratives in Dialogue: Contesting Representations of Nineteenth-Century Peru.* Lausanne: Peter Lang.
- Gordon White 1991: David Gordon White. *Myths of the Dog-Man.* Chicago: University of Chicago Press.
- Ducza 2013: Matthew Ducza. "Medieval World Maps: Diagrams of a Christian Universe". *University of Melbourne Collections* 12, 8–13.
- ε: Anonymi byzantini. *Vita Alexandri regis Macedonum.* Ed. Jürgen Trumpf. Stuttgart: Teubner, 1974.
- Edson 2007: Evelyn Edson. *The World Map, 1300–1492: The Persistence of Tradition and Transformation.* Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Јовановић 2019: Томислав Јовановић. „Две варијанте Житија Макарија Римљанина у српским преписима“. *Serbian Studies Research* 10.1, 47–60.
- Jouanno 2002: Corinne Jouanno. *Naissance et métamorphoses du roman d'Alexandre: domaine grec.* Paris: CNRS.
- Маниманис, Теодосију, Димитријевић 2014: Василије Маниманис, Евстратије Теодосију и Милан Димитријевић. „Козма Индикопловац“. У: *Зборник радова конференције „Развој астрологије код Срба VII“.* Ур. Милан Димитријевић. Београд: Астрономско друштво „Руђер Бошковић“, 1053–1065.
- Маринковић 1986: Радмила Маринковић. „Историјат проучавања Српске Александриде“ (поговор). У: *Роман о Троји. Роман о Александру Великом.* Прир. Радмила Маринковић. Савремена језичка верзија Драгољуб Павловић, Павле Стевановић. Београд: Српска књижевна задруга, 273–326.

- Мильков 2016: Владимир Владимирович Мильков. „Тема земного рая в древнерусских апокрифах 2: Сказание о Макарии Римском“. *Язык и текст* 3.4, 72–101.
- Stacy 1985: Robert Stacy. *India in Russian Literature*. Delhi – Varanasi – Patna – Madras: Motilal Banarsidass.
- Trovato 2022: Stefano Trovato. *Julian the Apostate in Byzantine Culture*. Abingdon: Taylor & Francis.
- Французов 2017: Сергей Алексеевич Французов. „Три монаха на краю земли (арабская версия 'Сказания о Макарии Римском')“. *Вестник ПСТГУ. Серия III: Филология* 53, 94–100.
- Hamori 2006: Andras Hamori. “An Allegory from the Arabian Nights: The City of Brass”. *The Arabian Nights Reader*. Ed. Ulrich Marzolph. Detroit: Wayne State University Press, 283–294.

Miloš Živković

THE LIFE OF SAINT MACARIUS THE ROMAN – TRAVEL AND APOCRYPHAL TRADITION

Summary

This paper analyzes *The Life of Saint Macarius the Roman*, a complex text that blends elements of travelogue, hagiography, and Christian apocrypha. The monks' pilgrimage serves as a powerful metaphor for the individual's spiritual journey, a quest for salvation and a deeper understanding of the divine. The first part of the study presents a complex Christian cosmological map, while the second delves into the interplay between the travel experience and the hagiographic elements. The analysis further explores the symbolic significance of flora and fauna within this work, alongside the psychological dimensions of the monks' spiritual quest. Central to the story is Saint Macarius, an *ideal* traveler and spiritual guide who embodies Christian perfection. The journey of the monks is contrasted with the legendary exploits of Alexander the Great (ε redaction, Serbian Alexander Romance), highlighting the stark distinction between worldly conquests and the pursuit of spiritual enlightenment.

Keywords: *The Life of Saint Macarius the Roman*, Alexander the Great, travelogue, apocrypha, hagiography