

*LUCIDA*  
*INTERVALLA*

PRILOZI ODELJENJA ZA  
KLASIČNE NAUKE

27  
(1/2003)

FILOZOFSKI FAKULTET  
U BEOGRADU  
2004

*Lucida intervalla* – Prilozi Odeljenja za klasične nauke  
Periodično izdanje Filozofskog fakulteta u Beogradu  
ISSN 1450-6645  
Izlazi dvaput godišnje

*Uredništvo*

Marjanca Pakiž, vanredni profesor (glavni i odgovorni urednik);  
Vojin Nedeljković, Boris Pendelj, Nenad Ristović, Sandra Šćepanović,  
asistenti Filozofskog fakulteta

*Adresa*

Čika-Ljubina 18–20, YU-11000 Beograd  
tel. +381 +11 639628

*Žiro-račun*

840-1614666-19, s pozivom na broj 0302

Na osnovu mišljenja Ministarstva nauke (413-00-1080/2002-01)  
ova publikacija oslobođena je plaćanja opšteg poreza na promet,  
shodno čl. 11 st. 7 Zakona o porezu na promet.

Nenad Ristović

## Žitije i pasija jednog antičkog eks-hrišćanina: Lukijan, *Kako je završio Peregrin*

*Key words:* Early Christianity, Religious syncretism in the Roman Empire, Philosophic religion in Late Antiquity, Cynicism, Gnosis, Brahmins (Gymnosophistae), Neopythagoreanism, Suicide in Greek philosophy, Apotheosis, Christian martyrdom.

### 1 Peregrin i Pseudoperegrin

Čitajući spis *Kako je završio Peregrin* Lukijana iz Samosate (oko 120 – posle 180), ne možemo se oteti utisku da je ličnost o kojoj je u njemu reč po celokupnoj svojoj fizionomiji i istoriji bio kao stvoren za lik u satiri najvećeg grčkog satiričara. Lukijanovo satirično pismo, nastalo povodom šokantnog samoubistva Peregrina, poznatijeg pod kasnijim nadimkom Protej, kazuje da je ovaj njegov savremenik i poznanik rođen u maloazijskom gradiću Pariju, u porodici u kojoj je imao dobre preduslove za sređen život. No on je izrana ispoljio sklonost ka moralnim devijacijama (protivprirodan blud), što je kulminiralo ubistvom oca, nakon čega je, strahujući od posledica, napustio rodni grad i započeo svoje veliko životno skitanje. Ono ga je odvelo u jednu hrišćansku zajednicu negde u Palestini ili u njenoj blizini. Tu je on ostvario blistavu karijeru ispoljivši svoju urođenu inteligenciju i sklonost ka filosofiji. Stekavši ogromnu reputaciju u zajednici i šire (pored ostalog i zbog zapaženog rada na komentarisanju Svetog pisma), upao je u oči vlastima te su ga zatvorile. U zatvoru se njegova popularnost razvila do maksimuma; dok su delegacije hrišćana i iz veoma udaljenih krajeva dolazile da mu pruže podršku i pomoć, sabrača iz njegove zajednice davala su sve od sebe da mu, kad već ne može da bude oslobođen, zatvorske dane učine što prijatnijim, donoseći mu u ćeliju biranu hranu i praveći mu u njoj danonoćno društvo,

tako da su ga, povrh svih dotadašnjih izraza poštovanja, ovenčali i laskavim nadimkom »novi Sokrat«. No Peregrin nije došao i do oreola hrišćanskog mučenika; carski namesnik ga je – da li zato što je procenio da je bolje da ne uzburkava strasti, da li zato što jednostavno nije hteo da se zamajava tako bezvrednom stvari – pustio na slobodu.

Peregrin je rešio da se vrati u rodni grad i naplati imovinu koja mu je po nasledstvu pripadala, ali je po dolasku ustanovio da je očeva nasilna smrt još toliko aktualna da bi mogao da ponovo dopadne zatvora. Da konačno skine sa sebe optužbe za oceubistvo, pojavio se pred skupštinom građana u kiničkoj opremi i objavio da svu svoju imovinu poklanja gradu. Pošto je neko vreme proveo u rodnom mestu uvažavan od svih, nanovo je krenuo u skitnju, sada kao putujući kinički filosof, no ne prekidajući svoje članstvo u hrišćanskoj zajednici. Hrišćani su ga za to vreme izdržavali kao svog uvaženog brata koji se svojevremeno proslavio tamnovanjem, a od skora i dobrovoljnim odricanjem od svih zemaljskih dobara, sve dok nije napravio neki disciplinarni prestup zbog kojeg je ekskomuniciran. Posle još jednog bezuspešnog pokušaja da se domogne očevine, ovoga puta apelacijom samome caru, silom prilika definitivno se opredeljuje za asketski život. Još jednom kreće na put, sada da bi se u nekoj renomiranoj asketskoj zajednici u Egiptu usavršio u askezi. No, bilo je to usavršavanje u svemu drugom, samo ne u askezi – pored ostalog, u javnoj onaniji i šibanju sebe samoga ili od strane drugih po zadnjici. Kada se i toga zasatio, zapućuje se u Rim, gde stiče veliku slavu otvorenim kritikovanjem režima, tako da prefekt Grada biva prinuđen da ga protera iz prestonice. Zadobivši time samo još veći publicitet, odlazi u Grčku gde, osim što nastavlja sa političkim ispadima, pravi veliki skandal na Olimpijskim igrama kritikujući izgradnju akvedukta koji je rešio hroničan problem nestašice vode u Olimpiji prilikom održavanja igara, i za dlaku uspeva da izmakne razjarenoj gomili koja je pokušala da ga ubije. No, to ujedno dovodi do kraha njegove popularnosti i on, ne mireći se sa time da preostali život provede u anonimnosti, razglašava po čitavoj Heladi svoju naj-

veću i poslednju senzaciju: da je rešio da se sam spali na prvim sledećim Olimpijskim igrama (165. godine). To će i učiniti, mada ne tako odlučno kako je najavljivao.

Peregrinovi učenici – a on je, kao ugledni kinički filosof, okupio oko sebe veliki broj učenika, od kojih su se neki dobrano obogatili – neprestano navaljuju na njega da ne odstupi od plana, željni da se preko svog učitelja i sami proslave. Oni šire priču da njihov učitelj svojom smrću sledi primer indijskih mudraca bramana, a za ceremonijal spaljivanja predviđaju čak neku staru relikviju Olimpije. Peregrin pokušava da revidira svoju ishitrenu odluku i prepričava tobožnje snove u kojima ga Zevs, objavljujući mu svoju božansku volju, odvrća od samoubilačke namere. Kada ni time ne uspeva da pokoleba rešenost svojih učenika da budu osnivači kulta heroja Peregrina – novog Herakla, pomirivši se sa sudbinom, i sâm se uključuje u svoju divinizaciju i preduzima nove manipulacije religijom: još jedanput menja ime, ovoga puta u Feniks, i otkriva tobožnja stara proročanstva po kojima on treba da postane demon noćni čuvar. Njegov najistaknutiji učenik Teagen obelodanjuje i Sibiline stihove u kojima je predodređeno slavljenje Peregrina kao heroja noćnog čuvara. Ipak, u poslednjem času Peregrin, iz nedovoljno jasnih razloga, najverovatnije zbog religioznih skrupula, odustaje od toga da svoje spaljivanje obavi za samih igara i u samoj Olimpiji, pomerajući ga na dan, u stvari noć, nakon njihovog zatvaranja i u obližnje selo. No zato koristi priliku da, tokom olimpijskih takmičenja, kraj glavne svetinje u Olimpiji, velikog Zevsovog hrama, održi svoj poslednji i najveći javni nastup, koji treba da bude velika apologija čitavog njegovog života i rada, i ujedno prilika da, izazvavši sažaljenje okupljene mase, izbegne najgore – svoje najavljeno a neželjeno spaljivanje. Ali njegova veličanstvena pojava, u pompeznoj pratnji učenika i obožavalaca i uz glasničku prethodnicu, pa i sâm njegov govor imaće efekat suprotan njegovim očekivanjima: umesto da ga moli i sprečava da se ne spali masa će ga, jedva čekajući nesvakidašnji spektakl, svesrdno podržati u samoubilačkoj nameri. Tako će Peregrin morati da se, ne bi li izbegao bruku, povinuje onome što mu nije bila stvarna namera, već samo izraz

slavoljubljem potaknute težnje da privuče pažnju naroda: biće prinuđen da udovolji njihovom oduševljenom iščekivanju najavljenog spektakla.

Shvativši da se iz sosa u koji je upao ne može izvući, Peregrin gleda da smrt maksimalno odloži i na sve načine umanjí bolne neprijatnosti. Istovremeno, do kraja nezasit samoreklamiranja, nastoji da svekolika vaseljena sazna za njegovo samoubistvo, pa šalje neke od svojih učenika kao lične izaslanike uglednim gradovima, da njihove predstavnike obaveste o predstojećem velikom događaju. Kad je konačno došao čas za spaljivanje, Peregrin u pratnji učenika i naroda, čija brojnost i nije bila u skladu s njegovim očekivanjima, po nekom specijalnom religioznom scenariju najpre čeka da se pojavi Mesec, zatim uz asistenciju učenika pali lomaču, potom odlaže svoje kiničke rekvizite i gornje delove odeće i na lomaču baca tamjan, te zazvavši duhove pokojnih oca i majke, okrenut ka jugu, bez traga nestaje u vatri.

I da nemamo drugačijih podataka o Peregrinu na drugim stranama, imali bismo pravo da već zbog idealne podesnosti Peregrinove biografije za satirično-kritičko prikazivanje ispoljimo izvesne rezerve prema onome što nam Lukijan o njemu i u vezi s njim piše. Ako, pak, znamo kakva je i kolika konvencionalnost Lukijanovog književno-umetničkog postupka, onda ćemo imati pravo da posumnjamo da je u ovom njegovom delu zapravo dat portret Pseudoperegrina, knjiški stilizovnog stvarnog Peregrina. Naime, Lukijanovo književno stvaralaštvo, izdanak helenističko-rimske školske retorike i na njoj zasnovanog klasicističkog književnog pokreta poznatog kao druga sofistika, karakteriše, pored ostalog, formalna zavisnost od proznih obrazaca zvanih pripremne retorske vežbe (*προγυμνάσματα*) i programska usmerenost ka zabavi a ne ka istini u duhu fingiranih sofističkih beseda (*declamationes*).<sup>1</sup> Tako je u ovom Lukijanovom pismu s književno-

---

<sup>1</sup> Za razumevanje Lukijanovog literarnog postupka još uvek je nezaobilazno delo: J. Bompaigne, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris 1958. Književno-teorijskim pretpostavkama Lukijanovog dela više radova posvetio je G. Anderson, npr. *Lucian. Theme and Variation in the Second Sophistic*, Leiden 1976. Vrlo

teorijske strane vidno oslanjanje na jednu od pomenutih pripremljenih vežbi, pokudu (ψόγος). A u repertoar opštih mesta (κοινοὶ τόποι) pokude ulazili su mnogi od nemoralnih postupaka koje Lukijan pripisuje upravo Peregrinu (bludna mladost, oceubistvo).

I neki kompozicioni postupci Lukijanovi idu u prilog sumnji u autentičnost njegovih informacija o Peregrinu. Naime, u sadržini ove satire možemo izdvojiti dve po važnosti ravnopravne celine. Prva je biografska u kojoj je data sažeta retrospektiva Peregrinovog života, i to mahom kao hronika njegovih skandala, a sa ciljem da bude logično ishodište njegovog skandaloznog kraja. Druga celina je »reporterska« u kojoj Lukijan, kao direktan očevidac, opisuje i komentariše Peregrinove dogodovštine koje su neposredno prethodile njegovoj samoubilačkoj smrti, samu smrt i neka zbivanja nakon nje a u vezi sa njom. Ovi detalji, međutim, ne unose, kao autentičniji, disonantne tonove u prethodeću Peregrinovu biografiju zasnovanu na posrednim informacijama, već su dati kao logični i neminovni evolutivni proizvod života kakav je on proveo – odnosno kakav je Lukijan video da je ovaj proveo.<sup>2</sup> Lukijan samo naoko, gledano po obimu teksta, stavlja naglasak na ono što se desilo u Olimpiji, a na Peregrinovu životnu storiju baca svetlo samo koliko mu treba da to podupre. No oštrica Lukijanove satire najdublje je zarinuta upravo u biografski segment priče, pa je taj segment i najmanje objektivn. To se vidi po tome što je pretežni deo storije o Peregrinu iznet u vidu invektive koju u Elidi, kao repliku na Teagenov govor u Peregrinovu slavu, drži neki neznamac. Ma da Lukijan uporno prećutkuje identitet ovog govornika čija haranga

---

dobar sažetak iz dosadašnjih ispitivanja Lukijanovog književnog rada dao je D. Marković, »Lukijan iz Samosate: književna tradicija i književno stvaralaštvo«, predgovor knjizi: Lukijan, *Scenski govori i razgovori*, prir. G. Maričić, prev. D. Marković, V. Vasić, N. Ristović, V. Nedeljković, M. Račić, G. Maričić, Beograd 1998.

<sup>2</sup> Ovo kompoziciono-idejno utemeljenje odlučujući je razlog što smo ovako preveli naslov; naime, reč τελευτή, sama po sebi rastegljivog značenja (»kraj, završetak, dovršenje, okončanje, skončanje, smrt«), upotrebljena sa predlogom περί, koji upotrebljen sa genitivom imenice često ima ovakvu nijansu u značenju (»kako«), najbolje se slaže sa našim izrazima tipa »kako je počeo, tako je završio«, »kako je radio, tako je prošao«, »kako je živeo, tako je umro«.

protiv Peregrina predstavlja srž celog ovog dela, čak naglašava da mu »nije poznato ko je taj predivni čovek«,<sup>3</sup> više je nego očigledno da je ovaj »drugi«<sup>4</sup> čovek Lukijan sam, odnosno da je govornik fiktivan.<sup>5</sup> Lukijan izgleda i cilja na takav zaključak čitalaca s obzirom na toliku transparentnost ovog artificijelnog postupka i na sopstveno priznanje da je pred Peregrinovo spaljivanje okupljenoj masi održao govor u kojem ga je napao zbog takve namere.<sup>6</sup>

Ipak Lukijan sa sebe skida odgovornost za silna preterivanja u nega-tivnom prikazivanju Peregrina time što se izrečeno u toj fiktivnoj besedi–pokudi ne može lako proveriti – budući da se dogodilo u prošlosti (makar i neposredno pre Olimpijskih igara), pa još u Elidi (odakle je malo svedoka). Sličnim trikom služi se i kada digresijom o događajima na brodu kojim je putovao zajedno sa Peregrinom u svoju neuverljivim anegdotama već podobro iskićenu pripovest uvodi nove, atraktivne momente iz Peregrinove biografije koje, ne tako lako proverljive, sme da iznese kao svoje sećanje: da se Peregrin ni pod starost nije odrekao potrebe za lepim mladićima, da se iako punih usta kiničke samodovoljnosti sav odao raskoši, a da je u svoj svojoj filozofskoj ravnodušnosti kao najveća žena udario u kuknjavu kad je bura zapretila potapanjem lađe. Isto tako kao svoje svedočenje Lukijan iz-nosi teško proverljivu priču da je susreo Peregrina dok je ovaj pokušavao da, iz nekog sujevernog ubeđenja, mažući se po telu osujeti svoju smrt. Ostale satirične žaoke, pak, Lukijan pokriva pozivanjem na druge očevice. Tako opis poslednjih nekoliko grozničavih dana Peregrinovih, koji se vremenski poklapaju s finalom Olimpijade, te je usled brojnih hodočasnika neizbežno postojanje svedoka, predstavlja kao priču koju je čuo od nekog lekara Aleksandra: da se Pere-

---

<sup>3</sup> Luc. *Peregr.* 31.

<sup>4</sup> Luc. *Peregr.* 7.

<sup>5</sup> Ovaj stilski postupak Kvintilijan (9, 2, 37) označava kao »fiktivni govor nepoznate osobe« (*incertae personae ficta oratio*). Lukijan ga primenjuje i u *Evnuhu* (10). Nešto slično predstavlja i Lukijanovo pozajmljivanje prologa iz nekog nepoznatog nam Menandrovog dela da govori umesto njega u *Lažnom procenitelju* (5–10).

<sup>6</sup> Luc. *Peregr.* 2.



grin toliko prejedao da je zbog stomačnih tegoba pozvao lekara, a na lekarev predlog da se umesto u lomači preda smrti od groznice otvoreno izjavio da mu nije stalo do bilo kakve smrti nego do slavne. Lukijan, dakle, uporno želi da predstavi Peregrina kao čoveka željnog slave, a njegovo samospaljivanje kao poslednji očajnički pokušaj da dođe do nje.<sup>7</sup>

Povrh svega, Lukijanovo pismo–pokuda ne završava se definitivnim samoubistvom Peregrinovima. Lukijanovom zajedljivom duhu Peregrinov kraj nije bio dovoljno efektan, pa u njegov dosije dopisuje nekoliko posthumnih kurioziteta, za koje i ne krije da ih je izmislio: kako je, kad su se neki radoznali i sujeverni ljudi, zakasnivši na spektakl, raspitivali o događaju, Lukijan kazao da je iz plamena Peregrinove lomače izleteo jastreb i ljudskim glasom objavio da ide put Olimpa, te kako slične izmišljotine već naveliko šire i drugi, to jest kako je odmah nakon Peregrinove smrti gotovo spontano nastao njegov kult, i kako u nekim gradovima već rade na podizanju njegovih statua.

Uprkos činjenici da nam je Lukijanov spis o Peregrinu najbogatiji izvor za poznavanje ove neobične i svakako kontraverzne ličnosti, sporadični spomeni kod drugih antičkih pisaca donose o njemu podatke koji s Lukijanovim nisu kompatibilni. Štaviše, iako malobrojni, ti podaci su dovoljni da se uoči nastanak jedne vrste pokreta za Peregrinovu rehabilitaciju. Takav pokret je, razume se, prvenstveno mogao biti izazvan širim negativnim raspoloženjem društva prema Peregrinu, ali, čini nam se, još više jetkom kritikom na njegov račun koju je u ovom pamfletu izneo Lukijan. Tako u raspravi o epideiktičkom besedništvu Menandra Retora imamo svedočanstvo o postojanju spisa pod nazivom *Pohvala* (Ἐγκώμιον) *kiniku Proteju*.<sup>8</sup> Zahvaljući vizantijskom enciklopedijskom leksikonu *Suda* zna se i da je Filostrat »Lemnijac« napisao delo pod nazivom *Protej, pas* (tj. kinik) ili

---

<sup>7</sup> Tu predstavu on daje i u još nekim svojim delima, kao mišljenje drugih koji su takođe poznavali Peregrina, npr. kiničkog učitelja Demonakta (v. Luc. *Demon.* 21).

<sup>8</sup> Menand. Rhet. (ed. Spengel) 3, 346.

*sofista* (tj. istinski mudrac),<sup>9</sup> od koga takođe nije sačuvano ništa osim naslova, ali ga mnogi istraživači antičke književnosti bez oklevanja označavaju kao direktan odgovor na Lukijanov pamflet.<sup>10</sup> Pa i u *Životima sofista* Flavija Filostrata nalazimo, s obzirom na kontekst, u suštini pozitivnu ocenu Peregrina, koji je primer istinskog filozofa svoga doba.<sup>11</sup> Postoji i teza<sup>12</sup> da je Lukijan bio isprovociran nekim spisom njegovog najodanijeg učenika Teagena, u kome je Peregrin neumerno glorifikovan, da napiše svoju epistolu kao parodičan odgovor, na šta upućuju brojni napadi na Teagena u *Peregrinu*.

Istina je da Lukijanov pogled na Peregrinove motive za određene poteze, pa i one koji su ga naveli na neobično samoubistvo, nije u skladu s onim što nam o miljeu u kome se odvijala Peregrinova životna drama govore izvori iz II veka. Šteta je što nam ta dela nisu u većem broju sačuvana, kao i to što nemamo mnogo alternativnih izvora za Peregrinov život i rad. Ipak, jedan od njih zavređuje posebnu pažnju. To su informacije koje u svojim *Atičkim noćima*<sup>13</sup> daje Aul Gelijski, čovek koji je, kao i Lukijan, lično poznao Peregrina, i to kao jednog od svojih predavača na studijama u Atini (o ovoj časnoj Peregrinovo delatnosti Lukijan ćuti), ali i čovek koji je, za razliku od Lukijana satiričara, bio antikvar, čovek koji se trudi da stvari posmatra objektivno; u pitanju su, dakle, informacije autentičnije od Lukijanovih. Za Gelijskog, Peregrin je pre svega »dostojanstven i dosledan čovek« (*vir gravis et constans*), koji kao iskreni kinik živi skromno, van grada; Gelijski ga je često posećivao, vodio s njim zanimljive razgovore

---

<sup>9</sup> *Suida* Φ 422.

<sup>10</sup> Teza počiva na naslovu dela. Međutim, R. Hirzel je izneo tezu, koju i danas zagovaraju neki ispitivači, da u podatku iz *Sude* treba videti dva spisa Filostrata Starijeg, jedan je *Protej*, a drugi *Pas ili sofista*. Osim toga on mogućnost da je prvo delo bilo Filostratov odgovor na Lukijanovog *Peregrina* vidi na čisto literarnom planu, a ne istorijskom (*Der Dialog, Ein literarhistorischer Versuch*, Leipzig 1895, II, str. 340).

<sup>11</sup> Philostr. *Vitae sophist.* 563: »Među onima koji su se bavili filozofijom ovaj Protej odlikovao se takvom smelošću da se i u oganj bacio u Olimpiji.«

<sup>12</sup> M. Caster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris 1937, str. 253.

<sup>13</sup> A. Gell. 8, 3; 11, 1–7; 12, 11.

i čuo mnoge mudre stvari. One su se svodile na jedan strogo etički nauk: da pametan čovek treba da izbegava greh radi časti i pravičnosti, a ne samo zato što bi to neko mogao da otkrije; jer nema toga što će uvek ostati skriveno, pa tako, ako je neko preslab da izbegne iskušenja, onda bar, pri pomisli da će u budućnosti biti razotkriven, treba da se uzdržava od loših postupaka.

Izgleda da je za bezočne napade na Peregrina i sam Lukijan ubrzo izgubio interesovanje, jer se u *Beguncima* ograničava na kratku kritiku, u istom tonu kao na samom početku *Peregrina*,<sup>14</sup> dok u daljem tekstu tek usput kritikuje nastanak njegovog kulta i proročišta na mestu njegove smrti – napada, dakle, Peregrinove učenike-nastavljače, a ne njega samog.<sup>15</sup> Stoga ima mišljenja da je Lukijan dobrim delom revidirao svoje prvobitne preoštre stavove.<sup>16</sup> U svakom slučaju, većina ispitivača (Zeller, Bernays, Croisset, Wilamowitz, Caster, Nock i dr.) ne slaže se s Lukijanom, nego u Peregrinu vidi autentičnog traagaoca za istinom, kontemplativca uronjenog u filozofsko-religijska pitanja, koji je stalno u potrazi za novim, potpunijim odgovorom.

## 2 Lukijan i hrišćanstvo

Sumnja u objektivnost Peregrinovog portreta iz Lukijanovog pera nije zasnovana samo na tome što on iznosi silu fantastično pikantnih detalja s namerom da nam nametne svoje viđenje Peregrina kao bolesno slavljublivoog čoveka. Lukijanu, »antičkom Volteru«, za čija dela je toliko karakteristična antireligijska tendencioznost, Peregrinov slučaj je u osnovi prilika da izrazi principijelnu odvratnost prema sujeverju i religioznom fanatizmu. Antireligijska tendencija, pak, ne samo da neminovno još više pokreće pitanje objektivnosti Lukijanovih informacija, već je glavni kamen spoticanja pri čitanju ovoga dela. Analizom najinteresantnijih kulturno-istorijskih informacija u Lukijanovom tekstu ustanovićemo da iza njih stoje mnogo ozbiljnije

---

<sup>14</sup> Luc. *Fug.* 1–2.

<sup>15</sup> Luc. op. cit. 28, 41.

<sup>16</sup> M. Caster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, str. 243; 254.

činjenice; konkretno, da se u prikazivanju složenih fenomena religijske i filozofske prirode Lukijan zadržava isključivo na njihovoj površini, a ponekad ih i ne vidi kao opšte pojave, nego ih tretira izolovano, kao originalne Peregrinove karakteristike.

Lukijanove podatke o savremenim religijskim fenomenima ne treba ni olako odbaciti – naročito o hrišćanstvu; jer među oskudnim i šturim informacijama o hrišćanskom pokretu koje nam pružaju paganski izvori iz II veka, nekoliko stranica ove satire predstavljaju dokumenat od izuzetne važnosti. No, treba odmah napomenuti, ta važnost nije samo u sadržini – jer pri iščitavanju podataka koje nam Lukijan daje o hrišćanstvu mora se držati na umu skepsa kojom on poliva svaku religijsku i filozofsku doktrinu te njegovo podjedanko maliciozno predstavljanje obećavatelja sreće, propovednika morala i konstruktora filozofskih sistema; važnost ovoga dokumenta je isto tako i u relativnoj zaokruženosti slike koju Lukijan daje o novoj religiji, za razliku od drugih savremenih svedočanstava koja su manje-više fragmentarno što napisana što sačuvana. I Lukijan, u suštini nezainteresovan za hrišćane i hrišćanstvo, pravi takve usputne osvrte na njih, ali istovremeno on, živi beležnik događanja svoga vremena, to čini zato što očigledno ne može a da se, makar i sa malo reči, tu i tamo, ne osvrne na već nezaobilaznu novinu hrišćanske religije, ma koliko je svi, pa i on, ignorisali. Štaviše, Lukijan spominje hrišćanstvo i hrišćane u još jednom delu, *Aleksandar, lažni prorok*. No, i to valja odmah naglasiti, ni u tom spisu, isto kao ni u ovom koji je pred nama, Lukijan nije zainteresovan za hrišćanstvo samo po sebi. Dok u *Peregrinu* želi da ismeje oholu žeđ za slavom, u *Aleksandru* hoće da ukaže na prevaranta. Osnovni pak Lukijanov cilj u oba ova dela je parodiranje (njemu osobito drag književni postupak) aretaloških biografija slavnihtaumaturga i mistika, poput Jamblihovog *Života Pitagorinog* ili Filostratovih *Povesti o Apoloniju iz Tijane*, popularnih u njegovo vreme, zahvaćenom religioznim misticizmom svake vrste, s tim što je kritička oštrica i sarkastičan ton više izražen u *Aleksandru* nego u *Peregrinu*.

Uprkos ovim preprekama koje, dakle, dolaze s jedne strane od Lukijanovog *a priori* negativnog odnosa prema religiji uopšte, s druge

od odsustva direktnijeg postavljanja prema hrišćanstvu, a s treće od konkretne usmerenosti dela u pravcu koji može da navede na pogrešne zaključke, pažljivim iščitavanjem ovog njegovog teksta pokazaćemo kako je on ne samo dragoceni izvor informacija o jednoj neobičnoj ličnosti i, u sklopu toga, o jednom neobičnom hrišćaninu, nego i šire – o nekim neobičnostima u hrišćanskom pokretu u celini sredinom II veka. U pokušaju da utvrdimo genezu različitih Peregrinovih postupaka, pri tom naročito tragajući za i najmanjim znakom hrišćanske provenijencije, sledićemo Lukijanove informacije, da bismo uz pomoć pažljivo odabranih referenci izvukli iz njih što više. Pri tome smo svesni da one nisu sasvim objektivni pokazatelj, ali i da, uprkos knjiškom uobličanju i uglavnom providnoj tendencioznosti, u njihovoj osnovi mora stajati neka realna situacija, Lukijanu nejasna ili neinteresantna, pa stoga neautentično preneti ili izvrnuto prikazana.

I pored sve njegove frivolnosti i površnosti, Lukijanu se ne može osporiti umeće zapažanja stvari koje su ključne za hrišćanstvo i hrišćane. On dobro uočava bratstvo proklamovano od strane Osnivača hrišćanske zajednice, koje prevazilazi okvire lokalnih grupacija, njihovo poštovanje priznavalaca vere i solidarnost svih kada ovima treba ublažiti sudbinu, najzad prezir prema smrti poduprt nadom u večni život. Poznata mu je, takođe, važnost svetih knjiga, kao i važnost njihovog tumačenja od strane kompetentnih lica. Hrišćani su mu čak i simpatični; odaje im svojevršno poštovanje zbog smisla za pozitivno usmeravanje bogatstva i zbog nesebičnog duha u međusobnom pomaganju. No, ono što je najpozitivnije u Lukijanovim zapažanjima o hrišćanstvu jeste to da on ni u *Peregrinu* ni drugde ne ponavlja ulične glasine o hrišćanima, u njegovo vreme raširene ne samo među običnim svetom nego i kod ozbiljnih pisaca. Štaviše, čini se da je zapažanja u vezi sa hrišćanima, koja je ovde dao u vidu govora jednog od svečara na Olimpijskim igrama, na kojima se i dogodilo Peregrinovo spaljivanje, zapravo tom prilikom izneo on sam – što, dakle, znači da se Lukijan u svojim javnim nastupima nije ustručavao da se po pitanju već ozbiljnog hrišćanskog »problema« koji se postavio pred antičko društvo oglašava tonovima disonantnim u od-

nosu na preovlađujuće. Ponajpre zbog toga što se ne povodi za aktualnim trendom šikaniranja učenja i zajednice hrišćana, može se zaključiti da je Lukijan očigledno i sam bio u nekom kontaktu sa njima. Doduše, njegove su informacije, koliko god tolerantne, toliko i odraz njegovog neupuštanja u prosuđivanje hrišćanstva iznutra. Otuda on, i inače odbojan prema svemu što naginje čudesnom i natprirodnom, u skladu sa svojom devizom – »upotrebi što ti je pri ruci, smeji se svemu ostalom i ne vezuj se ni za šta ozbiljno«,<sup>17</sup> može nadriproroku Aleksandru Abunutihejcu dva puta da stavi u usta kako su hrišćani obični ateisti, rame uz rame sa epikurovcima,<sup>18</sup> dok u svojoj glavi kao da sve vreme svrstava u istu kategoriju tog Aleksandra i Isusa: obojica su se nametali svojim sledbenicima i navodili ih da čine apsurdne stvari.

Ipak, Lukijan nikada ne pokušava da učenju hrišćana suprotstavi njihov život, kao što to bezobzirno nastoji kad god se dotakne savremenih filozofa. Štaviše, hrišćanstvo mu je čak drago, bar zbog jedne stvari – što objavljuje rat svim vračima i čudotvorcima. Doduše, Lukijan – da li zbog svoje distance prema hrišćanstvu kao ideji, da li zbog nepotpune informisanosti – ovakvo svoje gledište ne ističe kada pusti protivnike hrišćana da ih upravo po tom pitanju napadaju; u delu *Ljubitelj laži* glavni junak, ismevajući egzorcizam, konstatuje da su »Sirijci iz Palestine« nadaleko poznati po bavljenju ovim poslom.<sup>19</sup> No mora se napomenuti da kod prilične šarolikosti slike koju je rano hrišćanstvo davalo i nemale zamršenosti koju su stvarali izvori informacija (što je, kako ćemo videti, još i danas problem za ispitivanje) pozicija Lukijana kao opservatora, makar imao najnepriistrasnije polazište, nije bila ni malo zahvalna. Utoliko je njegovo pojednostavljeno prikazivanje hrišćanstva prilagođeno retorskim šablonima manji greh nego u to vreme često trpanje u isti koš i onoga što jeste i onoga što nije autentično hrišćanstvo. Lukijan u načelu ne pada u

---

<sup>17</sup> Luc. *Menipp.* 21.

<sup>18</sup> Luc. *Alex.* 25; 38.

<sup>19</sup> Luc. *Mend. amat.* 16.

takvo iskušenje već radije ostavlja bez imena i komentara neke veoma delikatne pojave sa rubova hrišćanskog pokreta. U celini, Lukijanova zapažanja o hrišćanstvu fiksirala su ono što je u vezi sa novom religijom bez sumnje privlačilo i potresalo njegove savremenike. A u *Peregrinu*, kako ćemo videti, ona su se nehotice složila i u svojevrsan životopis jednog po svemu tipičnog predstavnika divergentnih strujanja i unutar ranog hrišćanstva i na njegovoj periferiji.<sup>20</sup>

### 3 Hrišćanin i kinik

Ako se Lukijanova hronologija uzme za pouzdanu, Peregrin je, pošto je već prihvatio kinički stil života, ostao u okrilju hrišćanske zajednice, štaviše od nje izdržavan – verovatno kao putujući propovednik-misionar. On je, isto tako, i nakon ekskomunikacije – kako se da sagledati uprkos Lukijanovom izražavanju u čisto paganskom duhu, uz konstantno zatamnjenje i najmanje svetle tačke u Peregrinovo biografiji – nastavio da vodi po mnogo čemu *bona fide* hrišćanski život. Uopšte, cela Peregrinova duhovna konstitucija u tom već zreloom dobu njegovog života jeste jedna simbioza kiničkog i hrišćanskog ideala. U II veku, u epohi cvata religijskog i filozofskog sinkretizma, prelaženje iz jedne sekte ili škole u drugu bilo je rasprostranjeno, naročito kada su obe sekte, odnosno škole, imale zajedničke ideje (i Amonije Saka je, na primer, napustio hrišćanstvo da bi promovisao novoplatonizam). Ova epizoda iz Peregrinovog života simptomatična je, osim za ovu simbiozu, i za samo ovo vreme u kojem je došlo, s jedne strane, do prilaženja intelektualaca Crkvi, a sa druge do ozbilj-

---

<sup>20</sup> Lukijanovo viđenje hrišćanstva privuklo je pažnju mnogih ispitivača iz različitih naučnih oblasti. Njihova zapažanja su data u širem kontekstu (kako čini i M. Caster u vrlo dobrom delu na koje smo se već pozivali: *Lucien et la pensée religieuse de son temps*). Isključivo ovom pitanju posvetio je studiju H. D. Betz, »Lukian von Samosata und das Christentum«, *Novum Testamentum* 3 (1958), str. 233 i dalje, koji je, analiziravši sve Lukijanove direktne i indirektne izjave u vezi sa hrišćanstvom, izveo zaključak da je on u Isusu na prvom mestu video osnivača nove misterijske religije. Isp. i T. R. Glover, *The Conflict of Religions in the Early Roman Empire*, Boston 1960; S. Benko, *Pagan Rome and the Early Christians*, London 1985, str. 30–53; 108–113.

nog suočavanja paganskog društva sa hrišćanskim idejama. Stoga ćemo u ispitivanju informacija o Peregrinovom hrišćanstvu koje nam pruža Lukijanova satira prvo analizirati ovaj problem.

Najpre treba napomenuti da između kinizma i izvornih hrišćanskih regula datih u *Novom zavetu* nije teško povući paralele. Ono što se već na prvi pogled uočava su imperativi odvajanja od sveta, čak i sopstvene porodice, i odbacivanje bogatstva.<sup>21</sup> Sam Isus nije imao »gde glavu nasloniti«<sup>22</sup> i išao je unaokolo »kroz gradove i sela, propovedajući« i primao donacije onih »koji mu služahu svojim imanjem«,<sup>23</sup> a svojim učenicima je dozvolio da nose samo jedan komad odeće, nikakvu torbu, lične stvari, čak ni sandale.<sup>24</sup> Tako su se od I veka po čitavom Rimskom carstvu kretali hrišćanski verovesnici, po spoljašnjim obeležjima skoro nimalo drugačiji od putujućih kiničkih filozofa. Apostol Pavle, koji je, »slobodan od svih ljudi«, više voleo da sam plaća svoje troškove, mada je uvažavao pravo drugih misionara na materijalnu brigu od strane onih o kojima oni vode duhovnu brigu,<sup>25</sup> po načinu razmišljanja i pisanja bio je pod nesumnjivim uticajem kiničko-stoičke dijatribe,<sup>26</sup> ali je i celokupnim svojim ponašanjem (beskućništvo, asketizam, negiranje svih fizičkih stega, kozmopolitski pogledi na svoju misiju) odavao uticaj kinizma. Tako se već prvi »hrišćanski filozof« može uzeti za primer hrišćansko-kiničkih veza. No ovakvi »itineranti« među hrišćanskim učiteljima nisu iščezli sa apostolskom generacijom. Istoričar Crkve Eusebije nas o tome obaveštava: »Nebrojeno mnogi od ondašnjih<sup>27</sup> učenika, iz prevelike ljubavi prema filozofiji (*sic!*) poneseni u duši za Božjom rečju, najpre su poslušali Spasiteljev savet i razdelili su svoju imovinu siromasima, a

---

<sup>21</sup> *Matth.* 6, 19–21; *Marc.* 10, 17–31.

<sup>22</sup> *Luc.* 9, 58 (prev. N. R.).

<sup>23</sup> *Luc.* 8, 1; 8, 3 (prev. N. R.).

<sup>24</sup> *Matth.* 10, 5–10.

<sup>25</sup> *Corinth. I* 9, 1; 9, 19; isp. *Acta ap.* 20, 33 i dalje.

<sup>26</sup> Vidi R. Bultman, *Der Stil der paulinischen Predigt und die kynisch-stoische Diatribe*, Göttingen 1910.

<sup>27</sup> Govori o periodu od vladavine cara Trajana (98–117) pa nadalje.



zatim, napustivši svoj zavičaj, krenuli u obavljanje jevanđeoske misije...«<sup>28</sup> Dve vrlo značajne epizode iz Lukijanove storije o Peregrinovom životu upadljivo se poklapaju sa dva ključna životna poteza koje Eusebije zapaža kod propovednika hrišćanstva u prvoj polovini II veka – odricanje od imovine i odlazak iz zavičaja na put po svetu.<sup>29</sup> Nažalost, Eusebije nam u svom i inače dosta idealizovanom i shematizovanom prikazu nije dao više pojedinosti o ovim prvim generacijama hrišćanskih misionara koji su preuzeli štafetu od apostola, pa ni ime nekoga od njih.

Ipak, poznato nam je nekoliko Peregrinovih savremenika koji su poput njega u manjoj ili većoj meri kombinovali hrišćanske principe sa kinizmom. Apologeta Justin, koji je, prošavaši kroz skoro sve tada relevantne filofske škole, posle svoga preobraćenja (oko 130. godine) u filofskom plaštu propovedao hrišćanstvo kao Bogom krunisani platonizam, od Palestine preko Helade do Rima, a u prestonici držao i neku vrstu hrišćanske filofske škole (posle 150. godine), imao je najvećeg oponenta u licu jednog takođe filofskim plaštem zaogrnutog kinika Kreskenta,<sup>30</sup> miljenika cara Marka Aurelija. Žestoka rasprava sa ovim razmetljivim kinikom, koja je imala tolikog odjeka u javnosti da je i tada čuvenog retora Frontona, vaspitača istoga cara, isprovocirala da u Senatu održi vatreni govor protiv hrišćana, koštala je Justina glave (168. godine). Kreskent je pak, baš kao i Peregrin, prvobitno izgleda bio u nekakvoj vezi sa hrišćanima, pa onda dobio otkaz, ali nije hteo, za razliku od Peregrina, da im zbog toga ostane dužan. Naime, Justinov učenik Tatijan se obrušuje i na jednog i na drugog kao na notorne primere lažnih ljubitelja mudrosti ne kvalifikujući ih pritom kao bivše hrišćane – što u Peregrinovom slučaju očigledno manjka, a kod Kreskenta je vrlo moguće. Peregrin ne samo da je mogao da se upozna sa Kreskentom prilikom svoga boravka u

---

<sup>28</sup> Euseb. *Hist. eccl.* 3, 37, 2 (prev. N. R.).

<sup>29</sup> Luc. *Peregr.* 10; 15–16.

<sup>30</sup> Vidi Iust. *Apol. II* 3; isp. Euseb. *Hist. eccl.* 4, 16.

Rimu,<sup>31</sup> nego su neke Kreskentove karakteristike kod Tatijana<sup>32</sup> upadljivo slične Peregrinovim kod Lukijana:<sup>33</sup> pederast je, voli da ima kraj sebe efebe, uživa da dominira u javnosti, iz pohlepe za novcem ni od čega ne preza. Da su sve ove pretpostavke, usled religijsko-informacijske konfuzije u izvorima, realne, još se bolje sagledava kada za ovog istog Tatijana, kako smo videli, kritičara kinika, nepomirljivog protivnika filozofa uopšte i svih helenskih »zabluda« i propovednika hrišćanstva kao »varvarske filosofije«, naiđemo na podatak, i to od strane dobro informisanog Hipolita Rimskog, da je »izraziti kinik«.<sup>34</sup> U terminologiji ovog obrazovanog crkvenog polemičara sa otpadnicima od ortodoksije samo tako se može okarakterisati nekad vrli sledbenik prvog hrišćanskog platoničara koji je zapao u jeres, postavši hrišćanski ekstremista koji osuđuje upotrebu mesa i vina (čak i za pričešće) i instituciju braka, da bi u Siriji oformio zajednicu enkratita. I oni su za Hipolita, isto kao i njihov učitelj, »pre kinici negoli hrišćani«.<sup>35</sup> Hrišćansko-kinička empatija se, zapravo, u pogledu ovih asketskih sklonosti, može, kako ćemo kasnije detaljnije izložiti, prepoznati kod svih gnostičko-hrišćanskih sekti koje su se u II veku širile poput pošasti, a koje su se zalagale za rigorizam u oblasti opšteprihvaćenih društvenih normi i svakidašnjih životnih potreba.

Navedeni primeri pokazuju i da u ranoj etapi razvoja hrišćanstva i njegovog integrisanja u grčko-rimsko društvo nije postojala naklonost crkvenih autoriteta prema kinizmu, ma koliko učenje koje su propovedali imalo sa njim mnogo zajedničkog, pa su svi oni hrišćani koji su zbog svog ponašanja sumnjičeni za kinizam mahom završili kao jeretici. Mnogima je, štaviše, stavljana etiketa kinika bez osnova, ali u duhu optedruštenog trenda nipodaštavanja kinika – da bi se Crkva

---

<sup>31</sup> Luc. *Peregr.* 18; v. bel. 33.

<sup>32</sup> Vidi Tat. *Adv. Graec.* 19, 3 i dalje.

<sup>33</sup> Vidi Luc. *Peregr.* 9; 43; 10.

<sup>34</sup> Hipp. *Refut.* 10, 14.

<sup>35</sup> Hipp. op. cit. loc cit.

ogradila od svojih slobodoumnih i beskrupuloznih članova isto onako kao što se antičko društvo otresalo od kiničkih fanatika.<sup>36</sup> U stvari, i kod hrišćana i kod nehrišćana ovoga vremena postojao je jedan isti stereotipan kliše žigosanja disidenata iz zajednice i od njenih konvencija u vidu osude zastranjenja u kinizam, a pod njegovim imenom se po pravilu moglo proturati sve i svašta. Crkva je, zapravo, delila Lukijanovo gledište, najrečitije izraženo u dijalogu *Begunci* koji predstavlja i sadržinski nastavak *Peregrina*. Nije ga, stoga, na odmet i u najkraćem izložiti.

Želeći da što ubitačnije diskredituje kako samog pokojnog Peregrina tako još više njegove žive učenike koji od njega već prave heroja i od njegove smrti kult novog Herakla, Lukijan svoj napad na njih ovom prilikom stavlja u usta personifikovane Filosofije koja drži izlaganje pred svojim ocem Zevsom da bi mu objasnila zbog čega je smatrala da joj nije mesto u Olimpiji kada se Peregrin spaljivao. Ona najpre izražava svoje odricanje od takvih nazovi-filosofa koji je sramote svojim »gnusnim načinom života punim neznanja, bestidnosti i razuzdanosti«<sup>37</sup>. Potom ih i preciznije portretiše. To su mahom rođeni robovi koji kao deca nisu bili u mogućnosti da steknu filozofsko obrazovanje, no videći kao odrasli kako su filosofi duboko poštovani u društvu dobili su želju da to i sami postanu. Tako nešto im je, međutim, bilo moguće samo tako što će se, poput onog margarca iz Ezopove basne koji je na se stavio lavlju kožu, što veštije prerusiti u filozofe. Prebacivši preko ramena ogrtač i torbu i uzevši u ruku štap,<sup>38</sup> oni uz veliku galamu<sup>39</sup> idu od kuće do kuće i dobijaju hranu i čak novčane priloge od ljudi koji misle da su oni istinski mudroljupci. Koliki su pak prevaranti vidi se najbolje po tome što »nikako ne trpe zapitkivanja«, a ako ih ko za nešto upita oni odmah počinju da kleveću. Ako i imitiraju prirodu pasa onda to nije ono što

---

<sup>36</sup> Isp. Luc. *Peregr.* 18; v. bel. 34 komentara.

<sup>37</sup> Luc. *Fug.* 4.

<sup>38</sup> Isp. Luc. *Peregr.* 15; 23.

<sup>39</sup> Isp. Luc. *Peregr.* 3.

je u njoj dobro – čuvanje kuće i vernost domu, nego ono što je najgore – lajanje i kradljivost. Uz to su krajnje problematičnog života: pijanice, zavodnici žena, lažovi i lažni siromasi koji kad svojim obmanjivanjem nakupe dovoljno novca bacaju filozofski plašt i ostale sračunate rekvizite i dalje žive kao pravi bogataši.<sup>40</sup>

Ove žive i raspricane Lukijanove kritičke opaske na račun kinika njegovoga vremena sasvim korespondiraju sa britkim osvrtom koji daje Tatijan, kako smo rekli, osvedočeni hrišćanski kinik – što je još jedan paradoks koji se odnosi na njega. Da li iz neke konkurentske antipatije ili čega drugog, on tu spominje upravo Peregrina kao tipičan primer negativnih karakteristika filozofa-pasa: »Oni ostavljaju jedno od ramena nepokrivenim, puštaju dugu kosu, zarasli su u veliku bradu, nokti su im kao kandže u divljih zveri. Mada kažu da ništa ne žele, njima, međutim, kao Proteju, treba kožar za torbu, tkač za ogrtač, tesar za štap, a bogatun sa svojim kuvarom za njihovu proždrljivost. O čoveče koji se nadmećeš sa psom... ti u javnosti sa pouzdanjem vičeš da si sam sebi sudija, no ako ništa ne dobiješ, prepuštaš se klevetanju, te po tebi gledano filozofija nije drugo do veština zgrtanja novca.«<sup>41</sup> Nije nikakvo čudo što tzv. *Učenje dvanaestorice apostola*, koje se datira upravo u sredinu II veka, hrišćane – kad prime nekog ko im dolazi u ime Hristovo a taj provede dva ili tri dana na njihov račun ništa ne radeći – upozorava: »klonite se takvog čoveka«;<sup>42</sup> i »ako on traži novac, lažni je prorok«<sup>43</sup> – dakle, hrišćani, ili bar njihove starešine, i nisu bili baš tako naivni i lakoverni kako ih Lukijan predstavlja.<sup>44</sup> Nije teško u tim lažnim hrišćanskim propovednicima videti kinike kakve je Lukijan prezirao i izvrgavao ruglu u

---

<sup>40</sup> Vidi Luc. *Peregr.* 12 i dalje; za ovaj Lukijanov »nemilosrdno bezdušan duh« prema kinicima (S. Dill, *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius*, repr. Cleveland 1964, str. 353) v. J. Bernays, *Lukian und die Kyniker*, Berlin 1879.

<sup>41</sup> Tat. *Adv. Graec.* 25 (prev. N. R.); isp. kritiku Diona Hrizostoma u *Or.* 32, 9–10, kao i napad na kinike koji Dion Kasije stavlja u usta senatoru Mucijanu kada taj ubeđuje cara Vespazijana da protera drskog kinika Demetrija iz Rima (65, 12, 2).

<sup>42</sup> *Didache* 12, 5 (prev. N. R.).

<sup>43</sup> *Didache* 11, 6 (prev. N. R.).

<sup>44</sup> Vidi Luc. *Peregr.* 13.

ovom i drugim svojim delima. To još jednom potvrđuje da je kinički način života bio umnogome kompatibilan sa hrišćanskim principima, te da je moglo biti i prihvatanja kinizma od strane nekih hrišćana, naročito putujućih misionara. U ovom periodu, kada još nije došlo do institucionalizovanja radikalne struje u Crkvi u vidu monaštva, kinizam, koga će ono sasvim preobući u hrišćansko ruho, mogao je za ekscentične među hrišćanima biti privlačan »životni stil« (na šta su ga mnogi antički kritičari i svodili, odričući mu status filosofije).<sup>45</sup> Da ta pojava nije imala masovne razmere već u Peregrinovo vreme, teško bi se mogle razumeti reči sofiste Elija Aristida, takođe savremenika Peregrinovog i svih pomenutih protagonista duhovnih gibanja u II veku, kad u svojoj čuvenoj besedi u slavu velikana zlatnog doba Helade nalazi da su »bezbožni ljudi u Palestini« sasvim nalik na kinike?<sup>46</sup>

Ako ovo naše pomalo šablonsko stavljanje znaka jednakosti između nekih pojava u hrišćanstvu u II veku i kinizma i ne bi bilo uzeto za validno, navedeni primeri već sami po sebi daju dovoljno jak utisak o intenzivnim interakcijskim procesima u religijsko-filosofskom životu tadašnjeg antičkog sveta koji su brisali prvobitne razlike i tako stvarali i situacije kakva je ova kojom smo se pozabavili. Prema tome, uprkos Lukijanovom odvajanju Peregrinovoga kinizma od njegovoga hrišćanstva, ustvari stereotipnog predstavljanja Peregrina kao čistog kinika, Peregrin je, zapravo, poput mnogih, zadržavajući neke elemente hrišćanskih religioznih shvatanja, živeo kao kinik, i to ne samo dok je još formalno bio član Crkve, već i u kasnijem životu, budući po mnogo čemu duboko religiozan mistik i asketa koji po nekim svojim postupcima pred smrt odaje još uvek neugasle hrišćanske manire.

#### 4 Ortodoksija ili jeres

Kako smo videli, Peregrin je nakon vezivanja za kinizam zapravo postao hrišćanski jeretik. No osmotrimo sada malo bliže karakter one hrišćanske zajednice u koju je on prvobitno ušao i one kojoj je kasnije

---

<sup>45</sup> Ἐνοστασις βίου – Diog. Laert. 6, 103.

<sup>46</sup> Ael. Arist. *Or. pro quatt.* 2, 394 i dalje.

kao kinik pripadao. Za polovično obaveštenog Lukijana Peregrin je u jednom periodu svoga života bio naprosto hrišćanin, pri čemu ne uočava neke eventualne osobenosti te zajednice. Sem toga, Lukijan u svom neudubljivanju u trenutna dešavanja oko hrišćanstva ni drugde ne konstatuje nikakve diferencijacije unutar hrišćanskog pokreta – jer hrišćanstvo je u vreme Lukijana i Peregrina (i tokom celog »katakombnog« perioda), iznad svega, bilo vrlo neuniformisano usled čega je postojala konfuzija između raznih pseudo-hrišćanskih i poluhrišćanskih struja i glavnog toka hrišćanstva. No pojedini podaci o hrišćanima koje Lukijan daje navode nas na zaključak da je Peregrin pripadao nekoj od tada veoma brojnih i teško i međusobno i od samih pravovernih hrišćana odeljivih jeretičkih skupina, ponajpre onih gnostičkih. One pak nisu bile jedino zaokupljene apstraktnim teorijama, kako se stiče utisak čitanjem jedinih raspoloživih izvora – spisa crkvenih otaca, nego baš obratno – što celovitijim praktičnim religioznim životom, trudeći se da spas duše postignu u prvom redu kroz askezu, potom kroz magiju (pandan hrišćanskim »svetim tajnama«), pa tek na kraju kroz učenje koje u svojoj savršenosti može biti dostupno samo posvećenima. Toliko tražena  $\gamma\omega\sigma\iota\varsigma$  zapravo je shvatanja ne kao teorijsko znanje, već u smislu preobražavanja cele čovekove ličnosti. Ni Peregrinova religiozna stremljenja ni u kom slučaju nisu bila apstraktna i teoretska, da ne kažemo frazerska. On od svoga preobraćenja u hrišćanina (koje je, s obzirom na njegov prethodni način života, moralo biti i pravo preobraženje njegove ličnosti), pa sve do smrti, baš kao i sve tadašnje gnostičke skupine, traga za celovitom i spasonosnom istinom. Uzdrmani hrišćanskom blagovešću, gnostici svoj dualizam moralno nadograđuju askezom i svoju propoved baziraju na odricanju od ovozemaljskih potreba i prevazilaženju prinuda materije. A time se još više i najočiglednije udaljuju od ortodoksnih. Za banalnu ilustraciju dovoljno je samo primetiti da se u celom *Novom zavetu* jedan jedini put, i to u ne baš mnogo kanonskom *Otkrivenju*, spominje blaženstvo onih »koji se nisu opoganili žena-

ma«,<sup>47</sup> za razliku od popularnih apokrifa, kao npr. romaneskno oblikovanih *Dela Pavla i Tekle*, gde se ova ideja ističe u skoro svakome poglavlju, ili pak gnostički obojenih *Dela Tominih* koja se krajnje neprijateljski postavljaju prema rađanju dece. Ako se kao indikativan uzme samo ovaj aspekt askeze – seksualna apstinencija – Peregrin, koji je odmah na početku Lukijanove priče označen kao bludnik najgore vrste, u svom zreлом životnom dobu, koje nas ovde i interesuje, ne pokazuje nikakav znak ni društveno prihvaćenih seksualnih aktivnosti ili eventualno braka, a kamoli onih neprirodnih – što Lukijan, da ima i najmanjega osnova, nikako ne bi propustio da spomene. Na ovu očito drastičnu promenu u Peregrinovom životu moglo je uticati pre svega hrišćansko opredeljenje, a najverovatnije i vezanost za neki asketski, što će reći, kako smo videli, jeretički pravac u hrišćanstvu.

Da je hrišćanstvo kome je pripadao Peregrin bilo jeretičkog a ne ortodoksnog kova – i to u skladu sa aktualnim događanjima u Crkvi – potvrđuje još ubedljivije njegova najzapaženija, intelektualna delatnost u periodu kada je bio istaknuti hrišćanski aktivista. Lukijan nam, naime, daje jednu, uz sve ostale, naročito zanimljivu informaciju – o Peregrinovom egzegetskom radu na sveštenim tekstovima hrišćana. Taj rad, međutim, nije obuhvatao samo, kako bi se očekivalo, razjašnjavanje njihove sadržine, nego i sastavljanje novih tekstova sa svetim predznakom. Mogao je Lukijan da zna da su među tadašnjim hrišćanima kružili brojni krivotvoreni novozavetni spisi označavani, po ugledu na iste takve tvorevine u *Starom zavetu*, kao apokrifi. No sastavljanje takvih apokrifnih spisa od strane Peregrina teško bi se uklopilo u predstavu koju o njemu – kao čoveku iznad svega željnom slave – dobijamo iz Lukijanovog teksta. Jer, autori apokrifnih jevanđelja, dela apostolâ, poslanica apostolâ i otkrivenjâ, krijući se iza imena Isusovih prvih i jedinih direktnih saradnika i svedoka, ostajali su anonimni. Imajući pak u vidu ovu anonimnost sastavljača apokrifâ, ne možemo ostati ni na malopredašnjoj pretpostavci da je Luki-

---

<sup>47</sup> *Apocal.* 14, 4.

jan uopšte znao za njih, pa i za Peregrina kao jednoga od njih. Ali njegove reči nećemo proglasiti ni za puku retorsku amplifikaciju. Kako smo još u pristupu ovog ispitivanja naglasili, Lukijanove informacije su površne, ali ne i netačne. Ova – o inovatorskom aspektu Peregrinovog rada na hrišćanskim svetim tekstovima – odraz je kontroverzi koje su upravo u to vreme nastale u Crkvi povodom prvih pokušaja utvrđivanja kanona svetih knjiga za hrišćane. Iako su ti pokušaji, u suštini, bili izazvani malopre pomenutom apokrifnom produkcijom koja je nekontrolisano bujala i imali sasvim dobronamerne i opravdane pobude da ograde ono što je autentično od tih plagijata, njihovi tvorci su padali u ista i slična iskušenja kao i oni protiv kojih je njihov rad bio usmeren.

»Sređivanje« Svetog pisma od strane »najhrišćanskijeg«, ali za Crkvu i najopasnijeg od gnostika II veka, Markiona, pionira na ovom poslu, vremenski se gotovo poklapa sa Peregrinovim aktivnostima koje nam, prema onome što stoji kod Lukijana, izgledaju slično orijentisane. Čak mnogi momenti iz Markionove biografije (koliko se ona samo na osnovu spisa uperenih protiv njega može s pouzdanošću rekonstruisati) pokazuju sličnost sa onima iz Peregrinove (koja se iz Lukijanovog satiričnog teksta, takođe, samo delimično može stvarno sagledati). A ti zajednički biografski momenti potvrđuju kako identična duhovna atmosfera na bliskom prostoru, u bliskom vremenu, rađa jednu osobenu fizionomiju, odnosno proizvodi jedan određeni tip ljudi. Markion je još kao mladić zbog propovedanja gnostičkih ideja među hrišćanima isključen iz Crkve, i to od strane sopstvenog oca, episkopa Sinope na Pontu, a izgleda da je, bar po glavnom izvoru Tertulijanu, načinio i neki težak moralni prestup;<sup>48</sup> i Peregrin je slično započeo svoju karijeru moralnim ispadima i sukobom sa ocem. No Markion je svojom neosporno izuzetnom inteligencijom (a i dovitljivošću, kao Peregrin) uspeo da se nametne nekim maloazijskim hrišćanskim komunama, a onda i onoj, već tada vodećoj, u Rimu (možda najviše zaveštavši joj ogroman prilog od 200 000

---

<sup>48</sup> Tert. *Adv. Marc.* 4, 20.



sestercija stečenih trgovačko-brodovlasničkim aktivnostima), i da dobije od njih priznanje za svoj rad; Peregrin je rehabilitovan u rodnom gradu pošto mu je poklonio svu očevu imovinu. Markion je nastojao da po svaku cenu, do krajnjih mogućnosti, ostane u okrilju Crkve; to je hteo i Peregrin. No oko 140–144. godine Markion je definitivno ekskomuniciran od celokupne Crkve. Da li je već tada, ili tek kada je pristupio organizovanju sopstvene zajednice, nastao njegov kanon Svetog pisma, nije poznato, jer Markionovo razilaženje sa ortodoksnom glavinom hrišćanstva baziralo se prevashodno na njegovoj teološkoj koncepciji; polazeći od Pavlove opozicije νόμος (Stari zavet) – χάρις (Novi zavet), Markion potpuno minimizira starozavetnu predstavu o Bogu i, shodno tome, odbacuje bogonadahnutost knjiga Staroga zaveta. Tako je Markionova zbirka sveštenih spisa za hrišćane obuhvatala samo deset poslanica apostola Pavla (za koga je smatrao da je jedini razumeo Hristovo učenje i delovanje), koje je on izdvojio i »popravio«, i Lukinu verziju jevanđelja (a Luka je bio Pavlov učenik pa je, shodno tome, i njegov spis autentično Hristovo jevanđelje) iz koga je, doduše, izbacio početak gde se govori o detinjstvu Isusovom (jer se po njemu Bog nije rodio u Isusu već ušao u njega kao odraslog čoveka). Markion je, sem toga, u svoju zajednicu primao samo neoženjene, jer je, poput Tatijana, brak smatrao demonskom podvalom (kako su to propovedali i u delo sprovodili i svi drugi asketski nastrojani jeretici) – što se uklapa u malopre spomenuto Peregrinovo neženstvo, koje tako ne mora biti samo kiničkog nego i jeretičko-hrišćanskog porekla.

O aktualnim oblicima zastranjenja u odnosu na biblijski kanon mogli bismo još govoriti,<sup>49</sup> no to, osim nepreglednog činjeničnog materijala, ne bi imalo suštinskog značaja za našu tezu, dovoljno utemeljenu već nas osnovu onoga što je ukazano: da je Peregrin, kao episkop jedne hrišćanske zajednice, pripadao onoj grupi hrišćanskih teo-

---

<sup>49</sup> Najinteresantniji je primer već spominjanog »hrišćanskog kinika« Tatijana koji je od četiri nesaglasna jevanđelja načinio jedno pod imenom »jevanđeoska harmonija« (Euseb. *Hist. eccl.* 4, 29, 5).

loga koji su imali radikalne ideje u pogledu kanona bogonadahnutih biblijskih knjiga. Pokušaćemo da iz Lukijanove priče izvučemo još neke informacije koje se tiču odnosa koji je Peregrin kao hrišćanski mislilac i aktivista imao prema gorućem problemu ortodoksije. Jeretički karakter Peregrinovog hrišćanstva, i to od samog početka, da se naslutiti i iz još jednog usputnog ali dovoljno signifikativnog Lukijanovog podatka. Naime, ako je Peregrin, kako on kaže, pristupio hrišćanima »u Palestini ili tu negde«,<sup>50</sup> to teško može da se prihvatiti, osim kao Lukijanovo nagađanje zasnovano na saznanju da je u Palestini kolevka hrišćanskog pokreta. No Peregrin je mnogo pre mogao da se susretne sa hrišćanima u svojoj rodnoj Miziji u kojoj je, kao i u čitavoj Maloj Aziji, širenje nove religije bilo najintenzivnije u odnosu na sve druge oblasti Imperije, gde se u vreme njegovoga detinjstva oko sudskih procesa protiv hrišćana mučio Plinije Mlađi u svojstvu carskog namesnika u Bitiniji.<sup>51</sup> Hrišćanska zajednica u Palestini, pak, naslednik najstarije apostolske komune opisane u *Delima apostolskim*, kao čuvar prvobitne, još duhom judaizma prožete hrišćanske tradicije, postepeno se sasvim otuđivala od sve brojnijih novih hrišćanskih opština iz paganstva i istrajavajući u takvom svom konzervativizmu pretvorila se u svojevrsni relikv hrišćanstva, te je od mnogih docnijih otaca Crkve tretirana kao jeretička. Ovi palestinski hrišćani su imali i svoje verzije Jevanđelja, što, imajući u vidu napred rečeno o jeretičkim revizijama Svetog pisma, može ići u prilog Lukijanovih informacija. No judaistički karakter ove zajednice koji ju je odvajao od drugih hrišćana, koji su u ovom periodu, za razliku od I veka, bili već i od neupućenih pagana razlikovani od Jevreja, ne da se naslutiti. Isto tako istorijat ove palestinske hrišćanske zajednice nije lako uskladiti sa Peregrinovim makar i fragmentarno poznatim životom. Pred razorenje Jerusalima (70. godine) oni su se preselili u Pelu u Pereji istočno od reke Jordana,<sup>52</sup> da bi im se onda nakon judejske

---

<sup>50</sup> Luc. *Peregr.* 11.

<sup>51</sup> Plin. *Ep.* 10, 96 i 97.

<sup>52</sup> Euseb. *Hist. eccl.* 3, 5, 3.

katastrofe posle ustanka Bar Kohbe (135. godine) izgubio svaki trag – otuda možda i malo okolišno Lukijanovo lociranje Peregrinove hrišćanske zajednice u Palestinu. Pošto je hronologiju Peregrinovog života dosta teško izvesti, a Lukijanove su informacije zbog jednostrane usmerenosti prilično pod sumnjom, to nije sigurno da je Peregrin mogao da pre 135. godine (za položaj Palestine i inače tako presudne) i postane hrišćanin i otpadne od hrišćana u Palestini. A ako i jeste onda to na razlog njegove ekskomunikacije baca nešto drugačije svetlo. Naime, pored dobrovoljnog siromaštva gotovo »komunističkog« tipa<sup>53</sup> koje im je dalo i ime ebioniti,<sup>54</sup> ovi palestinski judeohrišćani, iako su bili jevrejski disidenti, za razliku od novoobraćenih hrišćana iz paganstva, nisu prestali da se dosledno pridržavaju starozavetnih zakona,<sup>55</sup> uključujući i one o ishrani. U tom slučaju je upravo nepoštovanje ovih poslednjih moglo biti onaj fatalni Peregrinov prestup – prekršaj neke zabrane u vezi sa ishranom – koji je prekinuo njegovu hrišćansku karijeru.<sup>56</sup> Iako je poštovanje judejskih propisa o ishrani bilo favorizovano i od strane nekih ortodoksnih zajednica, npr. u Africi, ono je generalno bilo odbacivano<sup>57</sup> u sklopu napuštanja *ad litteram* interpretacije Svetog pisma i alegorijskog shvatanja njegovog sadržaja, pa i propisa o ishrani u *Pentateuhu*.

Ako pak informacija o razlogu Peregrinovog izopštenja – pozabavićemo se sada malo i njom – i nije u vezi sa judejskim dijetalnim propisima palestinskih ili nekih drugih hrišćana-heretika,<sup>58</sup> ona je u skladu sa postavljenom tezom o asketsko-heretičkim obeležjima hrišćanske zajednice kojoj je Peregrin pripadao. Naime, pomenute heretičke grupacije unutar ranohrišćanskog pokreta, prvenstveno u skladu sa svojim drastičnim shvatanjima vezanim za dihotomiju duh-mate-

---

<sup>53</sup> Isp. *Acta ap.* 4, 34.

<sup>54</sup> Od hebr. *ebyonim* (»bedni«).

<sup>55</sup> Euseb. *Hist. eccl.* 3, 27, 1–2.

<sup>56</sup> Luc. *Peregr.* 16.

<sup>57</sup> *Ep. Barnabae* 10; Arist. *Apol.* 14; *Didache* 6, 3; isp. Euseb. op. cit. 1, 4, 8.

<sup>58</sup> Drugo tumačenje ove za Peregrina kobne zabrane u ishrani v. u bel. 29 komentara.

rija, pa onda i eventualno judaističkim afinitetima, imali su i mnogo strožije poglede na ishranu u odnosu na ortodoksnu hrišćansku većinu, koja ni starozavetne ni bilo kakve dijetalne sankcije nije uzimala za obavezne i borila se sa onim svojim članovima koji su pokušavali da afirmišu takve stavove. A kolevka ovakvih strujanja u hrišćanstvu bila je upravo Peregrinova rodna Mala Azija. Još u vreme prvog talasa širenja hrišćanstva, delatnošću apostola Pavla, u maloazijskim crkvama su se oglašavali samozvani apostoli-lutalice koji su propovedali krajnji asketizam sejući »judejske mitove« (i ne samo judejske), na koje se odnose reči u *Prvoj poslanici Timoteju*, koja se pripisuje Pavlu: »Duh izričito kaže da će u poslednja vremena neki otpasti od vere i pristati uz prevarne duhove i đavolske nauke... koji zabranjuju ženidbu i naređuju uzdržavanje od jela koja Bog stvori da ih verni – oni što potpuno upoznaše istinu – uzimaju sa zahvalnošću.«<sup>59</sup> Kada se, pak, kao u našem slučaju, služimo savremenim paganskim izvorima o hrišćanstvu, posebno je teško razlučiti o kakvoj se hrišćanskoj zajednici radi. Takav je slučaj i sa opaskom Flavija Filostrata za hrišćane: »ovi ljudi nisu u stanju da uživaju u zadovoljstvima trpeze.«<sup>60</sup> Ne možemo biti sigurni misli li on tu na »prave« hrišćane ili na neku hrišćansku frakciju. Jedno je ipak sigurno, a za naše razmatranje i od koristi – da su ovi hrišćanski isposnici sa prostora Male Azije, a u njoj se Peregrin rodio i, kako smo već primetili, u njoj mnogo pre nego u Palestini mogao i da dođe u prvi kontakt sa hrišćanima. Sem toga, Lukijan nas izveštava da upravo hrišćani iz Male Azije dolaze da ohrabre Peregrina i donesu mu pomoć za vreme njegovoga tamnovanja. Zapravo ceo je bliski Istok (Mala Azija, Sirija, Palestina) u II veku bio u jednom duhovnom metežu koji je bio izazvan veoma protivrečnim, međusobno isključivim faktorima (gnosticizam, pozni platonizam, neopitagorejstvo, judaističke sekte, hrišćanstvo) ali usmerenim ka istim idealima i sa dosta identičnim arsenalom spoljašnjih manifestacija, pa sve to ispi-

---

<sup>59</sup> *Timoth. I 4, 1–4* (prev. N. R.).

<sup>60</sup> *Philostr. Vita Apoll. 5, 33* (prev. N. R.).

tivaču nameće oprez pri definisanju odgovora na pitanje kakvo je i ono koje smo mi postavili o identitetu Peregrinove hrišćanske zajednice.

No, na osnovu do sada izloženog, ma kako bilo fluidno, ipak se može donekle razgraničiti kojem je tipu hrišćanske zajednice pripadao Peregrin. Ona je po svojim strogim dijetalnim regulama i toleranciji prema kiničkom imidžu bila očigledno jeretička, ali ne i od onih antijudaistički raspoloženih, poput sledbenika Satornilovih (početak II veka), Vasilidovih (prva polovina II veka) ili Markionovih. Uz to, kada se razmatra problem Peregrinovog prekršaja koji je doveo do njegovog izopštenja iz Crkve, ukoliko se uzme za autentičnu Lukijanova informacija o konzumiranju neke nedozvoljene namirnice (mada je i on sam navodi više kao nagađanje), onda se ona može prihvatiti samo ako se Peregrinovo participiranje u hrišćanskom pokretu, naročito druga faza (pošto je, izašavši iz zatvora, što neiskreno što iskreno prihvatio kinizam), pa i period neposredno nakon ekskomunikacije (boravak u Egiptu u nekoj kakvoj-takvoj asketskoj zajednici) označi kao jeretičko-gnostička i asketska, a u nekoj vezi sa judaizmom i Palestinom.

## 5 Askete ili perverznejaci

Spomenuti podatak o odlasku novopečenog otpadnika od hrišćanstva Peregrina u Egipat,<sup>61</sup> a radi obuke u askezi, izuzetno je važan za naše razmatranje podteksta Lukijanovih informacija o hrišćanstvu polovinom II veka. Naime, sva pomenuta religiozna previranja, izazvana i obojena prvenstveno gnosticizmom, u Maloj Aziji, Siriji i Palestini, prelivala su se još od I veka, pa i pre i mimo hrišćanstva, delimično i u Egipat (ofitstvo, naasenstvo, peratizam, kanaitstvo i sl.). Doduše, o istoriji samog hrišćanstva u Aleksandriji i u Egiptu uopšte, kolevci hrišćanskog monaštva, u periodu koji nas interesuje ne znamo mnogo. No, najnovija istraživanja usmerena u tom pravcu potpuno se uklapaju u naša naslućivanja o duhovnom mostu koji je

---

<sup>61</sup> Luc. *Peregr.* 17.

Peregrinu omogućio prelazak iz Palestine ili neke obližnje bliskoistočne oblasti u Egipat i o asketskoj luci u kojoj je on tamo našao privremeno boravište. Tim istraživanjima je utvrđeno<sup>62</sup> da je hrišćanstvo u Egiptu dvojakog – judejskog i gnostičkog porekla (pri čemu su te dve odvojene struje imale i svoja različita apokrifna jevanđelja – *Jevanđelje po Jevrejima* i *Jevanđelje po Egipćanima*), a da je hrišćanski asketizam u Egiptu, odnosno izvorni hrišćanski monasticizam, rezultat dugotrajnog prirodnog procesa u kome su udela imali i ideologija »judejskog Platona« Filona Aleksandrijskog (pre svega u delu *O kontemplativnom životu*) i drugih judejskih platoničara, i helenističko-judejske askete u dolini Nila (od kojih su najznačajniji tzv. terapeuti sa jezera Mareotide, o kojima dragocene podatke nalazimo u upravo spomenutom Filonovom delu),<sup>63</sup> i brojne filozofsko-asketske gnostičko-hrišćanske zajednice kako u okolini Aleksandrije tako i šire (čiji je literarni manifest bio apokrifno *Jevanđelje po Tomi*).<sup>64</sup> Svi oni su na sličan način razumevali sadržaj, suštinu i smisao kontemplacije kao života posvećenog veri, mudrosti i slobodi od svih spona i uslovljavanja ovoga sveta i života. Sem toga, i dva najveća predstavnika gnostičke teorije i ujedno zagovornika asketske prakse (ne računajući već spominjanoga Markiona), Vasilid i Valentin, deluju u Egiptu, tačnije u Aleksandriji, u vreme koje je dosta blisko Peregrinovom boravku u njoj. Naime, za Vasilida, koji je, grubo rečeno, pokušao da u gnosticizmu objedini helenističku filozofiju platonske inspiracije sa hrišćanskim otkrivenjem, zna se da je delovao za vlade careva Hadrijana i Antonina Pija (117–161).<sup>65</sup> Obraćajući se samo izabranim »sinovima«, on je svoj religiozno-moralni sistem pretvorio u surovi dualistički asketizam. I Valentin, koji je do 135. godine delovao u Aleksan-

---

<sup>62</sup> M. Vukomanović, *Rano hrišćanstvo – od Isusa do Hrista*, Novi Sad 1997, str. 254–265.

<sup>63</sup> Phil. *De vita contempl.* 14–44; isp. Euseb. *Hist. eccl.* 2, 17, 3 i dalje.

<sup>64</sup> Isp. logiju 27 ovog apokrifa, u kojoj Isus svojim sledbenicima preporučuje »post u odnosu na ovaj svet«, što bi značilo asketizam i usamljeničvo (M. Vukomanović, *Rano hrišćanstvo*, str. 258).

<sup>65</sup> Clem. Alex. *Stromateis* 8, 17; 106, 4.

driji a posle toga u Rimu, obraćao se, pored sebi ravnih »pnevmatika« (duhovnih), kojima je γνῶσις već unapred darovana, a izuzimajući »hilike« (materijalne – od ὕλη), bezuslovno određene za propast, »psihicima« (duševnima), srednjoj, većinskoj kategoriji u njegovoj zamišljenoj podeli ljudskog roda, kojima je moguće dostići spasenje putem askeze. To je od njegovih pristalica stvorilo strogo asketsku zajednicu, a zahvaljujući tom asketizmu i najmoćniju gnostičku sektu.

No Lukijanu je sve ovo bilo strano, bolje rečeno neinteresantno, ako mu je uopšte i bila poznata, a kamoli razumljiva složena duhovna konfiguracija u tadašnjem Egiptu. Otuda je i ceo njegov prikaz Peregrinovog pohađanja nekog egipatskog kursa askeze<sup>66</sup> čisto knjiška konstrukcija s ironično-sarkastičnom tendencijom. Ovo mesto zapravo je najistaknutija tačka još jednog književnog postupka koji Lukijan u *Peregrinu* primenjuje – parodije aretalogija, u njegovo vreme vrlo popularnih pripovesti ili zbirki pripovesti o čudesima nekog božanstva, drevnog heroja ili aktualnih proroka, vidovnjaka, magova i čudotvoraca. Lukijan je i u drugim slučajevima kada je ulazio u zamršene religijske i filozofske tokove na helenističko-rimskom Istoku na isti način karikirao njihovu sliku (npr. u već spominjanom delu *Aleksandar, lažni prorok*). Okvir te iskonstruisane satirične slike čine u očima helensko-rimskog sveta opštepoznate trivijalnosti orijentalnih misterijskih i soterijskih kultova, naročito onih orgijastičkih. Tonzuru, kao jednu od njih, ismejivali su i drugi pisci, npr. Lukijanov savremenik Apulej.<sup>67</sup> Kult Izide i Serapisa, čijim sveštenicima je ovo bilo obeležje, uhvatio je korena u masama i kod Helena i Rimljana, mada ne bez otpora, naročito u Rimu, ali sami Heleni i Rimljani nisu ulazili u ove sveštene redove. U tome i jeste smisao ove Lukijanove opaske: Peregrin radi nešto što je nedostojno i svojstveno samo orijentalcima i o čem kod većine i nije vladalo lepše mišljenje. Ovakvu svoju konstrukciju priče o Peregrinovim navodno lažnim podvižničkim aktivnostima u Egiptu Lukijan dopunjava, a

---

<sup>66</sup> Luc. *Peregr.* 17.

<sup>67</sup> Apul. *Metam.* 11, 9.

prema obrascima iz retorskih priručnika krcatim svakojakim skandaloznim anegdotama vezanim za korifeje kinizma, najpogodnijim od njih za ovaj kontekst. Prva je »masna« anegdota o Diogenovom javnom onanisanju. Ona je kao književni motiv često prenošena i u drugačije kontekste, odnosno pripisivana drugim likovima, pa i tamo gde bi se to najmanje očekivalo. Tako je npr. dospela u anonimni *Život Ezopov*,<sup>68</sup> gde se pripisuje legendarnom i, shodno tradicionalnoj hronologiji, od prvih kinika bar vek starijem basnopiscu. Lukijan je ovde uspešno ubacuje da bude podjednako u funkciji oličavanja opštepoznate kiničke autarkije i najgrubljeg izazova društvenim konvencijama, opet programskog opredeljenja kinika.

Ipak, Lukijanovo unošenje jedne ovako šokantne stvari ipak nije bilo bez osnova. On nas i nehotice upućuje na one gnostičke učitelje i njihove sledbenike koji su, imajući iste teoretske pretpostavke kao i asketski usmereni gnostici, odricali svaki moralni zakon. To je osobina kako nekih od već spomenutih pokreta koji su iz Azije prelazili u Egipat tokom I veka (obožavaoci gnostika Simona Maga, fibioniti), tako i nekih znamenitih gnostičkih propovednika II veka kojima je upravo Egipat bio baza. Naime, u isto vreme kada je u Aleksandriji delovao Vasilid, u toj istoj kozmopolitskoj metropoli, koja je više no i sami Rim bila otvorena za uticaje svakojakih pridošlica, oglasio se Karpokrat za čije se pristalice govorilo da »vode razvratan način života«.<sup>69</sup> Najzaslužnijim za takvu nadogradnju Karpokratovog učenja u duhu potpunog amorala smatran je njegov sin Epifan,<sup>70</sup> »inteligentan mladić, ali sa nakaznim, u izvesnom smislu pornografski usmerenim idejama«.<sup>71</sup> Među njihovim dogmama bila je i ona da su žene zajedničko dobro. Jedna Karpokratova sledbenica po imenu

---

<sup>68</sup> *Vita Aesop.* 76; u potpuno identičnom kontekstu kao kod Diogena Laertija (6, 46; 6, 49) – opozicije između jednostavnosti zadovoljavanja polnog nagona i mnogo težeg zadovoljavanja gladi.

<sup>69</sup> *Iren. Adv. haer.* 1, 25, 3.

<sup>70</sup> *Clem. Alex. Stromateis* 3, 2, 5.

<sup>71</sup> *Alexandrian Christianity*, edd. J. E. L. Oulton & H. Chadwick, Philadelphia 1954, str. 25.



Markelina iz Aleksandrije se uputila u Rim, poput Peregrina i u otprilike isto vreme kada i on (za vladavine Antonina Pija). No nesumnjivo najnemoralnija religijska grupacija u II veku bili su tzv. fibioniti. Oni su bili aktivni i u Aleksandriji. Opis njihovih sastanaka, održanih u strogoj konspiraciji, iz pera jeresiologa Epifanija Kiparskog,<sup>72</sup> sadrži neke pojedinosti njihovih rituala koje se mogu shvatiti kao mogući izvor (dez)informacija koji je Lukijana naveo da Peregrina ocrta kao drugog Diogena u javnoj masturbaciji. Naime, u Epifanijevom nečuveno slobodnom prenošenju glasina o ovoj seksualno nastranoj gnostičko-hrišćanskoj zajednici (zbog čije se opscenosti u dvojezičnim izdanjima uz originalni tekst navodi samo za ispitivače rezervisan latinski prevod) spominju se i različite kultne radnje sa semenom tečnošću muškaraca. Najbliža knjiška asocijacija Lukijanu nije ni mogla biti druga do upravo ona koju je upotrebio. Moglo se, dakle, dogoditi da Peregrin zaglavi među takvim gnosticima. No kako Lukijan o njima nije imao bližih saznanja, ali i sa nekog neobjašnjivo poštenog odnosa prema hrišćanima, on i ne označava identitet Peregrinovog asketskog društva u Egiptu kao hrišćanski ili bar blizak tome. Umesto kao drugi paganski autori koji su u sličnim situacijama često tako nesmotreno radili, pa su se i pravim hrišćanima mogle poturiti svakojake stvari,<sup>73</sup> Lukijan pribegava uprošćenom gledanju na te Peregrinove preokupacije kao na izraz njegovog već ranijeg prihvatanja kiničkog ideala i u tradicionalnom duhu nam dočarava izopačenosti o kojima je nesumnjivo nešto načuo.

Lukijanova domišljatost u »obogaćivanju« svoga pripovedanja o Peregrinovim čudnovatim aktivnostima u Egiptu do maksimuma se ispoljila u poslednjoj pikanteriji iz kataloga tih aktivnosti; nju je načinio kombinovanjem dve anegdote i preusmeravanjem njihovog

---

<sup>72</sup> Epiphan. *Panar.* 26, 4-5.

<sup>73</sup> Isp. reči Justina Filozofa, koji u svojoj *Odbrani* (prvoj), predlažući vlastima da sude hrišćanima samo na osnovu njihovih dela a ne samoga imena »hrišćanin«, napominje da »svakojaki sebe nazivaju hrišćanima« (7), ili kada istom prilikom pobrajajući neke od gnostičkih predvodnika kaže: »svi koji svoje mišljenje zasnivaju na ovim ljudima zovu se hrišćani« (26).

smisla u pravcu izvrgavanja ruglu Peregrinovih asketskih ambicija. Naime, među dogodovštinama vezanim za Diogena spominje se i kako se on, došavši u Atinu, priljubio uz Antistena, a kada ovaj, kao pravi kinik ne trpeći nikoga pored sebe, više nije imao načina da ga se reši, preteći podiže na njega svoj štap misleći da će ga tako uplašiti i oterati. No Diogen je navodno rekao: »Udri samo, nećeš naći nijedno drvo dovoljno tvrdo da me otera od tebe!«<sup>74</sup> Možda je Lukijanova satirična oštrica, pored pukog iznošenja jedne šokantne stvari, ovde htela da, kao i u prethodnom slučaju sa samozadovoljavanjem, aludira na tu i inače humorom obojenu anegdotu o Peregrinu, kao kiniku, uzornom Diogenu. No postojali su i drugi, Lukijanovom književnom postupku bliskiji predlošci. Naime, jedna od karakteristika kiničko-stoičke dijatribe sastojala se u upotrebi različitih ilustrativnih primera (*παράδειγματα*) anegdotskog karaktera radi što boljeg isticanja osnovnih stavova kiničko-stoičke moralne filosofije. Primeri su mogli biti pozitivni i negativni, a u prvoj grupi su na prvom mestu figurirale priče vezane za kiničkog pokrovitelja Herakla i filozofe-začetnike kinizma Diogena i Krateta. Lukijan, generalno, parodira kiničke ideale, no ta njegova parodija ima sasvim određenu književnu metodiku: po istom principu po kome postupa sa religijskim tonom aretalogije, on pravi negaciju konstanti izraza moralistički usmerene kiničko-stoičke dijatribe, za šta su mu naročito bili pogodni baš ovi primeri koji su se u njoj javljali, jer su te privlačne anegdote tradicionalno navođene u priručnicima iz retorike (u obliku hrije, jedne od pripremnih retorskih vežbi). Među njima su se, kao pedagoški veoma važne, isticale one u kojima se pomenuti kinički uzori predstavljaju kao borci protiv nevaspitanja omladine. Takav jedan upadljiv primer upravo donosi priču o šibanju iz moralno-didaktičkih razloga: »Kratet videvši nevaspitanog dečaka, izudarao je njegovog učitelja«.<sup>75</sup> Nije teško u ovom primeru videti moguće Lukijanovo polazište; u isto-

---

<sup>74</sup> Vidi Diog. Laert. 6, 2, 21 (prev. N. R.).

<sup>75</sup> Quint. 1, 9, 5; isp. Hermog. *Progymn.* 3, 20 = Prisc. *Praeexer.* 2, 8: »Diogen, videvši dečaka koji se nepristojno ponaša, prutom je izudarao pedagoga« (prev. N. R.).

vetnom kontekstu (vaspitanje i obrazovanje) primenio je ključni motiv (udaranje motkom po zadnjici) i predstavivši Peregrina kao mazohistu izvrnuo prvobitnu moralističku poruku.

No kinički je asketizam, uprkos svoj Lukijanovoj ironiji, izvorno uistinu podrazumevao ubijanje svetovnih ambicija, podnošenje fizičkog bola i oslobađanje od bilo kakvih želja. A kada se iz zajedničke osnove koja sadrži pored već izloženih i druge karakteristične podudarnosti – antiidolatriju, eskapizam, preferisanje empirijskog u odnosu na teoretsko saznanje, radikalizam, preziranje smrti, »jurodivost« – krajem III veka rodio monaški pokret, on često nije nimalo skrivao svoje zajedničke crte sa kinizmom. Tako se krajem IV veka konstantinopoljski episkop Maksim Iron (koga je zbog nezakonitog rukopoloženja na taj položaj u svojim jambima napadao Grigorije Nazijanski<sup>76</sup> – ali ga je prihvatao kao primer podvižnika) otvoreno izdavao za filozofa-kinika i nosio kiničku odeću i štap u javnosti. Kada je došao u Rim, papa Damas, šokiran njegovim izgledom, upitao ga je da li je on uopšte hrišćanin. No nije tu bilo posredi Damasovo drugačije gledanje od Grigorijevog bilo na kinizam bilo na hrišćanski asketizam, nego neuviđanje već duboko ukorenjene simbioze kinizma i hrišćanstva na Istoku koja je upravo doživljavala procvat u obliku monaštva. Ovaj fenomen, međutim, nije izmakao pažnji cara Julijana<sup>77</sup> koji je po svom ponašanju<sup>78</sup> umnogome bio nalik svojim savremenima, kako u licu paganskih asketa-kinika<sup>79</sup> tako i u licu hrišćanskih monaha, često usiljenih ekscentrika.<sup>80</sup> Tako i Peregrin na

---

<sup>76</sup> Greg. Naz. *De vita sua* 750–1136.

<sup>77</sup> Iul. *Or.* 7, 224 a–b.

<sup>78</sup> Vidi Iul. *Mysopog.* 2; 3.

<sup>79</sup> Julijan, doduše, nije uvažavao kinizam zbog kritike tradicionalne religije, ali poznoantički kinizam nije ni izdaleka bio kao onaj prvobitni i dobrim je delom pretrpeo uticaje tada sveprisutne misterijske i soterijske religioznosti.

<sup>80</sup> Navedene paralele mnogo su diskutovali moderni istraživači, npr. P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum*, Tübingen 1912, 92–93, 226–227; W. R. Halliday, *Pagan Background of Early Christianity*, Liverpool 1925, 126–27, 169–70, 201–2; Ch. N. Cochrane, *Christianity and Classical Culture*, Oxford 1957, 209–10, 339–40;

kraju izlazi kao nekakav prototip egipatskih i drugih prvobitnih hrišćanskih monaha, ili još konkretnije, kao nekakav preteča Maksima Irona.

## **6 Bramanizam ili neopitagorejstvo**

Iz svega već izloženog sasvim je jasno da je Peregrin tipičan primer čoveka epohe u kojoj su svi, bez obzira na ogromno religijsko šarenilo, bili podjednako osetljivi na problem života i smrti i ulagali enormno vreme i energiju u pokušaj da nađu put za spasenje duše. Peregrin je istovremeno i atipičan slučaj, zapravo veoma kompleksna ličnost čije žitije, i pored nepreciznog i iskrivljenog prikaza Lukijanovog, opet vrlo dobro odslikava svu složenost duhovne klime kasnoantičkog sveta. Pokazuje to i njegova nesvakidašnja »pasija«. Štaviše, odgovor na Lukijanovo retorsko pitanje: »Koji je razlog da Peregrin tako odlučno uskoči u vatru?«<sup>81</sup> umnogome je ključ za poimanje fenomena Peregrin u celini. Ne treba, naime, naročito naglašavati da ma kako u antičkoj istoriji sretali slučajeve smrti u vatri pod neobičnim okolnostima – Sardanopala, Semiramide, Hamilkara, Kreza, te još nekih, na koje ćemo se posebno osvrnuti – ovde se radi o nečem sasvim nesvakidašnjem. Lukijan nam kao jedino »zvanično« objašnjenje razloga Peregrinovog samoubistva na lomači, navodno dato od Peregrinovih učenika, nudi priču da su Peregrinu uzor u tome bili indijski bramani, tačnije braman po imenu Kalan. Drugde će Lukijan tu interpretaciju upotpuniti tvrdnjom, pripisanom nekima od očevidaca, o Peregrinovom planu da na lomaču stupi u ono doba dana kada to bramani obično čine napuštajući svet.<sup>82</sup> Iako nam nekompetentnost onemogućava da se osvrnemo i na moguće uticaje indijske mistike i asketike na Peregrina, za koje se on, izgleda, zainteresovao u svojim poznim godinama, ovi podaci nas primoravaju da razmotrimo neka pitanja iz tog kompleksa, bar ona iz domena klasičnih nauka.

---

E. Hatch, *The Influence of Greek Ideas on Christianity*, New York 1957, 166 i dalje.

<sup>81</sup> Luc. *Peregr.* 25, 2.

<sup>82</sup> Luc. *Peregr.* 39, 1.

Pre svega, priča o »gimnosofisti« (kako su Grci originalno prozvali ove mudrace) Kalanu, koji se spalio usred Aleksandrovog vojnog logora, izuzetno je raširena u antičkoj literaturi. Javlja se u sklopu legendarnih storija o Aleksandrovom zanimanju za bramane i poseti njima prilikom boravka u Indiji. Prvi ju je zabeležio Aleksandrov pratilac i autor jedne od Aleksandrovih biografija Onesikrit (što i Lukijan navodi), a od njega su je potom preuzeli i prenosili mnogi antički pisci. Kalanov slučaj posebno živopisno daje Lukijanov stariji savremenik Flavije Arijan.<sup>83</sup> Kalan je, kaže, bio jedan od tih indijskih asketa, koji se, impresioniravši Aleksandra, pridružio njegovom štabu i postao učitelj makedonskog generala Lisimaha. Kada se Aleksandrova vojska približila Suzi, Kalan je objavio da, pošto su mu već 73 godine i slabog je zdravlja, više ne želi da živi. Pošto je usred logora napravio veliku lomaču, na rastanku od ovoga sveta i života pozdravio se sa svima sem s Aleksandrom, kome je, navodno, rekao da će se uskoro videti u Vavilonu – predviđajući mu skorou smrt. Dok je zastrvenog lica ležao na lomači odasvud zahvaćen plamenom, slonovi su mu činili kraljevski naklon i svirale su trube.

Mada je većina grčkih pisaca iz helenističkog i rimskog perioda pokazivala interes za »čovaka ukrašenog vrlinama koji se suočava sa smrću na nezaboravan način«,<sup>84</sup> Lukijan za ovakve priče nije imao mnogo sluha – tačnije, u skladu sa svojim književno-umetničkim principima, odnosio se prema njima kao prema, u najboljem slučaju, predmetu pogodnom za ismevanje. Zato nije našao za shodno da priču iznese u njenom punom obimu, prožetu fantastikom karakterističnom za pseudoistorijska dela. U svoj spis uneo je samo podatak o navodnoj neosetljivosti bramana na bol pri spaljivanju, ne bi li se još jednom narugao Peregrinu, koji kukavički pravi što dublje ukopan i što bolje podloženu lomaču, kako momentalno progutan njenim silnim plamenom ne bi nimalo osetio pečenje.<sup>85</sup> No Lukijan, ukoliko je

---

<sup>83</sup> Arrian. *Anab.* 7, 3; isp. i Plut. *Vita Alex.* 65, 69–70; Cic. *Tus. disp.* 2, 52.

<sup>84</sup> M. Hadas, *Hellenistic Culture*, repr. New York 1972, str. 178.

<sup>85</sup> Luc. *Peregr.* 25,4.

sam domislio ovakve detalje, nije slučajno uveo bramane u priču; ukoliko je pak bilo kakvog stvarnog osnova, on ih nije morao spomenuti, kao ih što u drugim slučajevima, videćemo, i nije spominjao, ili ih je spominjao u kontekstu gde je to dobijalo suprotan smisao. Naime, osim u svakoraznim *Aleksandridama*, koje su ga učinile popularnim, motiv filozofsko-asketskog života »nagih mudraca« ubrzo se javio i nezavisno od Aleksandrovog susreta s njima, i kao takav postao ništa manje raširen u antičkoj literaturi, te ga nalazimo kako u etnografsko-istoriografskim tekstovima o dalekom Istoku (Strabon), tako i u biografiji, romanu i teosofskoj književnosti (Porfirije), a naročito je razvijen u Filostratovim i inače raspričanim *Povestima o Apoloniju iz Tijane*.<sup>86</sup> Lik gimnosofiste rado je korišćen i u satiričarskoj literaturi, kao simbol sumnjive mudrosti i besciljnog asketizma. Upravo u takvoj varijanti prihvaćen je kod Lukijana, pa zajedno s antikiničkim temama čini stalni inventar njegovog literarnog programa,<sup>87</sup> u dobroj meri uperenog protiv mudraca svake vrste, koje on nikako ne voli i nimalo ne štedi. To mu pogotovu dobro dođe u satirama na račun verskog i filozofskog dogmatizma i fanatizma, protiv učitelja kakav je hrišćansko-kinički propovednik Peregrin ili nadriprorok Aleksandar. Stoga bi takve opservacije u vezi s gimnosofistima, ma gde ih susreli, trebalo uzeti s rezervom.

Nameće se, dakle, zaključak da je ono što je ispriповedano o povezanosti Peregrina sa bramanima i njihovim načinom odlaska iz života Lukijan sastavio po retorskom klišeju, koristeći stalne teme i likove, i da cela stvar nema činjenično uporište. Uostalom, da je hteo ozbiljno da razmotri mogućnost uticaja poznatih bramanskih samoubistava na Peregrina, a ne samo da se posluži jednim književnim sredstvom (providnim pošto je zgodno za njegovu osnovnu nameru – ruganje), Lukijan ne bi posegao za Kalanom, dalekim knjiškim likom. Pere-

---

<sup>86</sup> No tu se polazišna priča izrodila u svoju suprotnost, jer Apolonije u Indiji saznaje da Aleksandar nikada nije došao u kontakt sa bramanima zbog velike zabačenosti i izolacije u kojoj oni žive (Philostr. *Vita Apoll.* 2, 23).

<sup>87</sup> Isp. npr. njegov poznati dijalog *Gozba ili Lapiti*, koji se završava opisom tuče kao vrhuncem pira gimnosofista pozvanih na jedno venčanje.

grinov slučaj bi doveo u vezu sa (hronološki, a i po možda smišljenoj senzacionalnosti) bližim slučajem drugog jednog Indijca koji se spalio na lomači, Zarmara. Ovaj je to učinio 20. godine pre Hr. u Atini, prilikom Avgustove posete gradu, tako da i jedan od izvora informacije o ovome, Dion Kasije,<sup>88</sup> s pravom sluti da je posredi bio čisto teatralan gest.

Ali ako i primimo za kakvu takvu istinu Peregrinovu opčinjenost bramanima, to za čoveka kakav je bio on, u epohi čiji je on – kako smo već sa više aspekata pokazali – tipičan produkt, nije nikakvo čudo. I čuveni čudotvorac Apolonije iz Tijane – najizrazitiji primer mističkih duhovnih strujanja izvan hrišćanstva u I veku po Hr., svojim propovedima i čudima glavni konkurent i žestoki suparnik hrišćanskim aktivistima u Maloj Aziji – odlazi u Indiju da poseti ove mudrace, očekujući da od njih dobije »višu mudrost«. Gledajući u njima nezemaljska bića, verovao je da su baš oni učitelji Pitagore, za čijeg se sledbenika izdavao.<sup>89</sup> Ovaj slučaj, za koji nam je izvor jedna fantastična biografija nastala skoro podrug veka nakon Apolonijeve smrti i gotovo vek posle Peregrinove (otuda Apolonija mnogi i ne uzimaju za istorijsku ličnost), ne bi mogao biti potpora pretpostavci o Peregrinovom dubljem poznavanju bramana, da nema upadljive veze između pojedinih simboličkih radnji Peregrinovih pri odlasku na lomaču i određenih hinduističkih religijskih predstava. Tome u prilog idu i nagađanja o takvoj vezi koja sâm Lukijan nalazi za shodno da pomene.<sup>90</sup> U pitanju su podaci o tome kako Peregrin čeka izlazak Meseca da bi počeo sa samospaljivanjem, kako se pri paljenju lomače okreće k jugu, i kako pred sam ulazak u vatru priziva demone (u stvari duhove pokojnih) oca i majke.<sup>91</sup> Mesec je igrao važnu ulogu u bramanskim verovanjima vezanim za život nakon smrti. Pretpostavljalo se da duše umrlih odlaze na Mesec, da svojim okupljanjima tamo izazivaju

---

<sup>88</sup> Dio Cass. 59, 9, 10; o Zarmaru isp. još i Strabo 15, 1, 68; Plut. *Vita Alex.* 65; 70; Nicol. Damasc. fr. 91 (*Fragmenta Historicorum Graecorum* 3, 420).

<sup>89</sup> Philostr. *Vita Apoll.* 3, 13 i dalje.

<sup>90</sup> Luc. *Peregr.* 35.

<sup>91</sup> Luc. *Peregr.* 36.

njegov rast, kao i da pri punom Mesecu deo njih odlazi u carstvo Brame, božanskog tvorca, a druge se vraćaju na zemlju da bi se ponovo rodile. Jug pak u bramanskoj mitologiji predstavlja oblast duhova umrlih, carstvo strašnog gospodara donjeg sveta Jame, koji se stoga smatra i vladarem juga. Prizivanje duša »otaca« (*pitárah*) takođe je deo bramanske religijske tradicije, pri čemu je opet obavezno okretanje ka jugu. Naime, Jama je deifikovani heroj koji, kao prvi čovek koji je iznašao put do udaljenog sigurnog mesta za sve ljude, vodi duše »blaženim ocima« na jug, pa se stoga mesečna prinošenja njima završavaju okrećući se prema jugu. Štaviše, u jednom bramanskom obredu,<sup>92</sup> nakon prizivanja demona predaka i škropljenja vodom u pravcu juga, predviđeno je izgovaranje molitve »Božanske vode, pošaljite nas Agni« (božanstvu vatre, pre svega žrtvene, okrenute na jug, a posvećene demonima i predačkim duhovima). Nije teško uočiti povezanost glavnih segmenata Peregrinovog samoubilačkog rituala s opisanim bramanističkim shvatanjima. Pa i spomenuta nagađanja u vezi s bramanim i Peregrinovom ritualu, koja Lukijan daje usput, nisu bez svakog osnova. Ona se, naime, odnose na lažnu vest da će Peregrin sačekati izlazak Sunca da se spali, pošto tako isto postupaju i bramani. Pošto je za bramansku mitologiju Jama sin boga Sunca, Vivasvata, ne bi bilo čudno da je Peregrin, imajući to u vidu, kalkulisao i sa takvom varijantom svoga samoubilačkog rituala.

Ima pokušaja da se na osnovu trgovačkih i zanatsko-umetničkih komunikacija između istočnih oblasti Rimskog carstva i Indije nađu potvrde i za intelektualnu komunikaciju među indijskim i grčko-rimskim svetom; po mnogima, one su najupadljivije kod Plotina.<sup>93</sup> Istina, Plotinov biograf Porfirije spominje da je on u svojoj 38. godini, kao slušalac Amonija Sake u Aleksandriji, hteo da se priključi vojnoj ekspediciji cara Gordijana na Istok (242. godine), zato da bi se dublje uputio u filosofiju negovanu kod Persijanaca i Indijaca;<sup>94</sup> ali za neke

---

<sup>92</sup> A. M. Harmon, *Lucian*, Loeb Classical Library, V, str. 40–41, bel. 1.

<sup>93</sup> E. Bréhier, *La philosophie de Plotin*, Paris 1928, str. 106–133; 186.

<sup>94</sup> Porph. *Vita Plot.* 3.



konkretne dodire Plotinove s Indijom ne zna ni Porfirije niti ikoji od antičkih izvora. Izvesno je da su tokom prvih vekova nove ere postojale stalne veze između Indije i mediteranskih zemalja. Trgovački karavani su saobraćali između Palmire i luka južne Mesopotamije, a od njih prevoz nastavljali trgovački brodovi do Indijskih obala – pri čemu nije nevažno da je od Palmire prva sledeća stanica i glavna raskrsnica ka svim odredištima po Sredozemlju bila Aleksandrija, stecište filozofsko-religijskih strujanja. Oni nisu samo uvozili dragocenu robu u grčko-rimski svet; oni su lako mogli da budu i sredstvo duhovne razmene. Takvu slutnju potvrđuju i arheološka otkrića, kao statua indijske boginje Lakšme u Pompejima, svedok umetničkih veza Italije s Indijom pre 79. godine po Hr. No, pored učenja o selidbi duša, koje antički pisci bezrezervno<sup>95</sup> a moderni istraživači s blagom zadržkom smatraju indijskim uvozom u helensku misao, u sferi duha te veze su postojale odvajkada, a njihove manifestacije su, kao i metempsihoza, po pravilu predstavljale propagandni materijal pitagorejskih filozofskih krugova.<sup>96</sup> Znameniti pitagorejca iz IV veka pre Hr. Aristoksen iz Taranta pričao je da je neki Indijac vodio razgovor sa Sokratom, da bi tvrdio kako spoznaja božanskih stvari mora prethoditi izučavanju ljudskog života.<sup>97</sup> Ova legenda vrlo dobro pokazuje važnost koju su Pitagorini sledbenici pridavali mudrosti bramane.

U pitagorejskoj školi interesovanje za bramane bilo je trajno, uprkos njenim interakcijama sa drugim filozofskim strujama, prevashodno platonizmom, pa i onda kad je došlo do njene obnove u vidu neopitagorejstva, krajem stare ere. To najbolje pokazuje poslednji predstavnik tog novog pitagorejstva, intelektualni tip blizak Peregrinu, njegov nešto mlađi savremenik Numenije iz Apameje (druga polovina II veka), čija se misao može podvesti pod neopitagorejstvo tek

---

<sup>95</sup> Vidi npr. Philostr. *Vita Apoll.* 3, 19; 8, 7, 15.

<sup>96</sup> Th. Gomperz, *Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie*, Berlin–Leipzig 1922, I, str. 33; 138–139; 221.

<sup>97</sup> Euseb. *Praep. ev.* 11, 3, 8; isp. Philostr. *Vita Apoll.* 3, 18.

uslovno, jer uključuje, između ostalog, pozni platonizam, judaizam, kinizam, orfičku mistiku i haldejsku astrologiju. Numenije pravda šarolikost svoje misaone konstitucije time što je, potaknut uverenjem da je Platon učenik Pitagore a ovaj varvarskih mudraca, nastojao da dođe do čiste, prvobitne mudrosti, obrativši se njenim izvorima kod »slavnih naroda« koji su prvi došli do mudrosti, tako da se inicirao u misterije bramana, Jevreja, maga i Egipćana.<sup>98</sup> Činjenica da Numenije, govoreći o obavezi spoznaje starih učenja orijentalnih sveštenika, na prvo mesto stavlja baš bramane, a nema sumnje da se i o učenjima drugih spomenutih mogao pouzdano informisati, razlog je više za verovanje da je on imao i neka znanja o bramanima. To je i razlog što govoreći o Peregrinovom interesovanju za bramane spominjemo Numenija. No, on nije jedini. Njegov ekstravagantni misaoni sinkretizam (koji mu je dopuštao da, na primer, komentar Platonovog mita o Eru napravi u vidu centona u kome se Platonove fraze mešaju s astrologijom i formulama inicijacije)<sup>99</sup> najdrastičnije se manifestuje u zaokupljenosti biblijskom mudrošću. On, doduše, nikada nije bio hrišćanin kao Peregrin (možda je bio jevrejskog porekla, kako pretpostavljaju neki), ali je, baš kao i Peregrin, čitavog života bio pod uticajem judeohrišćanskih ideja. Origen je nedvosmisleno ukazivao na Numenijev blagonaklon odnos prema judaizmu i hrišćanstvu,<sup>100</sup> koji nije ostao samo deklarativan: u nastojanju da negrčke religije dovede u vezu i sklad sa Platonom, on je često i slobodno koristio »proročke spise«.<sup>101</sup> Štaviše, služio se starozavetnom definicijom Boga ó űv i prihvatio je filonsko-ranohrišćansko shvatanje da je Platon »aticizirani Mojsije« (Μωϋσῆς ἀττικίζων).<sup>102</sup> Sačuvao se i primer Numenijevog korišćenja alegorijskog metoda u tumačenju *Septuaginte*.<sup>103</sup> Ali Numenijeva dela nam nisu sačuvana, pa ne možemo na osnovu

---

<sup>98</sup> Euseb. op. cit. 9, 7 = fr. 9a (ed. E. A. Leemans, Bruxelles 1937).

<sup>99</sup> Isp. Orig. C. *Cels.* 5, 57 = fr. 31 (Leemans).

<sup>100</sup> Orig. op. cit. 4, 51 = fr. I 32 (Leemans).

<sup>101</sup> Orig. op. cit. 1, 15 = fr. 9b (Leemans).

<sup>102</sup> Clem. Alex. *Stromateis* 1, 22, 93 = fr. 10 (Leemans).

<sup>103</sup> Test. 46 (Leemans).

jedne njegove izjave o bramanskoj mudrosti utvrditi stvarni udeo indijske misli u njegovoj filosofiji. No ako je Numenije – koji predstavlja most od neopitagorejstva i poznog platonizma ka neoplatonizmu, tačnije Plotinu (koji je njegove knjige koristio u svojim školskim raspravama)<sup>104</sup> – došao u neposredniji kontakt sa indijskom mišlju, onda je upravo on uzročnik Plotinovog interesa za bramane, kao i svih onih još nerazjašnjenih paralela između Plotinove filosofije i indijske mudrosti.

Da se vratimo dilemi vezanoj za bramansku pozadinu Peregrinovog samoubistva, a na osnovu predsmrtnih rituala. Hoćemo da bacimo više svetla i na ovaj segment priče o Peregrinu imajući na umu ne samo Numenija, koji je na prvo mesto u transmisiji jedne iste mudrosti koja je stigla i do Pitagore i Platona stavljao bramane, nego i ranije spomenutog čudotvorca Apolonija iz Tijane i njegovo, u popularno-religioznom maniru pripisano mu poznavanje bramana – i uopšte, nadovezujući se na iznete činjenice o svagdašnjem interesovanju i komunikaciji Pitagorinih sledbenika s Indijom. U Peregrinovom ritualu pred spaljivanje najpre možemo videti deo ritualizma karakterističnog za neopitagorejstvo, koje je od starog pitagorejstva nasledilo i religijske koncepcije indijskog porekla. Peregrin bi se tako našao na sredini vremenskog luka između dvojice navedenih neopitagorejaca, štaviše zajedno s neopitagorejskim magom Apulejem iz Madaure, koji mu je duhovno blizak i po mnogo čemu drugom.<sup>105</sup> Elementi neopitagorejstva činili su nam se prisutnim kod Peregrina još pri ispitivanju pozadine njegovih asketskih aktivnosti u Egiptu. Naime, od Pitagorinog nasleđa tokom vekova u životu je ostao samo misticismizam i asketizam, koje su, za razliku od starih zatvorenih pitago-

---

<sup>104</sup> O ovoj strani Numenijeve misli vidi G. Martano, *Numenio d' Apamea. Un percursore del neo-platonismo*, Napoli 1960.

<sup>105</sup> S. Benko, *Pagan Rome and the Early Christians*, str. 107. Iz bibliografije koju Benko daje vidi se da je prošlovekovna ocena Peregrina kao kinika (koju je elaborirao Bernays, nav. delo, loc. cit.), u prvoj polovini našeg veka korigovana u kinika-pitagorejca (najpre H. M. Hornsby, »The Cynicism of Peregrinus Proteus«, *Hermathena* 48 [1933], str. 65-84), da bi ga najnoviji ispitivači shvatali kao pravog pitagorejca.

rejskih zajednica, prenosili propovednici i misionari, veoma često potekli iz redova kinika, kojima je pripadao i Peregrin. Taj misticizam i asketizam su i teoretski bili razrađeni, i to ne samo na osnovama starog pitagorejstva nego i preuzimanjem bliskih platonističkih, peripatetičkih i stoičkih shvatanja, a centar nove pitagorejske škole bila je egipatska Aleksandrija, u čijim se gnostičko-hrišćanskim krugovima, videli smo, Peregrin jedno vreme kretao. No kako nam je u Lukijanovom opisu Peregrinovog podvizavanja u Egiptu bio upadljiv latentni imoralistički prizvuk, to nam je odvratilo pažnju sa neopitagorejstva na fibionitstvo. Sada se ipak moramo zadržati na neopitagorejstvu – što će se pokazati kao još jedan znak sinkretizma u filozofskoj religioznosti kasne antike i one dekadencije u filozofiji i religiji koja nije bez razloga nazvana »perverzijom od pobožnosti«;<sup>106</sup> sve ovo kod Peregrina, tj. u materijalu koji nam je o njemu ostavio Lukijan, dolazi do izražaja na svakom koraku. Naime, na osnovu mnogih pokazatelja stiže se utisak da je Peregrin u poslednjoj fazi svoje religijske evolucije ispovedao neopitagorejsku veru. Ne kažemo slučajno *veru*, s obzirom na to da je još drevna Pitagorina dogma bila umnogome religija, a ovaj njen daleki potomak se potpuno transformisao u verski red, u pravu crkvu, daleko od filozofske škole ili akademije nauka.<sup>107</sup> Tako su iskopani ostaci jednog neopitagorejskog hrama u Rimu, bazilike pod zemljom (što imitira Platonovu pećinu, u kojoj se umesto svetlosti vide senke višnjih realnosti), dekorisane prizorima iz mitologije i misterijskih obreda, u čijoj je apsidi, poput kasnijih hrišćanskih bazilika, stajao tron za predvodnika molitvenih skupova, koji je odatle propovedao, uvodeći verne u simboliku i ezoteriju Pitagore i drugih starih teologa, i dajući im preporuke za svakodnevni život, koji je podrazumevao vegetarijansku ishranu, raznovrsnu apstinenciju, česte molitve, duge meditacije, ispitivanje savesti.<sup>108</sup> Praksa rigoroznog asketizma, karakterična za pitagorejsku etiku, bila je konse-

---

<sup>106</sup> A. -J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris 1949, I, str. 5.

<sup>107</sup> A. -J. Festugière, nav. delo, I, str. 15 i dalje.

<sup>108</sup> Vidi Cic. *De senect.* 38; Iamblich. *Vita Pythag.* 24.

kvenca njihovog doktrinarnog sistema – radikalnog dualizma koji dušu, od božanstva proisteklu, suprotstavlja telu, u koje je ona sišla kao u grob, i gde joj pretil opasnost da se iskvari te da se, umesto natrag božanstvu, vrati u drugo telo, niže na lestvici postojanja. Niz tabua štiti dušu od toga, praksa skrupuloznog pijetizma čuva joj prvobitne kvalitete, ljubav prema večnim lepotama uspinje je već sada bogovima, pa kroz identifikaciju sa njima ona postaje dostojna blažene besmrtnosti koja je najzad izvodi iz kruga reinkarnacije. U svojim obredima neopitagorejci su se služili gatanjem, čarobnjačkim ritualima, recitovanjem tajanstvenih i nerazumljivih fraza te činovima očišćenja i pokore radi obezbeđivanja čistote (ἀγνεία).<sup>109</sup>

Nije nikakvo čudo što je došlo i do veza nekih hrišćanskih jeretika, zapravo hrišćanskih gnostika, s ovako opredeljenim neopitagorejcima. Tako je hrišćansko pitagorejstvo vidljivo u naročito razvijenim elementima neopitagorejske homerske simbolike kod sekte naasena;<sup>110</sup> u tome što je Vasilid preuzeo zavet ćutanja, na koji su se Pitagorini učenici obavezivali za prvih pet godina po ulasku u zajednicu;<sup>111</sup> u tome što su dogmu o metempsihozi prihvatili Karpokrat i njegove pristalice;<sup>112</sup> u pitagorejskoj aritmologiji kao fundamentu na kome je Valentin, najdarovitiji od gnostika, zasnivao svoju doktrinu o eonima, i sâm to potvrđujući,<sup>113</sup> a što je njegov najistaknutiji učenik »pitagorstvujući« Marko produbio dotle da Hipolit, od svih koji nas obavještauju o ovim jereticima najupućeniji u filosofiju, tvrdi da su on i njegovi sledbenici Pitagorini a ne Hristovi vernici.<sup>114</sup> Preplitanje je materijalizovano i na umetničkim spomenicima, u srodnoj dekoraciji neopitagorejskih i gnostičkih bogomolja, što je, s obzirom na tek po koji fragment pisanih dokumenata naasena i sličnih sekti, od velike koristi

---

<sup>109</sup> Za ove lustracije v. Diog. Laert. 8, 33; Philostr. *Vita Apoll.* 6, 5, 3; Iamblich. *Vita Pythag.* 99.

<sup>110</sup> Hippol. *Refut.* 5, 8, 1; 5, 9, 8–10.

<sup>111</sup> Euseb. *Hist. eccl.* 4, 7.

<sup>112</sup> Hippol. *Refut.* 7, 32, 7.

<sup>113</sup> Hippol. op. cit. 4, 49, 9–10; 6, 29; 6, 32, 7–9.

<sup>114</sup> Hippol. op. cit. 6, 47, 3.

za sagledavanje njihove stvarne, nemale raširenosti.<sup>115</sup>

Sve ovo spominjemo imajući u vidu kompleks pitanja otvorenih u prethodnoj raspravi – o Peregrinu kao hrišćanskom jeretiku – da ne bismo bili iznenađeni što je hrišćanski kinik Peregrin, po prirodi nestalan, konvertirao u neopitagorejce, među kojima je takođe bilo udruživanja s kinizmom. Nagovestili smo da neke pojedinosti Peregrinovog predsmrtnog rituala mogu biti eho pomenutih neopitagorejskih, već i otud što nam se realnom čini mogućnost da je Peregrin pripadao onom ogranku neopitagorejstva čiji će najistaknutiji predstavnik biti Numenije, ogranku koji je jasno pokazao udeo bramanškog nasleđa u formiranju Pitagorine filosofije i ujedno asimilovao neopitagorejstvo s Biblijom. Jedino je redosled pojave ovih filofsko-religijskih struja u Peregrinovom životu bio obratan: on je kao hrišćanski jeretik sa kiničkim spoljnim obeležjima došao u dodir s hrišćanskim gnosticima bliskim neopitagorejstvu, koje su i mnogi kinici propovedali i mnogi gnostici usvojili; preko toga se zainteresovao za bramanizam, koji je u neopitagorejstvu bio visoko cenjen; na kraju je došao i do izvesnih samostalnih znanja o indijskoj mudrosti.

No, razmotrimo konkretne elemente Peregrinovog neopitagorejstva u ritualu prilikom samospaljivanja. Najočigledniji među njima je čekanje na Mesec. Poreklo ovome može se naći u jednom verovanju najstarijih pitagorejaca, za koje nalazimo i upadljiv korelat u hinduizmu, kako smo već objasnili. Oni su, naime, razvijajući orijentalnu koncepciju nebeske besmrtnosti, pod homerskim Ostrvima blaženih razumevali Mesec i Sunce,<sup>116</sup> ali prvenstveno Mesec, koji su nazivali i »olimpskom«, »eternom zemljom«, i smatrali ga mestom gde su locirana Elisijska polja ili prostori Hada. Ovo prastaro orijentalno verovanje, koje jedna od *Upanišada* izražava rečima »Svi, kada se odvoje od ove zemlje, idu na Mesec«, propovedali su ne samo Pitagorini sledbenici nego i mnoge druge religijske struje, od čisto prazno-

---

<sup>115</sup> O neopitagorejsko-hrišćanskim vezama vidljivim na umetničkim spomenicima kasnoantičkog Rima v. J. Carcopino, *De Pythagore aux apôtres. Études sur la conversion du Monde Romain*, Paris 1956, str. 9–23; 189–221.

<sup>116</sup> Iamblich. *Vita Pythag.* 18, 2; isp. Plut. *De daem. Socrat.* 22, 590c.

vernih pa do manihejskih jeretika u III veku po Hr.<sup>117</sup> Za pitagorejce, u tom lunarnom boravištu heroji se zavek odmaraju, a sam Pitagora se nalazi u društvu Orfejevom i Platonovom. Tako je noćna zvezda, određena za prihvatanje duša najviših ljudi, u svakom pogledu superiorna nad Zemljom. Autori pitagorejskih apokalipsi punili su brda i doline Meseca fantastičnim životinjama i biljkama, a stanovnike Meseca, hranjene samo parom njegove atmosfere, oslobađali potčinjenosti bilo kakvim potrebama. Lukijan je ta verovanja majstorski parodirao u *Istinitim pripovestima*, pa je i ovde mogao uneti Mesec u priču o Peregrinovom spaljivanju sa istih satirično-ironičnih razloga, računajući da će tim opštepoznatim pitagorejskim verovanjem pojačati podsmeš. To bi mogao biti znak da je opet posredi nesiguran podatak o Peregrinu, kao i argument protiv teze o pitagorejskim i bramanskim obeležjima Peregrinovih predsmrtnih religioznih postupaka. No već smo, analizirajući celi taj ritualni kompleks u svetlu bramanizma, videli da u njemu postoji konzistentnost i doslednost koja se nikako ne može prihvatiti samo kao proizvoljno Lukijanovo šegačenje kroz spomen religijskih fenomena skupljenih po principu što boljeg uklapanja u opšti ton poruge. I sa stanovišta pitagorejske religioznosti, verovanje u lunarnu besmrtnost nije izolovan slučaj. Njoj pripada i zamisao smrti kao odletanja duše u eterne prostore neba.<sup>118</sup> Pitagorejski pečat nosi i Peregrinova nada da će postati demon ili heroj.<sup>119</sup> Kompleksni nastanak, evolucija i disperzija ovih i još nekih religijskih shvatanja razlog je što njihovo tumačenje dajemo zasebno, kao beleške uz odgovarajuća mesta u tekstu.<sup>120</sup> No i bez ulaženja u pojedinosti možemo reći da je ritualizam Peregrinovog samoubilačkog čina sâm po sebi pokazatelj uticaja koji je na njega vršila neopitagorejska religioznost, iznad svega poznata po ritualizmu. Ove pak činjenice potkrepljuju samo tezu o primarno neopitagorejskom izvoru Peregrinovih ritualnih postupaka, dok njihovu bra-

---

<sup>117</sup> Fr. Cumont, *Lux perpetua*, Paris 1922, str. 172–173.

<sup>118</sup> Luc. *Peregr.* 30.

<sup>119</sup> Luc. *Peregr.* 27–29.

<sup>120</sup> Vidi bel. 46 (pred kraj) i 55 komentara.

mansku nadgradnju treba shvatiti kao pokazatelj njegovih potonjih, tipično pitagorejskih, produbljenih interesovanja u tom pravcu. Tako se potire dilema između pitagorejskog kulta predačkih demona i bramanskog kulta otaca, ili između pitagorejskog verovanja u uzdizanje životnog daha (ind. *prāna*, *ātman*) kroz vazduh ka Mesecu, boravištu umrlih, i bramanskih doktrina o večnom biću kao prvom počelu i o bogu Meseca kao gospodaru carstva umrlih. Dakle, neopitagorejstvo je, sa svojom naklonošću prema indijskoj mudrosti, prihvaćenom i negovanom od najstarijih Pitagorinih sledbenika, stvorilo kod Peregrina interes za bramane, a on se onda, kao i Numenije, i verovatno Plotin, samostalno trudio da bolje upozna drevnu indijsku mudrost, tačnije njene rituale, shodno svojoj prvenstveno praktično-religioznoj vokaciji. Nesumnjiva je otuda Peregrinova neopitagorejska orijentacija, kao što je nesumnjivo i to da je on o bramanimama imao i nekih znanja koja su prevazilazila standard Pitagorinih sledbenika u njegovu doba. Drugo je pitanje kako je on do tih znanja došao. S obzirom na to da konkretnih informacija o tome nemamo ni kad je reč o mnogo većim misliocima – piscima a ne samo obožavaocima kakav je Peregrin, onima kod kojih upliv indijske misli poznajemo iz njihovih spisa a ne iz jednog nepouzdanog satiričnog izveštaja – nije odveć skromno zadovoljiti se ovim uopštenim konstatacijama.

Indoktriniranost Peregrina neopitagorejstvom ne treba svesti samo na ritualno-praktični aspekt. Pitagora i njegovi sledbenici bili su ne manje usmereni na visokoparne spekulacije o smrti i zagrobnom životu – što je Peregrina, u već poznoj dobi, i privuklo ovom pokretu: oni su verovali u pravednu budućnost nakon smrti, u zasluženu nagradu za jade pretrpljene u ovozemaljskom životu; pomenutim ritualima pripremali su ljude za smrt isto kao i za valjan život. Grešna duša se u paklu podvrgava različitim vidovima očišćenja i, zavisno od dostignute čistote, preporuča se u biljku, u životinju ili opet u ljudsko biće. (Otuda, možda, Peregrinovo poistovećenje s mitskom pticom Feniksom.<sup>121</sup> Bila bi to, zapravo, Peregrinova pitagorejska re-

---

<sup>121</sup> Luc. *Peregr.* 27.



interpretacija mita, po kojoj bi on sam imao biti reinkarnacija Feniksa. No o tome nešto kasnije.)<sup>122</sup> Njihove mističke spekulacije o odlasku duše podržavala je odgovarajuća pogrebna praksa, koja je trebalo da zaštiti dušu od neprijateljskih demona i drugih opasnosti koje joj prete kad se eternim morem otisne na put ka nebu. (Otuda Peregrinovo promišljanje o detaljima samospaljivanja koji će ga »dići u eter«.) Nije teško shvatiti kako su se Peregrinova nekadašnja hrišćanska shvatanja mogla uklopiti u ovu religioznost, a prilikom samospaljivanja doći i do ritualnog izraza, ako se ovome doda i to da je neopitagorejska teologija uz jednog transcendentnog boga, koga su ljudi u prošlosti poznavali samo po lokalnim manifestacijama, podrazumevala i logos kao posrednika između boga i čovečanstva. (A i *Brahman* u bramanizmu nije ništa drugo do ono što je kod Filona Logos Božji, u *Jevanđelju po Jovanu* Logos kroz koga je Bog stvorio svet, stoički božanski logos prisutan u svemu stvorenom, ili pak neopitagorejski logos božanski posrednik).<sup>123</sup>

Nije preterano ako sinkretizam Peregrinovih prvobitno hrišćanskih a kasnije hinduističkih shvatanja konstatujemo i u onom najpodrobnije analiziranom segmentu Peregrinovog samoubilačkog ceremonijala: u okretanju na jug. Naime, hrišćani, a naročito hrišćanski gnostici pridavali su veliku važnost pravilnom tretiranju pojedinih strana sveta. Sva ta razmišljanja nisu sačuvana, ali je njihova suština vidna iz razmatranja koja je na istu temu ostavio Laktancije.<sup>124</sup> Njegova prirodnofilosofska shvatanja su ujedinila hrišćanske teološke postavke sa starijim gnostičkim i orijentalnim motivima. Dok je strana izlazećeg Sunca u direktnoj vezi s Bogom (jer je on izvor svetlosti i duhovno Sunce koje prosvećuje ljude), a strana suprotna njoj pripada mračnom zloduhu koji ljude zavodi na stranputicu, jug i sever su *figurae* života i smrti, jer je život skopčan s toplotom a smrt sa hladnoćom. Jug je i u vezi s istokom jer je vezan za sunčevu energiju,

---

<sup>122</sup> Vidi niže u poglavlju »Hrišćanski renegat ili eks-hrišćanin«.

<sup>123</sup> Vidi članak »Brachman« u J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh 1908, II, str. 796.

<sup>124</sup> Lact. *Inst.* 2, 9 i dalje.

tj. odnosi se prema njemu kao toplota prema svetlosti. Po istom principu, u uzajamnoj vezi su sever i zapad. Jug je, prema tome, kao životna strana sveta za neke hrišćanske intelektualne krugove mogao biti dodatni razlog da se Peregrin, koji (kako ćemo se u daljoj analizi uveriti) nikad nije sasvim okrenuo leđa hrišćanstvu, pri samospaljivanju ritualno obrati ka jugu na bramanski način – a to je, kao i druga hinduistička *theologumena*, upoznao nekim zagonetnim putem.

Iako je na osnovu ranije iznetog izgledalo nesporno da je posrednik između eks-hrišćanina Peregrina i bramanâ bila pitagorejska filofska religija, pretpostavićemo i nešto drugačije posredništvo, još jednu potvrdu odlučujućeg uticaja hrišćanstva u Peregrinovom životu. Tim pre što Lukijan ni na koji način ne kvalifikuje Peregrinove aktivnosti u predsmrtnom periodu kao pitagorejstvo, ni kroz aluziju, dok ranije faze, i hrišćansku i kiničku, imenuje njihovim imenom. A ako bi se ipak tražilo neko zrno istine u Lukijanovoj informaciji o Peregrinovim interesovanjima za bramane i prihvatanju nekih njihovih teorijskih i praktičnih stavova, odnosno ako bi se tragalo za izvorom podudarnosti između Peregrinovitih i nekih hinduističkih rituala, to zrno bi se našlo među hrišćanskim verovesnicima kakav je bio Panten, osnivač aleksandrijske teološke škole, učitelj Klimenta Aleksandrijskog. Ovaj stoički filosof iz Atine, prihvativši hrišćanstvo, krenuo je da pronosi poruku jevanđelja među narode Orijenta sve do Indije,<sup>125</sup> u kojoj se uputio i u njenu mudrost, a onda se u poznim godinama (oko 180. god.) obreo u egipatskoj metropoli i tu skrasio kao katiheta ortodoksnog hrišćanskog gnosticizma. Takvih hrišćanskih poslenika mora da je bilo još, naročito kad npr. imamo u vidu da je po hrišćanskoj tradiciji još apostol Toma dospao do Indije i onde propovedao hrišćansku blagovest ili kada uzmemo u obzir postojanje spisa Περί τῶν τῆς Ἰνδίας ἔθνῶν καὶ τῶν Βραχμάνων hrišćanskog porekla.<sup>126</sup> Ako legendarna povest o apostolskom prosvetitelju Indije i

---

<sup>125</sup> Euseb. *Hist. eccl.* 5, 10, 2–3.

<sup>126</sup> Autorom ovog spisa smatran je hagiograf Paladije Helenopoljski, a koliko je bio popularan kod hrišćana pokazuje i to što je njegov latinski prevod *De moribus Brahmanorum* pripisivan Ambroziju Milanskom.

fantastično pričanje o bramanima, napabirčeno iz svakojakih izvora, nemaju mnogo vrednosti, nikako nije bez nje roman *Varlaam i Joasaf*, hristijanizovana verzija legende o Budi. Ovo delo ne samo da je u ruke svoga autora došlo iz Indije (doduše budističke, ne bramaničke), nego je, ili autor ili donosilac, morao znati indijski original, tj. morao boraviti u Indiji dovoljno da je dobro upozna. I kao što je tvorac ovog romana velika naučna nepoznanica, tako ne treba da nas brine što ne možemo da uđemo u trag Peregrinovom medijatoru sa Indijom. A možda je Peregrin, potucajući se, kako tvrdi Lukijan, svuda po svetu, slučajem došao i do samog Pantena. Doduše, veze ranih hrišćana sa Indijom, ako su postojale, bile su pre sa budističkim zajednicama u njoj; naime, primećeno je da je gnostička teologija, u celini, po mnogim pokazateljima u velikoj meri podudarna sa koncepcijama razvijenim u budizmu. Gde tu smestiti Lukijanov konvencionalno dan podatak o bramanima, pitanje je čije bi nas rešavanje daleko odvelo. Stoga ćemo uopšteno zaključiti da je Peregrin do naročitih saznanja o bramanima i Indiji (s obzirom na pretpostavljene hindu religijske postupke pred smrt) mogao doći tako što je u svom nikad sasvim prekinutom kontaktu sa hrišćanskim krugovima, pa i kao jedan od kinika-neopitagorejaca (pogotovu zbog gnostičkih sekta na koje su oni vršili uticaj i sa kojima je Peregrin bio u kontaktu), upoznao nekog ovakvog očevica bramanskih rituala i samospaljivanja. Lukijanu to, naravno, kao i sve što je u vezi s tim već spomenuto, nije moglo biti poznato, pa stoga on nije ni označio izvor tih Peregrinovih preokupacija.

## 7 Filozofi i samoubistvo

No, spustimo se sa oblaka hipoteza na zemaljsku ravan samog Lukijanovog teksta. U ismevanju Peregrinovog samoubistva nisu samo Kalan i bramani dobili mesto njegovoga uzora, mada je to jedino eksplicitno rečeno za njih. Na samom početku svoje satire, kao moguć primer za ugled Peregrinu, Lukijan nalazi presokratskog filozofa Empedokla, da bi to još jedanput podvukao kao adekvatno upoređe-

nje.<sup>127</sup> Uistinu, Empedokle, za koga se pričalo da se ubio tako što se bacio u užareni krater vulkana Etne,<sup>128</sup> bio je i po mnogo čemu drugom nalik Peregrinu – onako kako ga je predstavio Lukijan. Zapravo, opet imamo neku vrstu smišljenog uobličavanja priče prema predlošku koji je često figurirao u anegdotama korišćenim u ilustrativne svrhe u retorskim priručnicima, pa onda i kod samih retora i pisaca. No, nije na odmet da i sami izvršimo upoređenje Peregrinovog i Empedoklovog knjiškog lika, jer će se tako najbolje shvatiti koliko je stereotipne retorizacije utisnuto u Lukijanovo viđenje i predstavljanje Peregrina. Biće nam jasnije i zašto se vezivanje Peregrina za Empedokla nameće u najmanju ruku zbog sličnosti njihovog životnog kraja, drugim rečima, zašto je Peregrinova smrt, u Lukijanovoj priči, morala biti predstavljena na istovetan način – senzacionalistički. Najpre, svoje izrana ispoljene potrebe za religioznim spoznajama Empedokle je pokušao da zadovolji kod pitagorejaca, ali je zbog njegove previše ekstrovertne naravi i preterane rigoroznosti učitelja došlo do prekida školovanja – isp. Peregrinovo mladalačko pristupanje hrišćanima i razilaženje sa njima iz nesmotrenosti; Empedokle se potom okreće Orijentu na kome od Egipćana, Haldejaca i maga uči veštine hipnoze, telekineze i čitanja misli – isp. Peregrinove mističarske sklonosti ispoljene već prilikom odlaska u Egipat, a najočiglednije u interesovanju za indijske gimnosofiste; dalje, po povratku u Akragant, Empedokle kritikuje vladajuće grupe aristokrata i traži uvođenja demokratije, a narod poziva da se »očisti od počinjenih greha« – isp. Peregrinovo opoziciono političko delovanje u Rimu i Heladi; kao već slavan, Empedokle ima običaj da se u javnosti pojavljuje predvođen povorkom odabranih mladića, okružen slugama i praćen obožavaocima – isp. slične Peregrinove navike;<sup>129</sup> Empedokle je bio izvikan zbog homoseksualnih veza sa učenicima<sup>130</sup>

---

<sup>127</sup> Luc. *Peregr.* 1; 4; isp. Luc. *Fug.* 2.

<sup>128</sup> To je, doduše, samo jedna od više verzija o njegovoj smrti – v. bel. 3 komentara.

<sup>129</sup> Luc. *Peregr.* 32–33; 35.

<sup>130</sup> Diog. Laert. 8, 60.

– isp. Peregrinove mladalačke pederastijsko-pedofilske ispade i kasnije pokušaje da pridobije zgodne mladiće za svoje učenike; Empedokle propoveda rituale očišćenja – Peregrin od mladalačkog pohađanja kursa askeze u Egiptu do ritualnih obreda pred smrt ispoljava identične poglede; najzad, Empedokle smatra sebe bogom – Peregrin sebe vidi u ulozi demona i heroja čije će se statue podizati i kome će u čast njegovi učenici uvesti kult. Da je Peregrin mogao biti impresioniran Empedoklom i slediti ga, moguće je, kao što je moguće i da je Lukijan sličnosti između njih dvojice, namerne ili nenamerne, naročito izvukao i podvukao. I kao hrišćanin mogao se Peregrin zainteresovati za Empedokla, s obzirom na svoju duhovnu bliskost sa Markionom. Naime, Markionov teološki sistem Hipolit je izvodio iz premisa Empedoklovog učenja.<sup>131</sup> Kako Lukijan o Peregrinovoj filosofiji čuti, odnosno predstavlja ga samo kao šupljoglavog pozera, iako nam je iz svedočanstava Gelija i Filostrata Mlađeg poznato Peregrinovo aktivno bavljenje studijem i podučavanjem filosofije, to je i njegovo podražavanje Empedokla, ako ga uzmemo za istinu, bilo dublje od ovih spoljašnjih karakteristika. Međutim, ovako upadljive podudarnosti između životopisa Empedokla i Peregrina, u ovolikom stepenu i dobrim delom i u hronološki istovetnom poretku, pre nagone na zaključak da je Lukijan mnogo toga u svojoj priči »udesio« prema već oprobanim pamfletističkim receptima, sasvim u skladu sa svojom, a u antičkoj književnosti opštom, tehnikom primene onoga što je retorska teorija označavala kao παράδειγμα i κοινὸς τύπος. Drugim rečima, analiza književno-teorijske potke ovih kao i prethodno razmatranih Lukijanovih informacija opet nam sugerise da imamo posla sa izmišljotinama. No, pitanje objektivnosti ovoga dela, odnosno pitanje autentičnosti Peregrinovog lika u njemu, iako u suštini primarno, nećemo opet potezati, već ćemo po istoj metodi nastaviti sa analizom kulturno-istorijskih realija, u prvom redu religijskih, prisutnih u Lukijanovom tekstu, da bismo tako, bilo direktno bilo indirektno, iz

---

<sup>131</sup> Diog. Laert. 7, 17 i dalje.

njega samog izvukli zaključke o Peregrinovoj neobičnoj ličnosti. Time ćemo ujedno doći i do rešenja gornjih pitanja.

Treba naglasiti da je lični obračun sa sopstvenim životom u antici bilo manje-više opšta tendencija, ne samo filozofska pojava, i da je i teoretski bila opravdavana. Jedan od predstavnika tzv. kirenske sokratske škole, Hegesija, s nadimkom »Navoditelj na smrt« (Πεισιθάνατος), propagirao je samoubistvo kao najpotpunije oslobođenje od patnje. Njegova predavanja su imala tolikog odjeka da ih je, zbog masovnog samoubijanja slušalaca, Ptolemej Filadelef zabranio.<sup>132</sup> I trezveni historičar Diodor smatrao je da je samoubistvo »čin dostojan heroja«.<sup>133</sup> U Rimu u burno doba građanskih ratova, sloma republike i izrastanja imperije ova pojava dobija izrazito političko obeležje (mada je paradigmu ovako motivisanog samoubistva predstavljao Demosten), tako da Seneka suicid proglašava »otvaranjem puta u slobodu«.<sup>134</sup> I često prisutna smišljena estetizacija čina samoubistva, kao kod Peregrina, upravo kod Rimljana postaje obaveza – bar za one koji su život proveli kao »veliki ljudi«, pa kao takvi treba i da umru – kako nam sugestivno pokazuje u svojim *Analima* Tacit: amanet koji stavlja u usta Traseji pri opraštanju sa kvestorom koga je pozvao da bude svedok njegovoga samoubistva: »Mi prolivamo krv na žrtvu Jupiteru Oslobodiocu, a ti, mladiću, gledaj«,<sup>135</sup> ili prekorne reči na račun zaverenika koji ubijajući se nisu »ni učinili ni rekli nešto znamenito«,<sup>136</sup> više nego jasno pokazuju koliki je značaj dobio ovaj aspekt suicida. Kasnije glavnu odgovornost za samoubilačke slučajeve preuzima religija, pa se tako čuveni ljubimac cara Hadrijana Antinoj dobrovoljno utapa u Nilu, prinoseći sebe na žrtvu za zdravlje svog carskog zaštitnika – kao po savetu poslovice koja kaže da onaj ko hoće da postane heroj u Tebi treba da se utopi u reci.<sup>137</sup> Doduše,

---

<sup>132</sup> Cic. *Tusc. disp.* 1, 34; 1, 83–84.

<sup>133</sup> Diod. 4, 61.

<sup>134</sup> Sen. *Ep.* 8, 1, 14.

<sup>135</sup> Tac. *Ann.* 16, 35 (prev. N. R.).

<sup>136</sup> Tac. *op. cit.* 15, 70 (prev. N. R.).

<sup>137</sup> Ps. Plut. *Dict. Alex.* 47.

religioznu obojenost samoubistva nalazimo još u slučaju Kleopatre koja se poniženja zarobljenice oslobađa ujedom zmije, jer je ovaj gmizavac–oslobodilac sluga boga Ra i kao takav je uzdiže ka Suncu, njenom gospodaru, koga se lišava u zemaljskom životu.<sup>138</sup> Kada imamo u vidu ove činjenice, čini nam se da nije bez osnova shvatanje da je smrt Peregrina »način apoteoze«,<sup>139</sup> ali je, smatramo, preteran pokušaj da se ona okarakteriše kao neka vrsta pandana u to vreme već kanonizovanoj praksi deifikacije careva.<sup>140</sup> Ima, međutim, osnova za tezu da su u Lukijanovom prikazu Peregrinovog spaljivanja prisutni elementi parodije carskih sahrana, odnosno deifikacija. Naime, među Lukijanovim fabrikacijama o neobičnim pojavama prilikom Peregrinove smrti u lomači, kojima je tobože bio očevidac, sam vrh satirične oštrice predstavlja izletanje jastreba iz vatre.<sup>141</sup> Posredi je parodiranje verovanja o odlasku duša izuzetnih ljudi u vidu neke ptice grabljivice.<sup>142</sup> Za našu tezu je bitno da je, prihvatajući to verovanje, carski pogrebni ritual u Rimu predviđao da se sa vrha lomače na kojoj je trebalo da bude spaljen leš preminulog cara, jedan orao, kada vatra izgori kanap kojim je bio privezan, vine put neba, jer se smatralo da će on odneti dušu suverena ka eternim prostorima.<sup>143</sup> A orao, prvobitno sveta ptica Zeusa-Jupitera, u carsko doba, kao predstava duše umrlog imperatora, koji je *Sol invictus* na zemlji, vezan je za solarni kult. Jastreb je pak, kao ptica posvećena Apolonu, takođe ušao solarni kult kada je, počev od VI v. pre Hr, Apolon dobio atribute boga Sunca. Osim toga i u unošenju lika doličnog svedoka Peregrinove apoteoze u vidu jastreba i njegove epifanije u Tremu

---

<sup>138</sup> W. W. Tarn, *Cambridge Ancient History*, X, str. 110.

<sup>139</sup> A. D. Nock, *Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, London 1933, str. 201. Istaknuti američki istoričar religije polazi od toga da je za antičkog čoveka »očekivanje da će biti zaboravljen bilo... veoma strašno, a da to izbegne trebalo je da se mnogo trudi i muči«.

<sup>140</sup> Bibliografiju za ovo daje J. Bompaire, *Lucien écrivain*, str. 493–494, bel. 3.

<sup>141</sup> Lukijan, *Peregrin* 39.

<sup>142</sup> Više o tom verovanju v. u bel. 25 komentara.

<sup>143</sup> Herodijan 4, 12, 1; isp. Dion Kasije 56, 42; 74, 5.

sedam glasova<sup>144</sup> može se videti Lukijanova ironija na račun ljudi koji su pod zakletvom potvrđivali da su videli odlazak cara telom i dušom na nebo, kao nekad Julije Prokul odlazak Romula.<sup>145</sup> Tako je bilo npr. u slučaju Avgustove smrti i smrti Druzile.<sup>146</sup> Otuda je moguće govoriti o izvesnoj antirimskoj usmerenosti tih redova Lukijanovog teksta o Peregrinu. A u Lukijanovo vreme antirimske teme u književnosti nisu više imale onu aktualnost koju su imale u vreme Domicijana i Diona Hrizostoma. Već je došlo do polarizacije između intelektualne manjine koja istrajava u antirimskom stavu i većine helenske elite koja je prihvatila lojalnost rimskoj vlasti (Plutarh, Elije Aristid, Herod Atik). Otuda Lukijan, u suštini antirimski raspoložen, ali nedovoljno hrabar da to i otvoreno ispolji, svoje brojne kritičke opske na račun Rima, razbacane svuda po njegovim delima, uvija u ovakve oblande.<sup>147</sup> Tako, videli smo, i Peregrina predstavlja kao tipičnog kiničkog lajavca koji u svojoj osudi društvenih devijacija napada i cara za vreme boravka u Rimu i rimsku okupaciju Helade dok se motao po njoj. Ako u tim Lukijanovim informacijama ima istine, onda je to dodatan razlog da potajno antirimski raspoloženi Lukijan kao vrhunac svoga satiričnog slikanja Peregrinovog žitija i pasije dâ ovakav, naoko samo antireligijski, a u stvari i antiimperijani motiv.

Noviji ispitivači više su skloni da Peregrinovu smrt posmatraju u sklopu opšte duhovne izgubljenosti, besciljnog mudrovanja i degradacije svega ustaljenog, karakterističnih za Lukijanovu epohu, kada najzad dolazi do toga da se sâm život stilizuje prema mitskom obrascu. Kinički ekscentrici su, doduše, još mnogo ranije koketirali sa mitologijom. Zabeleženo je da je kinik po imenu Menedem, koji je živio na prelazu iz III u II vek pre Hrista, hodao obučen kao Erinija i govorio da dolazi iz Hada odakle su ga poslali bogovi Podzemnog sveta da nadgleda grešnike i kasnije se vrati da im ispriča šta je

---

<sup>144</sup> Lukijan, *Peregrin* 40.

<sup>145</sup> Liv. 1, 16.

<sup>146</sup> Dio Cass. 56, 46, 2; 59, 11, 4.

<sup>147</sup> J. Bompaire, *Lucien écrivain*, str. 499–513.



video.<sup>148</sup> Slične besmislice beleži i Lukijan o Peregrinu – da se poistovećivao sa Feniksom i da se predstavljao kao demon noćni čuvar Olimpijskog svetišta.<sup>149</sup> Ako su ove informacije možda i proizvod Lukijanove stalne želje da začini svoje izlaganje ruganjem religioznom fanatizmu, kinička pozadina Peregrinovog samoubistva je vrlo izvesna. Sam Lukijan to naglašava. U kiničkoj tradiciji je, naime, poseban značaj pridavan kultu Herakla, a on se, po mitu, sam spalio. Tako i Peregrin, kome je kao kiniku uzor i pokrovitelj Herakle, biva motivisan na samospaljivanje da bi se, kako nas Lukijan ubeđuje, proslavio. Jer kad mu već nije dato da to ostvari ranije kao sledbenik Hrista, onda mu je kasnije, kao sledbeniku kiničkog idola Herakla, samospaljivanje, koje je ovoga uzdiglo na Olimp, dalo novu i definitivnu inspiraciju (kako i Lukijan više puta ili kroz ironiju ili u polemici naglašava).<sup>150</sup> A Herakle – u kiničkim aretalogijama proslavljan kao paradigma praktičnog a ne teorijskog mudraca koji se zarana opredelio za put vrline<sup>151</sup> – bio je uvažen i kod nekih hrišćanskih jeretika-gnostika: Valentin je uzimao Herakla za prethodnika Hrista,<sup>152</sup> gnostik Justin i sekta elhasaita koristili su mit o Heraklu pri tumačenju knjige Postanja.<sup>153</sup> Pa i Katona Mlađeg, koji je izvršio samoubistvo ne želeći da nadživi slobodu Republike, kasnije su u vremenima careva tirana njihovi protivnici, slobodoumni mislioci, posmatrali sa gotovo religioznim divljenjem kao idealnog mudraca dostojnog heraklovske apoteoze.<sup>154</sup> Ako je, pak, istina da je Katon neprestano prelistavao Platonovog *Fedona* pre nego što će u sebe zari-

---

<sup>148</sup> Diog. Laert. 6, 102.

<sup>149</sup> Luc. *Peregr.* 27.

<sup>150</sup> Luc. *Peregr.* 4; 21; 25; 29, 39.

<sup>151</sup> Već Antisten je sastavio tri spisa ove vrste. Najstarija sačuvana verzija priče o Heraklu na životnoj raskrsnici koji se opredeljuje za vrlinu a ne za porok, koju je prvi zabeležio sofista Prodik sa Keja u V v. pre Hrista, nalazi se u Ksenofontovim *Uspomenama na Sokrata* (2, 1, 21-34). Ona je kasnije bila vrlo popularna i kod hrišćana (v. npr. Bas. Magn. *De leg. libr. gent.* 6) Isp. i Luc. *Somn.* 6.

<sup>152</sup> Hippol. *Refut.* 5, 25–26.

<sup>153</sup> Hippol. *Refut.* 10, 15–67.

<sup>154</sup> E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig 1920–1923, III/2, str. 254, bel. 3.

ti mač,<sup>155</sup> onda je i on, kao Peregrin, očekivao da će zadobiti besmrtnost obećanu dušama heroja.

Ako ostavimo po strani Herakla i uopšte udeo mita u Peregrinovom samoubistvu na mestu njegovog uzora i tražimo neke korene i primere iz istorije koji su mogli da utiču na Peregrina da izvrši samospaljivanje i uopšte samoubijanje – jer i spominjana smrt Empedoklova je u suštini više mitska nego istorijska, a Katonov slučaj je za Peregrina prestao da bude aktualan, bar ako se uzme u obzir da nije mnogo istrajao u političkom opozicionarstvu – onda je to možda ponajpre tradicija kod kinika. To je skoro unisono bio zaključak starijih ispitivača.<sup>156</sup> Već smo naveli neke slučajeve »filosofskog« samoubistva. No to nikako ne znači da su filosofi jednoglasno preporučivali taj poslednji izlaz iz nedaća života. Naprotiv, njihova mišljenja, odnosno mišljenja različitih filozofskih škola, bila su neujednačena. Po staroj doktrini orfičara duša stavljena u telo radi kazne ne sme da ga napusti dok ne izvrši svoj zadatak koji joj je božanstvo odredilo. Ovo uputstvo prihvataju pitagorejci, pa Platon,<sup>157</sup> a od njega Ciceron.<sup>158</sup> To je kasnije bilo i mišljenje neopitagorejaca i neoplatoničara. Ono je bilo zasnovano na starom narodnom shvatanju o prokletstvu (različito zamišljanom) duša onih koji su bilo kakvim nasilnim putem umrli, a pogotovu onih koji su sami bile vinovnici toga. Smatralo se da mani ne žele njihovo društvo, te su im, tako isključenim iz Podzemlja i još ocrnjenima da su bili grešnici na zemlji, uskraćivane pogrebne ceremonije.<sup>159</sup> Nezavisno od tog sujevernog straha pomešanog s prezirom prema samoubistvu u masama i Helade i Rima, i prosveteni su priznavali da postoji neka instinktivna odbojnost prema dobrovoljnom uništenju sopstvenog života.<sup>160</sup> Ono je

---

<sup>155</sup> Plut. *Vita Caton.* 68.

<sup>156</sup> Pauly–Wissowa, *Real-Encyclopädie des Altertums*, s.v. »Peregrinus«, 660, 50.

<sup>157</sup> Plat. *Phaed.* 62b.

<sup>158</sup> Cic. *Somn. Scip.* 3 (53).

<sup>159</sup> Aesch. *Pro Ctesiph.* 244; Plat. *Leg.* 9, 873d; Verg. *Aen.* 4, 384; Ps. Quint. *Declam.* 10, 16; Serv. *Comm. in Aen.* 12, 603.

<sup>160</sup> Plin. *Ep.* 1, 12, 1.

imalo i snažnu podršku u shvatanjima doajena filofske misli Platona o prirodi i sudbini duše,<sup>161</sup> pa će se svi mislioci, pristalice ovakvog stava prema samoubistvu, uglavnom i pozivati na njega, sve do kraja antike.<sup>162</sup> No kinici, nepomirljivi oponenti platonizmu, učili su da ne samo da se može, nego da čak i treba dobrovoljno napustiti ovaj svet kada uslovi i okolnosti na njemu ne omogućuju život dostojan filofa. Isto ovo će potom propagirati stoičari; kod ove moćne filofske škole preovladalo je mišljenje da je u izvesnim slučajevima suicid preporučljiv, a pre svega kada je doveden u pitanje integritet mudraca, njegovi principi i ideali; najveća garancija njegove slobode biće upravo to što će se ubiti – tako njegove svetinje neće biti pogažene. Sa razloga i svojih i stoičkih – jer dve škole su često imale ista gledišta – kod kinika je samoubilački rastanak sa životom bio veoma raširen; kada zađu u godine oni se po pravilu odlučuju na dobrovoljnu smrt: Diogen iz Sinope je sebe umorio zadržavajući dah, Metrokle (IV–III vek) je samog sebe zadavio, Demonakt sa Kipra (I–II vek) je skončao svojevoljno se izloživši gladi. Ovom poslednjem, i ne tako znamenitom, prethodnici u scenariju dobrovoljne smrti bili su, međutim, neki veoma znameniti filofa – jer i kod filofa drugačije orijentacije bila je često prisutna sklonost ka suicidu. (To pak identifikovanje Peregrinovog uzora za samoubistvo samo još više problematizuje, zapravo iznova nam pokazuje da se ne može naći jedinstveno rešenje za ovaj, kako smo se već u više navrata uverili, izuzetno kompleksan problem.) Naime, legendarni Pitagora koji se – slično Peregrinu koji, doživевši krah svoje popularnosti, za pozornicu samoubistva bira Zevsovo svetište u Olimpiji – u trenutku političkog sloma povukao u svetište Muza u Metapontu, i tamo skončao od gladi;<sup>163</sup> čuveni Anaksagora koji je – slično Peregrinu koji nije više nalazio odaziv kod mase za svoje marifetluke – u dubokom razočarenju zbog poniženja od strane neprosvećenog atinskog demosa koji nije u stanju da shvati njegova kozmološka učenja pokrivena glave nepomično ležao u

---

<sup>161</sup> Plat. *Phaed.* 67d; 80e i dr.

<sup>162</sup> Vidi npr. Macr. *Comm. in Somn. Scip.* 1, 13, 9.

<sup>163</sup> Iamblich. *Vita Pythagor.* 265.

krevetu dok nije umro od žeđi i gladi;<sup>164</sup> slavni Gorgija iz Leontina koji se, kako nas upravo Lukijan obaveštava,<sup>165</sup> u svojoj 108. godini života dobrovoljno ubio glađu. (Namerno ovako uprošćeno navodimo sve ove primere da bi se shvatilo kako je Peregrin, diletant u filozofiji, mogao da se, u svojoj, po Lukijanu, patološkoj želji za slavom, oduševi idejom »filozofske« smrti.) Samoubilačka tendencija kod kinika očuvaće se sve do kraja antike. Čak će u V veku po Hr, kada je od prvobitnog kinizma ostalo još samo ime, kinički nastrojani epigramatičar Palada u svojim dosta lakim stihovima naglašavati da dušu treba »iščupati iz tela kao iz okova smrti« da bi mogla da »beži ka besmrtnom bogu«<sup>166</sup> – stara ideja izražena u duhu nove religioznosti. I kod Peregrina se oseća neka zasićenost životom (da ne kažemo da mu se život smučio – ili kako Lukijan, u skladu sa svojim lajtmotivom, kaže da je postao razočaran zbog gubitka popularnosti). Nije sporno da je ona, prema kiničkim predlošcima, rezultirala njegovim samoubistvom. No uzrok takvog njegovog (ne)raspoloženja nije u vezi sa kinizmom, na kome u njegovoj biografiji insistiraju mnogi, kao što je još manje u povređenom slavljublju, na čemu insistira Lukijan. Ono je najverovatnije produkt eshatologije neopitagorejaca, jednog u suštini pesimističnog gledanja na svet i mesto čoveka u njemu, a njima je, videli smo, Peregrin u svojim poznijim godinama inklinirao.

Šetajući po ovoj filozofskoj galeriji umalo da zaboravimo bez sumnje najupečatljiviji slučaj filozofskog razlaza sa životom, slučaj koji nije i bez potrebne teatralnosti, onaj Sokratov. On je baš kinicima bio primer za ugled, ne samo time što je naprosto iznudio od Atinjana svoju čašu kukute, nego i u svemu drugome, a pre svega po svojoj slobodi od svih konvencija.<sup>167</sup> I Lukijan operiše znamenitim Sokratovim primerom – u svom satiričarskom maniru. Tako Teagenu stavlja u usta kompliment Peregrinu da je ravan Sokratu,<sup>168</sup> a sam pravi

---

<sup>164</sup> Plut. *Vita Pericl.* 32, 1.

<sup>165</sup> Luc. *Longaev.* 23.

<sup>166</sup> Vidi *Anthologia Palatina* 10, 88.

<sup>167</sup> Vidi bel. 10 komentara.

<sup>168</sup> Luc. *Peregr.* 5.

ironiju na račun Peregrinovih učenika okupljenih oko njegove lomače,<sup>169</sup> kojoj je podloga monumentalno ocrtano poslednje okupljanje učenika oko Sokrata u njegovim predsmrtnim časovima, u Platonovom dijalogu *Kriton*. Pa i kad ne spominje Sokratovo ime naslućujemo da se govoreći o Peregrinu Lukijan poigrava njegovim kiničkim idealom ugledanja na Sokrata; npr. Peregrinovo obraćanje masi okupljenoj kraj Zevsovog hrama u Olimpiji<sup>170</sup> kojim on opravdava svoj život i rad posvećen »filosofiji« predstavlja pandan Sokratove apologije pred atinskim građanima. Tome, međutim, ne bismo mogli da pridamo neko odlučujuće značenje u ispitivanju geneze Peregrinove želje da se ubije – jer Sokratov lik i inače predstavlja u antici prototip filozofa i konstantni reper u filozofiji i »ozbiljnoj« literaturi uopšte – da nije podatka o Peregrinovom nadimku »novi Sokrat«;<sup>171</sup> tim pre što pripada, po našem mišljenju, najpresudnijem periodu u njegovom životu, kada je kao istaknuti pripadnik hrišćanskog pokreta bio utamničen. Ako ovaj laskavi nadimak shvatimo kao epitet koji je sam Peregrin lansirao za sebe, a znajući i za svekolike afinitete hrišćana prema Sokratu,<sup>172</sup> onda je to veoma indikativan znak da se njemu još tada, u mladalačkom dobu, vrzmala po glavi ideja o filozofskom samoubistvu, makar i supstituisana u hrišćansko mučeništvo. Ta će se ideja upravo pod utiskom jednog aktualnog hrišćanskog mučeništva kod njega ponovo pojaviti i definitivno uobličiti.

## 8 Polikarp i Peregrin

Načelno nezainteresovan za hrišćanski pokret, Lukijan ne nastoji da u nesvakidašnjem potezu Peregrinovog samoubilačkog rastanka sa svetom vidi i produkt njegove svojevremene aktivne uključenosti u život zajednice Isusovih sledbenika. Već smo spomenuli moguće implikacije Peregrinovog mladalačkog nadimka »novi Sokrat«. A Peregrinova smrt ima ne samo osobine uzvišene Sokratove smrti, niti

---

<sup>169</sup> Luc. *Peregr.* 37.

<sup>170</sup> Luc. *Peregr.* 32.

<sup>171</sup> Luc. *Peregr.* 12.

<sup>172</sup> Vidi bel. 20 komentara.

ekskluzivističkog i egzibicionističkog kraja Empedoklovog, niti pak skončanja u savršenoj ravnodušnosti nirvane bramana, nego ništa manje i tada sveprisutnog herojskog odlaska iz života hrišćanskih mučenika. I kao hrišćanski jeretik Peregrin se pogotovu mogao zagrejati za takvu ideju; jer, ako su mnogi od jeretika, kako smo ranije videli, imali novozavetnim postavkama sasvim strana shvatanja u oblasti morala, ishrane i drugog, onda je Peregrin kao jedan od njih mogao razviti učenje o samoubistvu kao savršenom hrišćanskom svršetku. Uostalom, u prethodnom odeljku spomenuti odijum narodnih masa prema samoubicama, koji je bio tako karakterističan za grčko-rimski svet, što se, uz filosofiju, odrazilo na njegovo zakonodavstvo, u judaizmu nije bio prisutan, bar ne u tolikoj meri, jer se u starozavetnim tekstovima nigde izrekom ne osuđuje. Taj indiferentan stav prešao je i u novozavetnu religiju, pa u prvim vekovima hrišćanstva ni kod jednog od autora čiji su nam spisi sačuvani ne nalazimo ne osudu samoubistva, nego uopšte reči o njemu, da i ne govorimo o neoprostivom, smrtnom grehu. Tek od početka IV veka kanonsko pravo Crkve, u sklopu sveopšteg apsorbovanja antičkog civilizacijskog nasleđa u hrišćanstvo, pod uticajem grčko-rimske odbojnosti prema suicidu, konačno će početi da ga osuđuje pa, shodno paganskom rešenju, i zakonski zabranjuje, što su zatim sankcionisali i crkveni sabori. A posle trijumfa hrišćanstva u Rimskoj imperiji civilno pravo će na novim ideološkim osnovama zahtevati isti tretman prema onima koji su sebi oduzeli život kao i ranije, ne menjajući pritom ni dotle uobičajenu, karakterističnu terminologiju. Naime, za one koji na silu odlaze iz života, bilo samoubice, bilo osuđene na smrtnu kaznu, a oni su u pogledu posmrtno sudbine bili posmatrani na isti način, Heleni su skovali pogrđnu reč βιοθάνατοι («živi mrtvaci»)<sup>173</sup>. Tako će hroničar Teofan, govoreći kako je ikonoborački car Konstantin Kopronim dao da se ubije neki pustinjač iz Bitinije, poštovalac ikona, zabeležiti i da je njegovo telo isečeno na komade (da se ne bi

---

<sup>173</sup> Fr. Cumont, *Lux perpetua*, str. 339–342.

povampirilo) i bačeno »u jamu gde su βιοθάνατοι«. <sup>174</sup> Kada znamo da su istu ovu reč svojevremeno koristili pagani za ismejavanje ranih hrišćanskih mučenika koji rado pristaju da nevini budu predani dželatima, onda nam postaje jasno koliko je drastična bila promena u gledanju Crkve prema dobrovoljnoj smrti, kako osuđeničkoj, tako i samoubilačkoj. A jasno nam postaje i da je, pri takvom prvobitnom stanju stvari, odnosno disciplinarnoj nezainteresovanosti u staroj Crkvi za fenomen suicida, Peregrin zaista mogao da u svojoj glavi poistoveti famu svoga samospaljivanja sa oreolom mučeničkog umiranja hrišćana, često upravo na lomači, oreolom koji mu se svojevremeno omakao.

No odmah se moramo i ograditi od olakog donošenja zaključka u prilog martirijske pozadine Peregrinovog samospaljivanja. Naime, mada i sam Lukijan kaže da se mnogi hrišćani dobrovoljno predaju na smrt, <sup>175</sup> ovakvi mučenici su bili svojstveni najranijem periodu progona. Za kasniju Crkvu pak oni su postajali tip hrišćana koji se svrstava u jeretike. Najstarije povesti o mučenicima reflektuju ne samo jevrejsku martirološku pozadinu, nego su i eho poznatih literarnih svedočanstava o otporu helenskih pobunjenika protiv persijske ili rimske dominacije – na grčkoj strani, te prkosa slavni rimskih heroja zarobljenih od neprijatelja – na latinskoj, kao i nekonformizma filozofa prema despotizmu svake vrste – na obe strane. <sup>176</sup> Štaviše, tzv. *Akta paganskih mučenika*, delo nastalo u aleksandrijskim religiozno-filosofskim krugovima, senzacionalno otkriće sa jednog nekompletnog egipatskog papirusa, glofirikuju ljude koji su sposobni da potuku rimske progonitelje u intelektualnom dijalogu – heroji-filosofi obaraju tiraniju rečima, iako će iza toga izgubiti glave. <sup>177</sup> Ovi modeli bili su uporišta hrišćanima da u svom nepotkupljivom odbijanju bilo kakvih paganskom religioznošću protkanih društvenih konvencija, pa i onih

---

<sup>174</sup> Teophan. *Chron.* 437, 3 i dalje.

<sup>175</sup> Luc. *Peregr.* 13.

<sup>176</sup> Vidi bel. 20 (pred kraj) komentara.

<sup>177</sup> O tome vidi H. A. Musurillo, *The Acts of the Pagan Martyrs: Acta Alexandrinorum*, Oxford University Press 1954, passim, naročito str. 236 i dalje.

koje su bile izraz građanske lojalnosti (prinošenje žrtve za cara i učešće u državnim verskim ceremonijama – što je *de facto* bio prvenstveni uzrok za gonjenje hrišćana), najdrskije izazivaju moć organa vlasti. Crkva je u međuvremenu zauzela oštar stav prema provokativnim pokušajima da se neko domogne pozicije mučenika i čak nastojala da ga promoviše u široj javnosti. To se vidi u poznatim partijama apologija gde se ističe svesrdno hrišćansko moljenje za prosperitet carstva i samog cara. Iako kompromisi oko idolopokloničkih dužnosti nisu dolazili u obzir, Crkva je pokušavala da nađe svoj *modus vivendi* gledajući da sama ne izaziva nevolje. Ignatije, episkop Antiohije, osuđen, po tradiciji, od samog cara Trajana (prilikom njegovog zadržavanja u Antiohiji na putu ka istočnom frontu u Mesopotamiji) na smrt koju je trebalo da podnese u Rimu bacanjem među divlje zveri u areni (oko 110.), molio je i usmeno i pismima svoje uticajne prijatelje da ne intervenišu za njega da bude oslobođen i tako lišen trpljenja u ime Hrista: »Pišem crkvama i poručujem svima da drage volje umirem za Boga, ako vi to ne sprečite. Pustite me da budem hrana zverima, jer preko njih mogu k Bogu! Slast da budem zveradi koju mi pripraviše! Molim se da mi ona budu na usluzi; i milovaću ih da me brzo prožderu, da se ne uplaše, kao nekih, pa ih ne takoše. A ako me ne htednu, ja ću ih terati. Prostite mi! Vidim od kakve mi je koristi!... Ne stanite mi životu na put, ne žalite mi smrt!... Živ vam pišem, a želim da umrem...«<sup>178</sup> Ovakvo ponašanje, koje se po poslednjoj rečenici koju smo naveli i jezički može podvesti pod pojam βιοθάνατοι, već u drugoj polovini istog veka postalo je neuputno; Polikarp, episkop Smirne, koji je kao mlad lično upoznao Ignatija i s njim se dopisivao, predstavljao je novi obrazac: za čitavog svog upravljanja hrišćanskom komunom u Smirni ne samo da nije radio ništa čime bi provocirao državne organe da pokrenu bilo kakav postupak protiv njega i njegove pastve, nego se, kada su oni ipak preduzeli gonjenje hrišćana, sklonio u drugo mesto, a kada su ga ipak

---

<sup>178</sup> Ignat. *Rom.* 4 i dalje (prev. N. R.).



uhvatili pokušao je da se sa goniocima mirno objasni.<sup>179</sup> Upravo u opisu Polikarpovoga stradanja nalazimo prvo jasno podvučeno distanciranje od svojevornog zatrcavanja u mučeničku smrt. Tu se, naime, negativno komentariše slučaj nekog neiskusnog, skorašnjeg hrišćanina Kvinta koji je prilikom istih progona hrišćana u Smirni u kojima je zaglavio i Polikarp, ponesen primerom neustrašivosti prilikom mučenja drugoga svog sugrađanina-hrišćanina Germanika, izašao iz mase i zatražio da i njega ubiju jer je i on hrišćanin.<sup>180</sup> Crkva je u suočavanju sa svakakvim devijacijama morala da, ako ni zbog čega drugog a ono zbog svoga biološkog održanja, zauzme negativan stav prema samovoljnom zaletanju u mučeništvo koje je davalo rđav primer raspirujući destruktivni fanatizam. No ova promena u Crkvi, u suštini internog karaktera, nije uticala na Peregrina, jer on od vremena svoga izopštenja nije bio u aktivnom kontaktu sa Crkvom, odnosno nije pratio novine u njenoj ideologiji, te je u njegovoj glavi još uvek bio prisutan pojam o onom martirijskom entuzijazmu koji ne zna za uzdržavanje od dobrovoljnog predavanja na smrt radi svedočenja vere u Hrista i nagrade večnog života. Uostalom, tekst o Polikarpovom mučeništvu sa novom idejom o čuvanju od stradanja po svaku cenu možda još nije bio ni nastao kada je Peregrin, u duhu starih hrišćanskih mučenika-samoubica, bilo već doneo bilo već uobličio svoju ranije donetu poslednju odluku. Da hronološki okviri za ovaj fenomen nisu od značaja najbolje se vidi iz podrugljivih reči cara-otpadnika Julijana koji će i duboko u IV veku, očigledno sa istim utiskom samoubilačkih poriva u hrišćanskom mučeništvu, naći da »ti bezbožnici, gonjeni od demona, traže smrt, verujući da odleću na nebo pošto im duša bude nasilno isterana iz tela.<sup>181</sup>

Slava kojoj je Peregrin toliko težio i koja mu je toliko udarila u glavu da je odlučio da se spali – ako se saglasimo sa tom Lukijanovom dijagnozom – mogla je u određenoj meri stajati i pod jednim

---

<sup>179</sup> Euseb. *Hist. eccl.* 4, 15.

<sup>180</sup> *Acta Polycarp.* 4.

<sup>181</sup> Iul. *Fragmenta epist.* 288b, str. 128 (Bidez–Cumont).

konkretnijim uticajem, koji je dolazio od strane hrišćanskih mučenika, a potpuno se poklapa sa ovakvim Lukijanovim gledanjem na Peregrinov život – utiskom pompeznosti njihovih smrti. Naime, hrišćani su svojom beskompromisnom odlučnošću da po svaku cenu mučenički završe svoj život uzburkivali javno mnjenje do opšte šokiranosti, koja se reflektovala u širokom spektru boja: od sažaljivosti i odbojnosti prema toj nečuvenoj pojavi kao javnom skandalu<sup>182</sup> do prezira i odvratnosti prema njoj kao čistoj teatralnosti i nepoćudnoj izopačenosti<sup>183</sup>. Bilo je svakako i nemalog divljenja među paganima prema ovakvom hrišćanskom heroizmu i idealizmu; i hrišćanskom »praznoverju« nenaklonjeni Tacit ipak konstatuje nepodeljenu »samostalost« celokupne javnosti prilikom svirepih represalija nad hrišćanima po nalogu Nerona nakon požara u Rimu 64. godine,<sup>184</sup> a to je bio tek početak dvoipovekovnog ranohrišćanskog martirijskog patosa. Nesumnjivo da je Peregrinovu pažnju privuklo ovo nesvakidašnje divljenje javnosti hrišćanskim mučenicima, a ne manje i ona njena najpre spomenuta šokiranost. U razmišljanjima o ovom novom trendu začeci su njegovog krajnjeg poteza sa samospaljivanjem na očigled sa svih strana okupljenih Helena.

Osim ovih opštih veza može se, na osnovu nekoliko vrlo upadljivih dodirnih tačaka, čak ustanoviti konkretan primer koji je Peregrin imao pred očima, a u smislu davanja ideje za njegovu odluku ili bar podupiranja njegove pod drugim uticajima već formirane ideje da se spali. Neprimećena je, naime, bliskost između Peregrinove smrti u vatri lomače i legendarnog mučeničkog spaljivanja na lomači već spomenutog smirnskog episkopa Polikarpa koja se dogodila 155. ili 156. god.<sup>185</sup> Opis Polikarpove smrti predstavlja najstariji primerak *Acta*

---

<sup>182</sup> Iust. *Apol.* II 19 i dalje; Min. Fel. 8, 5; Tert. *De spect.* 1, 5.

<sup>183</sup> Plin. *Ep.* 10, 96, 3; Arrian. *Epict. diss.* 4, 7, 6; M. Aurel. 11, 3; Tert. *Apol.* 27, 7; *De spect.* 1, 5; Orig. *C. Cels.* 2, 45; 8, 54.

<sup>184</sup> Tacit. *Ann.* 15, 44, 7.

<sup>185</sup> Ova sličnost, koliko nam je poznato (Bompaire, nav. delo, str. 480, bel. 1), osim što ju je primetio F. Martinoci, (*Parataxeis. Le testimonianze stoiche sul cristianesimo*, Firenze 1953, str. 5–6), nije obrađivana.

*martyrum* i »dragoceni je spomenik starohrišćanskog verovanja i življenja«. <sup>186</sup> Ovaj prvenac razvijene martirološke literature hrišćanske bio je toliko autoritativan, a sam događaj (čija se verodostojnost i u današnjoj nauci ne dovodi u pitanje) impresivan da Eusebije, pišući o njemu kao o jednoj od naslavnijih epizoda u povesti mlade Crkve, daje u svom istorijskom delu, u obliku naročito izdvojene digresije, obilne izvode iz ovoga spisa. <sup>187</sup> Tako saznajemo da je Polikarp, pošto se, kako smo već rekli, sklonio od progona, imao u snu viđenje da mu je jastuk pod glavom planuo i izgoreo. Nedugo zatim gonici ga ipak pronalaze, a on mirno razgovara sa njima i čak ih nudi večerom. Zauzvrat ih moli da mu dopuste da se pomoli, što oni i čine. Dva sata traje njegova molitva u kojoj spominje svoje bližnje i svu svoju pastvu i to s tolikom usrdnošću da njegovi hapsioci počinju da se kaju što moraju da vode tako svetog starca. Sutradan ga sprovode u Smirnu u kojoj su upravo u toku gladijatorske borbe na velikom hipodromu kojima prisustvuje prokonzul Male Azije. Prilikom ulaska u arenu Polikarpu se javlja glas sa neba koji ga bodri da istraje u veri, mada drugi, od zaglušujuće buke prisutne mase obuzete oduševljenjem videći da je Polikarp uhvaćen, to ne primećuju. Pošto odbija da se odrekne Hrista i zakune se carevim genijem, prokonzul preti Polikarpu spaljivanjem, na šta se on seti svog predskazujućeg sna i bez kolebanja mu daje za pravo da tako učini. Prokonzulova zbunjenost biva odagnata urnebesnim reagovanjem gomile koja u glas viče da Polikarpa treba spaliti, štaviše rastrčava se da prikupi drva i suvarke za lomaču. Pošto je sve bilo munjevito brzo pripremljeno Polikarp skida svoje gornje haljine i upućuje poslednju molitvu Bogu da bude primljen među Njegove pravednike. Kada je vatra zapaljena iz nje se širi miris tamjana, a ona sama savija se oko Polikarpovog tela ne dotičući ga. Tek na ubod dželatovog mača mučenik umire i u tom momentu iz vatre izleće golub, na sveopštu zadivljenost prisutnih. <sup>188</sup>

---

<sup>186</sup> O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg im Breisgau 1914<sup>2</sup>, II, str. 670.

<sup>187</sup> Euseb. *Hist. eccl.* 4, 15 i dalje.

<sup>188</sup> *Acta Polycarp.* 5–16.

Nije teško primetiti da su više no upadljivo slični neki detalji u opisu događaja koji su prethodili smrti glavnih junaka i *Peregrina* i *Polikarpovog mučeništva*: san u kome se Peregrinu daju neke instrukcije u vezi sa njegovim spaljivanjem – i Polikarpov san u kome mu se predočava na koji će način mučenički završiti; Peregrinov dugi govor u kome Peregrin, opraštajući se od ovoga sveta, pravi reminiscencije na sve što je u životu služeći filosofiji pretrpeo – i Polikarpovo dvosatno moljenje prožeto sećanjima na svoje bližnje u službi Crkve; Lukijanovo pozdravljanje Peregrina najlepšim željama dok se sklanja od rulje koja je nagrnula ka ovome u Olimpiji – i tobožnji glas sa neba koji, tako da ga prisutna masa ne čuje, hrabri Polikarpa; nagli obrt još nedonesene Peregrinove odluke za samospaljivanjem usled burne reakcije mase koja ga sprečava da ustukne – i definitivno preokretanje još neizvesne Polikarpove smrti u spontanu i neformalnu odluku da bude spaljen pod pritiskom okupljene rulje. Pa i samo Peregrinovo izvrđavanje najavljenog spaljivanja kao da je eho Polikarpovog sklanjanja od mučeništva. I u samom ritualu Peregrinovog spaljivanja vidljive su podudarnosti sa detaljima iz Polikarpovoga martirija: svlačenje odeće, molitveni zaziv za primanjem u željeno odredište pred ulazak u vatru; miris tamjana (za koji se, doduše, u Polikarpovom slučaju pričalo da se sâm od sebe osetio namesto uobičajenog smrada, ali se, svejedno, tu dâ naslutiti poreklo Peregrinovog bacanja tamjana u vatru lomače). Priče o događanjima neposredno po spaljivanju takođe se u nekim tačkama dodiruju. Najviše pada u oči pojava ptice, koja je u Lukijanovoj bespoštedno satiričnoj verziji udružena sa ljudskim glasom, dok je on kod Polikarpa spomenut odvojeno ranije, ali je i u jednom i u drugom slučaju u istoj funkciji – da glavnom junaku da nebeske attribute. Poreklom iz rasprostranjenih legendi o odlasku duša velikih ličnosti u obličju neke ptice,<sup>189</sup> ova simbolika u svojoj velikoj popularnosti nije mogla da ne proдре i u hrišćanske legende.<sup>190</sup> I dok je tamo najčešće prisutna neka grabljivica,

---

<sup>189</sup> Detaljnije o tome v. u bel. 28 komentara.

<sup>190</sup> Isp. npr. Prud. *Peristeph.* 3, 33. – Hrišćani su čak prihvatili mit o Dedalu koji se

ovde se pojavljuje golub, u staroj Crkvi (u skladu sa jevandeoskim podatkom o pojavi sv. Duha u vidu goluba nad Isusom u trenutku njegovog božanskog objavljenja)<sup>191</sup> simbol čiste i pravedne duše. Pobožno divljenje mase navodnoj pojavi ptice–duše ne propuštaju da spomenu autori oba spisa, i jedan i drugi kao njenu potvrdu, samo anonimni pisac *Mučeništva Polikarpovog* u prilog istinitosti, a Lukijan u prilog rujanju laži.

Pa i hronološki gledano, ako je, kako Lukijan opisuje,<sup>192</sup> Peregrin na Olimpijskim igrama 153. godine kritikovao podizanje upravo izgrađenog akvedukta Heroda Atika,<sup>193</sup> na sledećim (τὴν ἐξῆς), dakle 157, opravdavao se za svoj tadašnji nepromišljeni napad, na prethodnim (τὴν ἔμπροσθεν), onima na kojima će se spaliti, tj. 161, najavio svoju poslednju volju, a 165. je i izvršio, onda to znači da je on svoju ideju da se spali uobličio između 157. i 161. godine. A upravo tada se iz nedaleke Smirne nadaleko među hrišćanima, ali i ostalima, širila priča o Polikarpovoj veličanstvenoj smrti 155. (156.) god. Ona je mogla da dopre i do eks-hrišćanina Peregrina i, u najmanju ruku, da mu još jači adut za već donesenu odluku, a prema iznetom, i izazove unošenje konkretnih detalja u dramaturgiju samoubistva. Možda je Peregrin i upoznao episkopa Polikarpa u vreme kada je i sam bio episkop jedne hrišćanske zajednice. Možda su među onim hrišćanima iz Male Azije koji su dolazili da zatvorenom Peregrinu daju pomoć i izraze podršku bili i neki iz Smirne, neki koje je Polikarp uputio kao svoje izaslanike. Polikarp je bio jedna od najuglednijih ličnosti u hrišćanskom pokretu prve polovine II veka, cenjen kao učenik apostola Jovana i obasipan komplimentima od strane Ignatija, pa se može pretpostaviti da je Peregrinu imponovalo da se i sam okiti njegovom slavom, makar i od smrti. Jer, ako ništa što smo konstatovali i nije bilo dovoljno ubedljivo za Peregrina, činjenica je da je Polikarpovo muče-

---

izbavlja iz lavirinta na Kritu vinuvši se u vazduh, interpretirajući ga kao sliku koja se hvata nebeskih visina (Fr. Cumont, *Lux perpetua*, str. 294).

<sup>191</sup> *Matth.* 3, 16; *Marc.* 1,10; *Luc.* 3, 22.

<sup>192</sup> *Luc. Peregr.* 19–20.

<sup>193</sup> A. M. Harmon, *Lucian*, Loeb Classical Library, V, str. 24–25, bel. 1.

ništvo u svemu imalo karakter javnog spektakla po Peregrinovom ukusu: hipodrom, masa sveta, prisustvo visokih državnih funkcionera.

Za ovakav izbor postojao je još jedan martirijski razlog. Naime, primetna je paralela između njegovoga odabira Olimpije za pozornicu svojevolljne smrti i karakteristične agonalne metaforike za hrišćanske mučenike kao *athletae Dei*. Ova metaforika (kao i još češća vojnička – *milites Christi*) stoičkog porekla poput mnogih drugih elemenata kiničko-stoičke dijatribe (najverovatnije Peregrinove duhovne hrane) ušla je u hrišćansku misao već sa apostolom Pavlom (rođenom u Tarsu, jednom od centara stoičke filozofske škole)<sup>194</sup> i čvrsto se u njoj ukorenila.<sup>195</sup> Za rane hrišćane, Peregrinovu svojevremenu braću-istomišljenike, askeza je bila ono što je osnovno značenje reči ἄσκησις – vežba (u atletskom smislu), jer oni kao »Božje atlete« prezirući telo i sve ovozemaljsko trče svoju trku za osvajanje venca večnoga života. Uticaj ove »askeze« na Peregrina (koji se sa askezom već kao hrišćanin susreo, a kao kinik i definitivno za nju opredelio) takođe se mora uzeti u obzir. Tako je, dakle, ta paralela sa Olimpijom dvostruko podvučena.

Uopšte uzev, hrišćanski koreni Peregrinove odluke da se spali – kao i svi drugi, na koje smo već ukazali – imaju duboko i višeslojno tle: ima tu i onog, kod hrišćana čestog žara za mučeništvom upravo spaljivanjem, i preokupiranosti hrišćanskih pisaca ovim vidom egzekucija, pa i tendencije glorifikovanja smrti od vatre u distinkciji sa paklenim ognjem.<sup>196</sup> Mada ima mišljenja uglednih ispitivača da se u Peregrinovoj smrti može videti »upravo strast za mučeništvom kakvo je postalo karakteristično za određene faze ranog hrišćanstva«,<sup>197</sup> mi

<sup>194</sup> *Corinth. I* 9, 24 i dalje; *Timoth. II* 4, 7–8; isp. *Acta ap.* 20, 24.

<sup>195</sup> Vidi npr. Ignat. *Polycarp.* 1, 3; 2, 3; 3,1; Ps. Clem. Rom. *Corinth. II* 20, 2; Clem. Alex. *Stromateis* 7, 12, 72, 6.

<sup>196</sup> Vidi npr. Ignat. *Rom.* 5, 3; *Smyrn.* 4, 2; *Acta Polycarp.* 2, 3; 11, 2; Iust. *Dial.* 110; *Apol. I* 71; Min. *Fel.* 11, 4; 37, 4; Tert. *Apol.* 12, 5; 20; 37, 2; 49, 4; 50, 3; *Ad Scap.* 5, 2; *De fuga* 5, 3.

<sup>197</sup> W. R. Halliday, *The Pagan Background of the Early Christianity*, Liverpool 1925, str. 190.

ćemo ipak, uprkos iznetim analogijama između Peregrinove i Polikarpove smrti, ostati na obazrivijem stanovištu da su uz staru, mladalačku, a uvek tinjajuću želju da se proslavi kao mučenik, i mnogi drugi uticaji imali ne manje udela u nastanku Peregrinove zamisli da se spali. Jer, da je hrišćanski uticaj na Peregrinovu odluku bio najpresudniji, kako je onda moguće da on, nekadašnji egzegeta hrišćanskih sveštenih spisa, nije držao na umu opomenu apostola Pavla iz njegove čuvene »Himne ljubavi« – ako se nema vrlina hrišćanske ljubavi, nikakvu vrednost ne predstavlja ni svoje telo sažeći?<sup>198</sup> Dakle – kao oprezan zaključak: Herakle, Empedokle, Sokrat, kinici, Kalan i bramani, Polikarp i mučenici – iako primeri dijametralno različitih provenijencija – odigrali su, svaki na svoj način, ulogu u kristalizaciji Peregrinove ideje za samoubistvom, odnosno odabiru samospaljivanja kao načina izvršenja već donete odluke o samoubistvu – kao što to pokazuje i Lukijan kvalifikujući ga kao dostojnog nosioca nadimka Protej (čitaj – »ni na čemu do kraja«).

## 9 Hrišćanski renegat ili eks-hrišćanin

Na osnovu svega iznetog u vezi sa sličnostima između Peregrinove smrti i smrti Polikarpa i drugih hrišćanskih mučenika, kao i ranije predočene sprege neopitagorejstva sa hrišćanstvom i hrišćanstva sa Indijom, te u krajnjoj liniji i hrišćanskim impulsima na Peregrinovo oduševljenje legendarnim filosofima i njihovim smrtima, odlučno se postavlja pitanje – može li se govoriti o Peregrinu kao hrišćaninu i nakon što je on već odavno bio izvan Crkve i, ako može, na koji način i u kojoj meri. Ovo pitanje je utoliko značajnije što se njime razrešava ključni čvor u svakoj diskusiji o Peregrinu, a koji je samo naoko finesa u terminologiji. Olako se, naime, a često, u literaturi, pa i novijoj, čak i od strane za starohrišćansku problematiku vrlo kompetentnih ispitivača,<sup>199</sup> ponavlja da je Peregrin bio hrišćanski renegat,

---

<sup>198</sup> *Corinth. I* 13, 3.

<sup>199</sup> Tako se npr. izražava S. S. Averincev, *Poetika ranovizantijske književnosti* (prev. D. Nedeljković, M. Momčilović), Beograd 1982, str. 85.

što bi značilo da je njegov život i rad nakon razlaza sa crkvenim institucijama i jerarhijom imao antihrišćanski predznak. A antihrišćanin (dakle protivnik hrišćanstva) i hrišćanin izdvojenog mišljenja, koji je stoga lišen formalnog članstva u hrišćanskoj Crkvi, nisu isto. Naš je stav pak od početka bio da se u Peregrinovoj ličnosti prelama celokupna hrišćanska istorija II veka, štaviše one najdelikatnije pojave u njoj, uslovno rečeno jeretičke (jer su najčešće starije od ortodoksnih, dakle izvorne), upravo one o kojima se ne može ništa saznati iz službenog, crkvenog predanja. (Nije nikakvo čudo što je *Peregrin*, osim što se nalazi u malom broju rukopisa Lukijanovih dela, dospeo na zloglasni vatikanski *Indeks zabranjenih knjiga*.) Otuda smo i stavljali u naslov oba razmatranja o ovom Lukijanovom tekstu odrednicu eks-hrišćanin, da naglasimo da je hrišćanska problematika, najšire moguće shvaćena, direktno ili indirektno stalno prisutna u njemu. Kratkim osvrtom na nekoliko još nedodirnutih a indikativnih fenomena pokazaćemo da rešenje dileme iz naslova ovoga poglavlja mora biti u prilog druge ocene.

Hrišćanska obojenost Peregrinovog samoubilačkog gesta nazire se i iz Lukijanovog spominjanja Feniksa kao poslednjeg Peregrinovog mitskog uzora.<sup>200</sup> Iako se sa ovim mitom susrećemo kod mnogih antičkih pesnika, mitografa, astrologa, prirodnjaka i drugih, u poznijoj antici (a to je i Peregrinovo i Lukijanovo vreme) ovaj mit je naglo dobio na popularnosti i dosta je književno obrađivan.<sup>201</sup> Korišćen je u alegorijskoj spekulaciji različitih filozofskih sistema toga vremena. Platoničari i stoičari videli su u njemu simbol kozmičkog ciklusa – kada se posle »požara svetova« kozmos preporađa. Dovoden je i u vezu sa božanstvom Sunca čiji je kult u Rimskoj imperiji uživao veliku raširenost. Poznoantička mistička religioznost tumačila ga je i vidljivim izrazom ponovnog rađanja duše. Te predstave su prodrle i u hrišćanstvo. (Najbolja od sačuvanih obrada ovog mita je spev u

---

<sup>200</sup> Luc. *Peregr.* 27.

<sup>201</sup> Sav antički materijal o Feniksu analizira R. van den Broek, *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions*, Leiden 1972.



elegijskim distisima koji se pripisuje Laktanciju.) Lik Feniksa javljao se kod ranih hrišćana i na njihovim nadgrobnim spomenicima. Hrišćanska recepcija ovog mita, ne isključujući i sve drugo pomenuto, glavni je razlog za Peregrinovu duboku motivisanost da lansira ovaj nadimak za sebe. Ali ne moramo se zadovoljiti samo ovom opštom konstatacijom o hrišćanskom izvoru ovog Peregrinovog verovanja, ako već možemo da približno ustanovimo odakle je on konkretno mogao da dođe do saznanja ovog mita. Kako je u egipatskoj mitologiji Feniks dovođen u vezu sa Ozirisovim vaskrsenjem, sudeći po nekim gnostičkim tekstovima iskopanim u čuvenoj koptskoj biblioteci iz Nag Hamadija u Egiptu koji se datiraju u I-II vek, ovaj mit je hrišćanima došao posredstvom egipatske religijske tradicije i u aleksandrijskoj sredini.<sup>202</sup> Boraveći u Egiptu, među aleksandrijskim gnosticima, koji su bili skloni mitološkom jeziku, i Peregrin je mogao da stekne predstave o Feniksu i kasnije ih se seti u vreme svoga pripremanja za samoubistvo.

Postojao je, međutim, i drugi put za Peregrinovo upoznavanje sa Feniksom. Najstariji spomen Feniksa u ortodoksnoj hrišćanskoj literaturi daje krajem I veka Kliment Rimski u svojoj *Poslanici Korinćanima*. Budući da je ovo, u hrišćanskoj starini ugledno i uticajno delo, čitano prilikom liturgijskih okupljanja i po drugim hrišćanskim komunama (u skladu sa preporukama apostola Pavla koje je davao adresatima svojih poslanica da ih proslede i drugim zajednicama), moglo je biti poznato i Peregrinu kao svojevremenom vođi jedne od njih. Štaviše, pošto je on bio nadaleko poznat hrišćanima po svom radu na komentaranju svetih spisa to je mogao da tumači i ovu poslanicu koja je, kao i druge poslanice tzv. apostolskih otaca (Ignatija, Polikarpa i dr.), bila smatrana bliskom biblijskoj inspiraciji, te stoga često u kodeksima i liturgijskoj praksi stare Crkve mešana sa novozavetnim tekstovima. Kliment doista vrlo sažeto i jasno iznosi priču o Feniksu, a završava je porukom koja pokazuje potpuno usvajanje njene simbolike

---

<sup>202</sup> M. Vukomanović, *Rani hrišćanski mitovi: Hermeneutička ispitivanja*, Beograd 1997<sup>2</sup>, str. 148.

u hrišćansku teologiju: »Ako je, dakle, Tvorac svih stvari upotrebio pticu da bi nam otkrio veličinu svojih obećanja, zar ne treba videti veličanstvenu i čudesnu stvar u tome što je On namenio i vaskrsenje onima koji su mu služili u svetosti i pouzdanju čvrste vere.«<sup>203</sup> Dakle, Kliment vidi u mitu o Feniksu aluziju na vaskrsenje tela, a ono će biti sveopšte i jednovremeno, prilikom drugog Hristovog dolaska, kako su rezonovali hrišćanski teolozi. (Tek se kasnije pojavila drugačija koncepcija; Feniks se počeo vezivati za Hristovo vaskrsenje i tumačiti kao njegov simbol.) Ovakvo shvatanje mita o Feniksu zastupali su i drugi ranohrišćanski autori, kod kojih je on uživao tako nedvosmisleno vrednost za hrišćanski nauk da čak ni beskompromisni protivnik paganske kulture Tertulijan nije odoleo da se njime posluži.<sup>204</sup> Sa druge strane, pisac prve filozofski utemeljene kritike hrišćanstva, aleksandrijski platoničar Kels, bio je prinuđen da polemizuje oko istinitosti mita o Feniksu koga Isusovi propovednici beskrupulozno iskorišćavaju.<sup>205</sup> I Peregrin je svoje preimenovanje po ovoj ptici zasnovao na hrišćanskom tumačenju mita o njoj, s tim što ga je on, čini se, na svoju ruku produbio pitagorejskim verovanjem u ponovno rođenje, što nije čudno s obzirom da su njega prihvatili i u hrišćansku teologiju inkorporisali Karpokratovi gnostici. U jednom od rečenih gnostičkih tekstualnih nalaza iz Egipta, apokrifu *O postanku sveta*, mit o Feniksu je slobodno nadograđen, u duhu Pavlovih koncepcija o tri Adama (duhovnom, duševnom i telesnom), pa je tako i Feniks shvaćen kao isti naziv za tri ptice po suštini različite.<sup>206</sup> Kakve je sve ideje o tome mogao imati Peregrin iz Lukijanove priče se ne vidi, ali je očigledno da su one bile, slično ovim gnostičkim, daleke osnovnom mitu i kao takve za Lukijana nebuloze o kojima je ostavio samo šturi, komično intonirani podatak, tek koliko da i time naruži svoga antijunaka.

---

<sup>203</sup> Clem. Rom. *Corinth.* 25, 1–26, 1 (prev. N. R.).

<sup>204</sup> Tert. *De resur.* 58, 27.

<sup>205</sup> Orig. *C. Cels.* 4, 98.

<sup>206</sup> M. Vukomanović, *Rani hrišćanski mitovi*, str. 148, bel. 265.

Druga indikativna stvar za pitanje koje smo otvorili je spominjanje Sibilinog proročanstva o Peregrinu.<sup>207</sup> Mada je Lukijan i u drugim svojim delima parodirao ili falsifikovao proročanstva Sibile (kao što ovde demonstrativno radi sa proročanstvom Bakida),<sup>208</sup> moguće je sasvim da je Peregrin, sâm ili uz pomoć svog najinteligentnijeg učenika Teagena, sročio neke stihove, koji i ne moraju biti ovi, obelodanjene kao Sibilino proročanstvo. Naime, hrišćani su od Jevreja preuzeli kao propagandno oružje izmišljanje proročanstava pod Sibilinim imenom, jer su ova i Heleni i Rimljani neobično uvažavali. Kako je ta praksa kod Jevreja počela još u helenističko doba, to su hrišćanski oci prvih vekova, dok se još nisu pojavile i slične hrišćanske krivotvorenine, takva stara dela primali kao autentična, a Sibile označavali za predstavnice one paganske mudrosti koja predskazuje dolazak Spasitelja, budući da je u mnogim od tih stihova bio prisutan mesijanski ton. Lik Sibile nalazimo već u Herminom *Pastiru* nastalom na početku II veka,<sup>209</sup> sredinom toga veka Justin aludira na nju ne sumnjajući u njeno božansko nadahnuće,<sup>210</sup> u drugoj polovini istog veka Atinagora daje bar jedan navod iz do tada postojećih jevrejskih sibilskih proročanstava,<sup>211</sup> a početkom III veka Kliment Aleksandrijski ne samo što ih često citira, nego čak ide tako daleko da apostolu Pavlu pripisuje preporuku hrišćanima da čitaju stihove Sibile.<sup>212</sup> Tada su hrišćani već odavno pali u iskušenje da i sami stvaraju slične tvorenine u svoju korist; otuda ih Kels optužuje za interpolacije i lažno interpretiranje starih i autentičnih sibilskih proročanstava.<sup>213</sup> Završni stadijum razvoja ovakvog pozitivnog tretmana Sibile kod hrišćana izraziće na kraju antike Avgustin stavljajući tu vidivitu ženu u svoju Božju

---

<sup>207</sup> Luc. *Peregr.* 29.

<sup>208</sup> Vidi bel. 52 komentara.

<sup>209</sup> Herm. *Pastor*, Visio II, 4.

<sup>210</sup> Iust. *Apol.* I 20, 59.

<sup>211</sup> Athenag. *Legat.* 30, 1.

<sup>212</sup> Clem. Alex. *Stromateis* 6, 5.

<sup>213</sup> Orig. *C. Cels.* 7, 56.

državu.<sup>214</sup> Tako će kult Sibile i knjiga sa njenim proročanstvima postati jedna od najčvršćih spona hrišćanstva sa paganskom antičkom religioznošću. Osnovni sloj *Sibilskih proročanstava* potiče od aleksandrijskih Jevreja-helenista, a Peregrin je u Aleksandriji imao intenzivne religiozne preokupacije, te je jasno da je on sasvim izvesno bio u mogućnosti da upozna ove tekstove. A u njima je mogao da nađe ne samo strašna proročanstva koja se odnose na svakojake katastrofe, što su uglavnom sadržala stara grčka sibilinska proročanstva. Ove tvorevine su bile prožete naglašeno antirimskim karakterom,<sup>215</sup> a to je moglo biti privlačno za njega, pa i biti podsticaj njegovim kasnijim političkim aktivnostima u Rimu i Heladi u istim duhu. Eshatološke ideje sa perspektivom vaskrsenja<sup>216</sup> pak mogle su ga zaintrigirati u njegovim traganjima za »krajnjim ciljevima života«. A široka popularnost ovih proročanstava i van judeohrišćanskih krugova, bez sumnje ga je navela da se i sam, poput drugih anonimnih hrišćanskih autora ovakvih stihova, okuša u istom poslu ne bi li i tako našao alibi za svoju samoubilačku odluku. Interesantno je da je i reč heroj, koju Sibila u svojim stihovima stavlja Peregrinu kao atribut, namesto atributa demona koji se pominje pre toga sa istom funkcijom noćnog čuvara, ne samo stavljena sa razloga podražavanja homerske leksike, nego i stoga što je ona, za razliku od demona, u hrišćanskim shvatanjima satanizovanih, za hrišćane bila prihvatljiva; ἥρως/(h)eros često figurira na hrišćanskim nadgrobnim natpisima (ponekad kao alternativa za μακάριος), a hrišćanski pisci je rado koriste kao naročito pohvalan epitet.<sup>217</sup>

Imamo u Lukijanovom tekstu i konkretnije pokazatelje (opet nesvesno date) da je Peregrin i nakon formalnog izopštenja iz Crkve umnogome zadržao habitus hrišćanskog verovesnika-apostola; šta-

---

<sup>214</sup> August. *De civitate Dei* 18, 23.

<sup>215</sup> *Oracula Sibyll.* III, 295–488; V, 52–531; VIII, 1 i dalje.

<sup>216</sup> *Oracula Sibyll.* II, 252; II, 285; VIII, 411.

<sup>217</sup> Tako je Prudencije prideva Jovanu jevanđelisti (*Cathemer.* 6, 114), Avgustin mučenicima (*De civ. Dei* 10, 21), Paulin iz Nole Samsonu (*Carm.* 29, 573), Venancije Fortunat sv. Martinu (*Mirac. s. Mart.* 3, 83).

više, frazeologija kojom su opisani Peregrinovi postupci prilikom slanja izaslanika uglednim gradovima u Heladi sa pismenim porukama u kojima ih obaveštava o svome spaljivanju i daje im poslednje poruke<sup>218</sup> pokazuju da je on čak primenjivao neke forme za njihov karakterističnog izražavanja, pismenog i usmenog. Nisu u pitanju samo reči διαθήκαι, παραινέσεις, νόμοι, tipične i duboko ukorenjene u starozavetnoj judejskoj, a onda i u novozavetnoj hrišćanskoj tradiciji. Nije to ni pojava glagola χειροτονέω (pružanjem ruke označiti, odrediti, postaviti na položaj), vrlo rano odomaćenog i strogo primenjivanog i čuvanog kao legalističko-liturgijski *terminus technicus* u Crkvi, pogotovu što je uz njega kao objekat upotrebljena imenica προεσβύτης, srodna reči προεσβύτερος koja je upravo u Peregrinovo i Lukijanovo vreme u Crkvi konačno opšteprihvaćena za naziv od episkopa »hirotonisanih« sveštenika. To bi sve mogla biti i nehotična podudaranja Lukijanovog izražavanja sa onim kod hrišćana. No to ne bi mogao biti slučaj i sa sasvim neobičnim kovanicama νεκράγγελοι i νερεροδορόμοι – koje Lukijan upravo i navodi kao Peregrinov izum – za koje se mogu naći upadljivo korelativni hrišćanski predlošci. Nalazimo ih kod već pominjanog legendarnog antiohijskog episkopa Ignatija koji, poput Peregrina odlučan da umre na što frapantniji način, na putu ka Rimu, gde treba da završi kao mučenik, upućuje poslanice uglednim hrišćanskim zajednicama i pojedincima sa zaveštanjima, nalozima, podstrecima, isto kao i posle njega, a možda i po ugledu na njega Peregrin (to je, uostalom, običaj hrišćanskih misionara koji je naveliko počeo sa apostolom Pavlom). Tako Ignatije, pišući pastoralno pismo hrišćanima u Smirni, između ostalog daje preporuku: »Prikladno je da vaša crkva Bogu na čast rukopoloži (χειροτονῆσαι) Božjeg izaslanika (θεοπροεσβύτην) koji će, sa zadatkom da pozdravi tamošnje [hrišćane], otići u Siriju«. <sup>219</sup> To im, u istoj poslanici, još jednom savetuje ovim rečima: »Čini mi se da je u vašim očima vredna stvar da pošaljete nekoga od vas [antiohijskim hrišćanima] sa

---

<sup>218</sup> Luc. *Peregr.* 41.

<sup>219</sup> Ignat. *Smyrn.* 11, 2 (prev. N. R.).

poslanicom da se uključi u slavljenje spokojsva od Boga im danog«. <sup>220</sup> A svom uvaženom kolegi u Smirni Ignatije poručuje: »Prıkladno je, od Boga preblaženi Polikarpe, da sazoveš veće u Bogu najuglednijih ljudi radi rukopoloženja (χειροτονῆσαι) nekoga prema kome osobito gajite ljubav i koji je nepokolebljiv, a koji će imati ovlašćenje da se zove Božji pismonoša (θεοδρόμος); njega udostojte da otputuje u Siriju i pronese vašu nepokolebljivu ljubav prema Božjoj slavi«. <sup>221</sup>

Veze između Ignatijevih i Peregrinovih poslanica, odnosno ugledanja prvog na drugog u vidu ove dve pozajmice, uočena je i potvrđena od strane svih uticajnih ispitivača, ali je različito tumačena. <sup>222</sup> Naročito je provokativno mišljenje da je Lukijan parodirao Ignatija; to bi značilo da ga je on čitao. Ova tvrdnja sama po sebi nije neprihvatljiva – pogotovu kad se uzme u obzir da je i sirijsko poreklo vezivalo Lukijana za Ignatija – ukoliko se iz nje ne bi izvlačio zaključak da su Peregrinovi spisi koje Lukijan spominje čista izmišljotina. Ako je Lukijan i parodirao Ignatijeve spise, to je moralo biti pobuđeno nekim Peregrinovom hrišćanskim literarnim aktivnostima; ako je pak to učinio bez nekog stvarnog osnova u Peregrinovom životu, onda bi to bilo paradoksalno – ne govoriti o hrišćanstvu, jer za to nema osnova, a praviti parodiju na jednu njegovu krajnje specifičnu manifestaciju. <sup>223</sup> Cela ova zbrka postaje još veća kada uočimo da literarna veza o kojoj govorimo postoji samo sa Ignatijevim pismima episkopu Polikarpu i hrišćanskoj opštini u Smirni. Ta činjenica bi mogla ići u prilog našoj pretpostavci o umešanosti Polikarpa i hrišćana iz

---

<sup>220</sup> Ignat. *Smyrn.* 11, 3 (prev. N.R.).

<sup>221</sup> Ignat. *Polycarp.* 7, 2; (prev. N. R.).

<sup>222</sup> Vidi bibliografiju koju daje J. Bompaire, *Lucien écrivain*, str. 480, bel. 1.

<sup>223</sup> Napominjemo da postoji i drugačije tumačenje porekla titula Peregrinovih izaslanika (v. A. M. Harmon, *Lucian*, Loeb Classical Library, V, str. 40–41, bel. 1), opet pozivanjem na hindu tradiciju. Bramanska mitologija je Jami, gospodar carstva mrtvih, često prisutnom u njenim epovima, pripisivala izaslanike koje on šalje da hvataju duše onih koji umiru i dovode ih k njemu. S obzirom da je Jama imao nadimke »Smrt« (*Kāla*), »Kralj duhova« (*Pretarājā*), »Vladar pokojnih predaka« (*Pitrpati*) nije teško u ovim složenicama videti i mogućnost terminološke kombinatorike reči za izaslanike sa ovim njegovim epitetima.

Smirne u Peregrinovo žitije i pasiju. Sve, dakle, ukazuje na to da je hrišćanstvom doživotno inspirisani Peregrin uistinu napisao neke oproštajne poslanice po ugledu na jednog od svojih hrišćanskih idola, Ignatija Antiohijskog, unevši u njih i karakterističnu Ignatijevu leksiku i frazeologiju, te da je Lukijan preneo jezičke specifičnosti iz tih Peregrinovih poslanica. A to što je ovaj detalj iz Peregrinovog života ostavio bez hrišćanske naznake ne mora značiti da Lukijan nije poznavao Ignatijeve poslanice. Naprotiv. Jer, otkrivanjem stvarne pozadine prikazanog kurioziteta Lukijan bi narušio svoj kliše konzistentnije između koncepcije Peregrinovog lika kao negativca i načelno pozitivnog tretmana hrišćana: Peregrin je oličenje veštih prevaranata koji se nameću prostodušnim hrišćanima;<sup>224</sup> drugim rečima, hrišćanstvo nije bilo Peregrinova ozbiljna i iskrena preokupacija ni kada je formalno bio hrišćanin. Postavivši ovako stvari od samog početka, Lukijan je morao prećutati predloške Peregrinovih oproštajnih poslanica i u slučaju da ih je poznavao.

Postoji još jedan (nezapažen) problem iz istog kruga pitanja – kako shvatiti pojavu zemljotresa u trenutku kada je Peregrin predao svoju dušu demonima oca i majke. Da nije posredi parodija jevanđeoskog podatka o zemljotresu koji se dogodio u trenutku kada je Isus na krstu izdahnuo, prethodno prizvavši nebeskog Oca da u njegove ruke preda svoj duh?<sup>225</sup> Ako je suditi po tome da zna za hrišćanske svete spise, kao i za njihove egzegete, dakle, da je i došao u neki direktniji kontakt sa njima, tj. bar nešto od njih pročitao, Lukijanu je taj motiv mogao biti poznat, a kakav je običaj imao, on nije propustio da ga odmah iskoristi u satirične svrhe, tim pre što se ovde i bavio slučajem jednoga nekadašnjeg hrišćanina i egzegete hrišćanskih sveštenih knjiga. Ako pak, i pored ne tako besmislene mogućnosti Lukijanovog poznavanja nekog od novozavetnih tekstova, odustanemo od predloženog rešenja za pojavu ovog motiva u storiji o eks-hrišćaninu Peregrinu, ostaje samo mogućnost da je Lukijan ovu jevanđeosku priču čuo u nekoj kiničko-hrišćanskoj propovedi samog Peregrina, imajući

---

<sup>224</sup> Luc. *Peregr.* 13 fin.

<sup>225</sup> Matth. 27, 51; Luc. 23, 46.

u vidu temeljni stav da je ovaj do kraja života ako ne u duši ostao hrišćanin, a ono sigurno zadržao dosta hrišćanskih manira, što se moglo odraziti i na sadržinu njegovih javnih istupanja. Tako je Lukijan mogao čuti i za glasnike iz Ignatijevih poslanica. No da je Lukijan ipak, makar i nekim posrednim putem, poznavao ove izvore, ukazuje nam upravo ton lake ignorancije i minorizacije u iskazivanju specifičnih stvari hrišćanstva: svejedno mu je da li je sofista–osnivač hrišćanstva razapet na krst ili nabijen na kolac – to je za njega samo jedan od mnogih proroka i čudotvoraca o kojima se ispredaju svakakve priče, pa neće da pridaje značaj tim stvarima;<sup>226</sup> nezainterosovan za terminologiju Crkve imenuje Peregrinove funkcije koje je imao kada se nalazio na čelu jedne hrišćanske opštine proizvoljno zamenjujući njihove nazive srodnim a uobičajenim (ξυναγωγεύς), ili praveći neuobičajene (θιασάρχης), ili preslobodno upotrebljavajući nazive višeznačne i pre no što su ušli u biblijski jezik (γραμματεῖς).<sup>227</sup> Upravo ta distanca prema hrišćanskoj terminologiji (kao kad npr. konzervativni vizantijski pisci slovenskim plemenima na Balkanu daju nazive starosedelaca i koriste antičke geografske odrednice umesto novih varvarskih), sve vreme prisutna i vidljiva, najpouzdaniji je svedok njenog poznavanja od strane Lukijana – pri čemu nije važno koje je izvore za nju imao i u kojoj je meri to bio sam Peregrin.

Da je Peregrin doživotno nosio žig hrišćanina vidi se najbolje po još jednom nehotičnom Lukijanovom jezičkom signalu. Naime, Lukijanovo etiketiranje Peregrina kao bezbožnika (ἄθεος)<sup>228</sup> ima smisla jedino ako se shvati kao reminiscencija na njegove hrišćanske dane. Naime, hrišćani su proglašavani za takve zbog negiranja antropomorfnih bogova koje je propovedala politeistička teologija.<sup>229</sup> Pri tome su upoređivani sa ozloglašanim filosofima koji su važili kao ateisti – Protagorom iz Abdere (mada je on bio agnostik, ali pogrešno uziman

---

<sup>226</sup> Luc. *Peregr.* 11; 13. Vidi i bel. 16 i 25. komentara.

<sup>227</sup> Luc. *Peregr.* 11. Vidi i bel. 14 i 15 komentara.

<sup>228</sup> Luc. *Peregr.* 21.

<sup>229</sup> Luc. *Peregr.* 13; isto Lukijan kaže i u *Aleksandru* 38; isp. *Iust. Apol.* I 6; 13; *Athenag. Legat.* 4; *Acta Polycarp.* 3, 2; 9, 2; *Tert. Apol.* 10, 1 i dalje; *Arnob.* 1, 29; 3, 28; 5, 30.



za bezbožnika), Dijagorom sa Mela, Teodorom iz Kirene, njegovim učenicom Euhemerom, Epikurom i dr. Dok je stari atinski zakon predviđao proterivanje onih koji su optuženi za bezboštvo i spaljivanje njihovih spisa (Lukijan preteruje kada kaže da su sami okrivljenici za bezbožništvo spaljivani), Rimljani nisu imali nikavih propisa protiv takvih, pa su Tertulijan i Origen pozivali rimske vlasti da hrišćane tolerišu kao što tolerišu i filozofe-bezbožnike.<sup>230</sup>

Još jedan detalj značajan je za ovo razmatranje. Lukijan nas kratko obaveštava o Peregrinovom skidanju gornjih delova odeće sa sebe pred sâm rastanak od života.<sup>231</sup> Videli smo da to isto čini i Polikarp pred svoju mučeničku smrt. Na tu samo ovlaš danu Lukijanovu zabelešku nadovezuje se druga u delu *Neznalica koji sakuplja knjige*,<sup>232</sup> gde stoji: »Samo dan ili dva ranije drugi čovek je platio jedan talanat za stvari koje je kinik Protej ostavio na stranu pre nego je ušao u vatru i taj čuva to blago s ponosom ga pokazujući«. Teatralni rastanak Peregrina sa odećom i njeno pretvaranje u relikviju od strane zaluđenih pojedinaca treba posmatrati i u sklopu razmatrane veze između kiničkog i hrišćanskog pokreta i Peregrinovog anticipiranja hrišćanskog kinizma – monaštva. Naime, nešto nalik na ovu scenu nalazimo i u opisu smrti oca monaštva, egipatskog pustinjaka Antonija. Opraštajući se sa učenicima on kaže: »Razdelite moju odeću! Plašt i haljinu koju sam poda se stavljao dajte episkopu Atanasiju – on mi je dade novu, a sada je otrcana. Drugi plašt dajte episkopu Serapionu, a vi uzmite vunenu haljinu!... Oni primiše plašt i iznošenu haljinu, te ih čuvaju kao veliko blago.«<sup>233</sup> Ovaj običaj ostavljanja odeće na samrti i njenog čuvanja od strane vernog naslednika ima u hrišćanstvu uzor u biblijskoj povesti o plaštu koji prorok Ilija, uznoseći se na nebo, ostavlja svome učniku Jeliseju da nasledi njegove duhovne sposobnosti.<sup>234</sup> Prema tome onaj sujeverni čuvar Peregrinove odeće je mogao

---

<sup>230</sup> Tert. *Apol.* 46, 4 i dalje; Orig. *C. Cels.* 8, 38.

<sup>231</sup> Luc. *Peregr.* 36.

<sup>232</sup> Luc. *Peregr.* 14.

<sup>233</sup> Athan. *Vita s. Anton.* 91e–92a (prev. N. R.).

<sup>234</sup> *Reges II* 2, 13.

biti iz redova neke hrišćanske zajednice bliske Peregrinu.

Da Peregrinova mladalačka hrišćanska orijentacija nije nikad sasvim izbledela potvrđuje najbolje Tertulijan, jedan od najrigoroznijih hrišćanskih aktivista u pogledu principijelnosti koju zahteva od hrišćana u držanju prema okruženju i između sebe; ovaj pisac koji nikoga ne štedi Peregrina ne da ne diskredituje kao otpadnika, već ga uzima za svetli primer potencijalnog mučenika.<sup>235</sup> Nisu svi hrišćani bili dugotrajni članovi Crkve, kao što nisu ni svi završili kao mučenici. Bilo je mnogo nominalnih hrišćana i mnogo onih koje je sama Crkva, zbog njihovih ogrešenja o njen kodeks, stavljala pod neku vrstu embarga. To je posebno došlo do izražaja u III veku, kad je ogroman broj onih koji su za vreme velikih progona podlegli pritiscima, bilo prihvatajući da uzmu potvrdu o učešću u obavezanim državnim kultovima (*libellati*) ili dobrovoljno predajući sveštene knjige i dokumenta vlastima (*traditores*). Crkva je imala ozbiljan problem kada bi oni po prestanku opasnosti izrazili želju da se vrate u njeno okrilje, i po pravilu im je izlazila u susret. Mada se u II veku Crkva još nije bila suočila s ovim problemom, kriteriji za isključenje iz Crkve bili su isti. Ako je, kako se dâ pretpostaviti iz Lukijanovih terminološki nepreciznih informacija o Peregrinovom statusu i funkcijama među hrišćanima, on zapravo bio episkop, kazna za idolopoklonstvo koje je, možda pukim slučajem, učinio nije morala biti potpuno anatemisanje (to se radilo samo u slučaju otvorenog propovedanja jeresi, a ne iz disciplinarnih razloga), već pre lišavanje episkopskog čina. Peregrin, dakle, nije morao da napusti Crkvu. Ambicije su ga vukle da pokuša da na drugoj strani stekne reputaciju; to ga je, uza sve druge podsticaje, najzad i navelo na samospaljivanje.

---

<sup>235</sup> Tert. *Ad mart.* 4.

## **Life and Passion of an Ancient Ex-Christian**

### *Summary\**

Among many works written by famous Greek satirist Lucian of Samosata (cca. 120–180), which tend to deride contemporaneous religious phenomena, the epistle *On the End of Peregrinus* is an outstanding one. Besides, it is unique in ancient literature because at the time when Greek pagan writers are almost totally silent about Christianity and the Roman ones mention only some details about it, Lucian gives detailed description of a new religious movement. But the problem with this text is whether it can be an objective source about ancient Christianity. For as a parody of aretalogy and cynic-stoic diatribe enriched with many rhetorical conventions and stereotypa of vituperation (licentious youth, parricide) and with an aim of second-sophistic declamations to amuse, it shows Lucian's typical shallowness and subjectivity in treating the facts. The main idea of this paper is that in spite of defectiveness of Lucian's statements, considering the peculiarity of his literary management, i.e. purifying his story from all rhetorical common places directed to present Proteus Peregrinus only as a man insatiably desirous of glory, this text offers a lot of relevant information of religious atmosphere in Roman Empire in second century A.D. Moreover, setting Peregrinus' unstable and curious figure in the context of a complex and divergent situation of Christianity of that time, it becomes clear that Lucian's story gives good illustration of processes within and on the periphery of ancient Christianity in the century decisive for its intellectual evolution and wider penetration into the Greek-Roman world. (ch. 1 *Peregrinus and Pseudo-Peregrinus*, ch. 2 *Lucian and Christianity*)

Peregrinus was a heretic from the very beginning of his successful Christian career (he was the bishop, then he was imprisoned for his Christian faith, and in the end he became travelling Christian missionary). His baptism which took place somewhere near Palestine and his excommunication due to some dietary taboos show that in the first period of his Christian activity Peregrinus belonged to a Judeo-Christian society. Lucian's inconsistent definition of Peregrinus' biblical work

---

\* (ed.) The English version of this text has been kindly revised by Dr Svetlana Stojić, senior lecturer of English at our Faculty.

(both commenting and writing of Sacred Books) probably does not mean that Peregrinus composed apocrypha, but rather suggests that he was among those of Christian theologians of that time who tried to form the canon of the Scripture, like Marcion of Sinope, his contemporary with a very similar biography. Peregrinus' acception of cynical image, typical for radical elements in early Christianity, and his arrival in Egypt for the reason of asceticism are logical consequences of his primary heretical orientation. Lucian uses standard exempla for parody of cynical ideals (masturbation and flogging the buttocks) and it is not surprising that behind his literary interpretation lies the fact of Peregrinus' membership in some of Alexandrian immoral gnostic sects such as the Carpocratians or phibionits. (ch. 3 *Christian and Cynic*, ch. 4 *Orthodoxy or Heresy*, ch. 5 *Ascetics or Perverts*)

Lucian's mention of Brahmanic influence on Peregrinus' self-burning is also not only a rhetorical cliché characteristic for many of his writings where he attacks belief and asceticism of Indian »gymnosophistae« for their insincerity and senselessness. The striking similarity between Peregrinus' ritual acts before his self-burning and some Brahmanic – waiting the Moon to come out, turning to the South, invoking the spirits of dead people – shows that in his religious evolution Peregrinus was under the influence of Neopitagoreans, who were traditionally interested in Brahmanism. On the other hand, ritual turning to the South could have a gnostic-Christian background; so the mediation of Christian intellectual contacts with India (Pantaenus) could be one of the sources of Peregrinus' interest in the Brahmans. More precisely, an amalgam of Christianity, cynicism, neopitagoreism and an inclination to Oriental wisdom such as was Brahmanic one, makes Peregrinus' spiritual physiognomy closer to that of his younger contemporary Nume-nius of Apameia. (ch. 6 *Brachmanism or Neopythagoreism*)

What underlies Peregrinus' decision to depart from life is not only the suicidal tradition of Cynics and other philosophers (dating back to his most ardent Christian days, when he was nicknamed New Socrates), but also the current Christian zeal for martyrdom. Peregrinus was familiar with the most striking literary expression of that zeal in parting epistles of Ignatius of Antioch, and he even imitated them, as can be seen from some characteristic Ignatius' ideas and formulations in that Peregrinus' epistles noted by Lucian. Moreover, there are some more significant parallels between the authentic story about martyrdom of Polycarpus of Smyrna and Lucian's description of Peregrinus' suicide. They could

hardly be Lucian's literary constructions but rather a result of Peregrinus' imitation of the famous bishop. Exciting details of Polycarpus' death inspired the dramaturgy of Peregrinus' theatrical end in the same way as did Hercules' cult – under the impulse of Hellenistic-Roman trend of stylizing one's own life according to the myths. (ch. 7 *Philosophers and Suicide*, ch. 8 *Polycarpus and Peregrinus*)

Some lesser reminiscences of early Christian phenomena from the time when Peregrinus had been long before excommunicated, as well as after his death, when his disciples continued to express the same religious views – Phoenix myth, the falsification of Sibylline prophecies, the accusation of atheism, keeping the robe of a dead teacher – also indicate that Peregrinus' Christianity was not an episode, a passing phase in his life, but that it lastingly marked his acts, including his unquotidian self-immolation. (ch. 9 *Christian Renegade or ex-Christian*)

## ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΠΕΡΕΓΡΙΝΟΥ ΤΕΛΕΥΤΗΣ

Λουκιανὸς Κρονίῳ εὖ πράττειν.

1 Ὁ κακοδαίμων Περεγρίνος, ἢ ὡς αὐτὸς ἔχαιρεν ὀνομάζων ἑαυτὸν, Πρωτεύς, αὐτὸ δὴ ἐκεῖνο τὸ τοῦ Ὀμηρικοῦ Πρωτέως ἔπαθεν· ἅπαντα γὰρ δόξης ἕνεκα γενόμενος καὶ μυρίας τροπὰς τροπόμενος, τὰ τελευταῖα ταῦτα καὶ πῦρ ἐγένετο· τοσοῦτῳ ἄρα τῷ ἔρωτι τῆς δόξης εἶχετο. Καὶ νῦν ἐκεῖνος ἀπηνθράκωταί σοι ὁ βέλτιστος κατὰ τὸν Ἐμπεδοκλέα, παρ' ὅσον ὁ μὲν κἂν διαλαθεῖν ἐπειράθη ἐμβαλὼν ἑαυτὸν εἰς τοὺς κρατῆρας, ὁ δὲ γεννάδας οὗτος τὴν πολυανθρωποτάτην τῶν Ἑλληνικῶν πανηγύρεων τηρήσας, πυρᾶν ὅτι μεγίστην νήσας ἐνεπήδησεν ἐπὶ τοσοῦτων μαρτύρων, καὶ λόγους τινὰς ὑπὲρ τούτου εἰπὼν πρὸς τοὺς Ἑλληνας οὐ πρὸ πολλῶν ἡμερῶν τοῦ τολμήματος.

2 Πολλὰ τοίνυν δοκῶ μοι ὄρᾶν σε γελῶντα ἐπὶ τῇ κορυζῇ τοῦ γέροντος, μᾶλλον δὲ καὶ ἀκούω βοῶντος οἷά σε εἰκὸς βοᾶν, »ὦ τῆς ἀβελτερίας, ὦ τῆς δοξοκοπίας, ὦ—« τῶν ἄλλων ἃ λέγειν εἰώθαμεν περὶ αὐτῶν. Σὺ μὲν οὖν πόρρω ταῦτα καὶ μακρῷ ἀσφαλέστερον, ἐγὼ δὲ παρὰ τὸ πῦρ αὐτὸ καὶ ἔτι πρότερον ἐν πολλῷ πλήθει τῶν ἀκροατῶν εἶπον αὐτά, ἐνίων μὲν ἀχθομένων, ὅσοι ἐθαύμαζον τὴν ἀπόνοιαν τοῦ γέροντος· ἦσαν δὲ τινες οἱ καὶ αὐτοὶ ἐγέλων ἐπ' αὐτῷ. Ἀλλ' ὀλίγου δεῖν ὑπὸ τῶν Κυνικῶν ἐγὼ σοι διεσπάσθην ὥσπερ ὁ Ἀκταίων ὑπὸ τῶν κυνῶν ἢ ὁ ἀνεψιὸς αὐτοῦ ὁ Πενθεὺς ὑπὸ τῶν Μαινάδων.

3 Ἡ δὲ πᾶσα τοῦ πράγματος διασκευὴ τοιάδε ἦν. Τὸν μὲν ποιητὴν οἶσθα οἷός τε ἦν καὶ ἡλίκᾳ ἐτραγῶδει παρ' ὅλον τὸν βίον, ὑπὲρ τὸν Σοφοκλέα καὶ τὸν Αἰσχύλον. Ἐγὼ δὲ ἐπεὶ τάχιστα εἰς τὴν Ἥλιν ἀφικόμην, διὰ τοῦ γυμνασίου ἀνιών ἐπήκουον ἅμα Κυνικοῦ τινος μεγάλη καὶ τραχεῖα τῇ φωνῇ τὰ συνήθη ταῦτα καὶ ἐκ τριόδου τὴν ἀρετὴν ἐπιβοωμένου καὶ ἅπασιν ἀπαξαπλῶς λοιδορουμένου. Εἶτα κατέληξεν αὐτῷ ἡ βοή ἐς τὸν Πρωτέα, καὶ ὡς ἂν οἷός τε

## KAKO JE ZAVRŠIO PEREGRIN

LUKIJAN ŽELI SVAKO DOBRO KRONIJU.<sup>1</sup>

1 Nesrećnik Peregrin, ili – kako je sam sebe voleo da zove – Protej, prošao je baš kao Homerov Protej:<sup>2</sup> pošto je zarad slave postao sve i svašta i promenio nebrojene uloge, na kraju se našao u ognju – do te je mere bio opsednut žudnjom za slavom. I tako ti je, evo, on vajni sebe pretvorio u pepeo, idući za primerom Empedokla.<sup>3</sup> No dok je onaj pokušao da se nekako neopaženo baci u krater vulkana, ovaj – ličnost od renomea – čuvao je lomaču ogromnih razmera za najposećeniju od helenskih svetkovina da, pošto ju je naložio, uskoči u nju pred tolikim svedocima. Povrh svega, i neke je govore održao Helenima na nekoliko dana pred svoj sumanutu podvig.

2 Čini mi se da te vidim kako umireš od smejanja starčevoj ludoriji, štaviše čujem te kako vičeš ono što priliči da vičeš: »O, izopačenosti! O, nadmenosti! O, ...« – sve ostalo što imamo običaj da govorimo o takvim stvarima. No ti se nalaziš na odstojanju i u više nego pouzdanom zaklonu, a ja sam to izustio kraj same vatre, pre toga još i usred ogromne mase slušalaca, pri čemu su neki, koji su se divili starčevom bezumlju, bili ozlojeđeni na moje reči, dok beše i nekih koji su mu se i nezavisno od mene smejali. Tek, ja ti umalo nisam bio ras-trgnut od strane kinika kao ono Akteon od pasa ili kao njegov rođak Pentej od Menada.<sup>4</sup>

3 Dramaturgija spektakla bila je u svemu ovakva. Znaš već kakav je bio majstor i kolike je predstave čitavoga života priređivao, prevazilazeći Sofokla i Eshila. Čim sam, dakle, došao u Elidu, a dok sam se uspinjao kroz vežbalište, do ušiju mi stade dopirati jak i hrapav glas nekoga kinika koji je izvikivao one uobičajene, trivijalne pozive na vrlinu i obasipao grdnjama sve bez razlike. A onda, povika prestate kad u usta uze Proteja. Pokušaću da ti, koliko je moguće, doslovce prenesem ono što je govorio. Tebi će to, dakako, zvučati poznato – ta

ὦ πειράσομαί σοι αὐτὰ ἐκεῖνα ἀπομνημονεῦσαι ὡς ἐλέγετο. Σὺ δὲ γνωριεῖς δηλαδή, πολλάκις αὐτοῖς παραστάς βοῶσιν.

4 »Πρωτέα γάρ τις,« ἔφη, »κενόδοξον τολμᾶ λέγειν, ὦ γῆ καὶ ἤλιε καὶ ποταμοὶ καὶ θάλαττα καὶ πατρῶε Ἡράκλεις – Πρωτέα τὸν ἐν Συρία δεθέντα, τὸν τῆ πατρίδι ἀνέντα πεντακισχίλια τάλαντα, τὸν ἀπὸ τῆς Ῥωμαίων πόλεως ἐκβληθέντα, τὸν τοῦ Ἥλιου ἐπισημότερον, τὸν αὐτῷ ἀνταγωνίσασθαι τῷ Ὀλυμπίῳ δυνάμενον; Ἀλλ' ὅτι διὰ πυρὸς ἐξάγειν τοῦ βίου διέγνωκεν ἑαυτόν, εἰς κενόδοξίαν τινὲς τοῦτο ἀναφέρουσιν; Οὐ γὰρ Ἡρακλῆς οὕτως; Οὐ γὰρ Ἀσκληπιὸς καὶ Διόνυσος κεραινωῶ; Οὐ γὰρ τὰ τελευταῖα Ἐμπεδοκλῆς εἰς τοὺς κρατῆρας;«

5 Ὡς δὲ ταῦτα εἶπεν ὁ Θεαγένης – τοῦτο γὰρ ὁ κεκραγὼς ἐκεῖνος ἐκαλεῖτο – ἠρόμην τινὰ τῶν παρεστώτων τί βούλεται τὸ περὶ τοῦ πυρὸς, ἢ τί Ἡρακλῆς καὶ Ἐμπεδοκλῆς πρὸς τὸν Πρωτέα.

Ὁ δὲ »Οὐκ εἰς μακρὰν« ἔφη »καύσει ἑαυτὸν ὁ Πρωτεύς Ὀλυμπίασιν.«

»Πῶς« ἔφην »ἢ τίνας ἔνεκα;«

Εἶτα ὁ μὲν ἐπειρᾶτο λέγειν, ἐβόα δὲ ὁ Κυνικός, ὥστε ἀμήχανον ἦν ἄλλου ἀκούειν. Ἐπήκουον οὖν τὰ λοιπὰ ἐπαντλοῦντος αὐτοῦ καὶ θαυμαστάς τινας ὑπερβολὰς διεξιόντος κατὰ τοῦ Πρωτέως· τὸν μὲν γὰρ Σινωπέα ἢ τὸν διδάσκαλον αὐτοῦ Ἀντισθένη οὐδὲ παραβάλλειν ἠξίου αὐτῷ, ἀλλ' οὐδὲ τὸν Σωκράτη αὐτόν, ἐκάλει δὲ τὸν Δία ἐπὶ τὴν ἄμιλλαν. Εἶτα μέντοι ἔδοξεν αὐτῷ ἴσους πῶς φυλάξαι αὐτούς, καὶ οὕτω κατέπαυε τὸν λόγον·

6 »Δύο γὰρ ταῦτα« ἔφη »ὁ βίος ἄριστα δημιουργήματα ἐθεάσατο, τὸν Δία τὸν Ὀλύμπιον καὶ Πρωτέα· πλάσται δὲ καὶ τεχνῖται τοῦ μὲν Φειδίας τοῦ δὲ ἡ φύσις. Ἀλλὰ νῦν ἐξ ἀνθρώπων εἰς θεοὺς τὸ ἄγαλμα τοῦτο οἰχήσεται, ὀχούμενον ἐπὶ τοῦ πυρὸς, ὀρφανούς ἡμᾶς καταλιπόν.«

Ταῦτα ξὺν πολλῷ ἰδρῶτι διεξελθὼν ἐδάκρυε μάλα γελοίως καὶ τὰς τρίχας ἐτίλλετο, ὑποφειδόμενος μὴ πάνυ ἔλκειν· καὶ τέλος ἀπήγον αὐτὸν λύζοντα μεταξὺ τῶν Κυνικῶν τινες παραμυθούμενοι.



toliko si puta bio u blizini kinika kada bi se oglašavali svojom drekom.

4 »Zar se«, reče taj, »neko usuđuje da Proteja nazove slavoljubivim – o Zemljo, o Sunce, o reke, o more, o Herakle, otaca naših zaštitniče – Proteja, koji je u Siriji bio utamničen, koji je otadžbini ostavio pet hiljada talanata, koji je iz grada Rima proteran, koji je znamenitiji od Helija,<sup>5</sup> koji je u stanju da izađe na megdan sa Olimpijskim Zevsom lično! I neki – zato što je rešio da svoj život okonča u ognju – to žudnjom za taštom slavom proglašavaju?! A nije li to isto učinio i Herakle? Nisu li isto tako završili od groma Asklepije i Dionis?<sup>6</sup> Nije li, naposljetku, Empedokle našao kraj u krateru vulkana?«

5 Dok Teagen<sup>7</sup> – tako se, naime, zvaše ovaj drekavac – tako govoraše, ja upitah jednoga od onih što tu stajahu:

»O kakvoj je to vatri reč? I kakve veze imaju Herakle i Empedokle s Protejem?«

A taj će:

»Za koji dan Protej će se spaliti u Olimpiji.«

»Kako«, rekoh, »i zašto?«

On pokuša da priča, no kinik je tako vikao da je bilo nemoguće išta drugo čuti. Tako sam ga tada slušao kako prosipa preostale svoje bisere i iznalazi nekakve čudesne hiperbole na račun Proteja – nije smatrao dostojnim poređenja sa njim onoga Sinopljanina<sup>8</sup> ili njegova učitelja Antistena,<sup>9</sup> nego ništa manje do Sokrata,<sup>10</sup> pa i više od toga – Zeusa je pozivao da se nadmeće sa njim. A onda je, ipak, presudio da su mu otprilike ravni, pa je svoju besedu ovako priveo kraju:

6 »Dva je veličanstvena dela svet video: Olimpijskog Zeusa<sup>11</sup> i Proteja. Tvorci i sazdatelji su jednome Fidija, drugome priroda. Sada će pak on, ta krasota, otići od ljudi k bogovima, nošen krilima vatre, a nas će ostaviti kao siročad!«

Tako on, kupajući se u znoju, završi svoju besedu pa udari u plač, krajnje komično, i stade da čupa kosu, sve pazeći da je ne istrgne do kraja. Najzad ga kinici, dok je jecao, između sebe odvedoše, pri čemu su ga neki od njih tešili.

7 Μετὰ δὲ τοῦτον ἄλλος εὐθύς ἀναβαίνει, οὐ περιμείνας διαλυθῆναι τὸ πλῆθος, ἀλλὰ ἐπ' αἰθομένοις τοῖς προτέροις ἱερείοις ἐπέχει τῶν σπονδῶν. Καὶ τὸ μὲν πρῶτον ἐπὶ πολὺ ἐγέλα καὶ δηλὸς ἦν νειόθεν αὐτὸ δρῶν· εἶτα ἤρξατο ὧδέ πως·

»Ἐπεὶ ὁ κατάρατος Θεαγένης τέλος τῶν μιαιωτάτων αὐτοῦ λόγων τὰ Ἡρακλείτου δάκρυα ἐποιήσατο, ἐγὼ κατὰ τὸ ἐναντίον ἀπὸ τοῦ Δημοκρίτου γέλωτος ἄρξομαι.«

Καὶ αὐθις ἐγέλα ἐπὶ πολὺ, ὥστε καὶ ἡμῶν τοὺς πολλοὺς ἐπὶ τὸ ὅμοιον ἐπεσπάσατο.

8 Εἶτα ἐπιστρέψας ἑαυτὸν »Ἡ τί γὰρ ἄλλο,« ἔφη, »ὧ ἄνδρες, χρὴ ποιεῖν ἀκούοντας μὲν οὕτω γελοίων ῥήσεων, ὀρῶντας δὲ ἄνδρας γέροντας δοξαρίου καταπτύστου ἔνεκα μονονουχὶ κυβιστῶντας ἐν τῷ μέσῳ; Ὡς δὲ εἰδείητε οἷόν τι τὸ ἄγαλμά ἐστι τὸ καυθησόμενον, ἀκούσατέ μου ἐξ ἀρχῆς παραφυλάξαντος τὴν γνώμην αὐτοῦ καὶ τὸν βίον ἐπιτηρήσαντος· ἔνια δὲ παρὰ τῶν πολιτῶν αὐτοῦ ἐπυνθανόμην καὶ οἷς ἀνάγκη ἦν ἀκριβῶς εἰδέναι αὐτόν.

9 »Τὸ γὰρ τῆς φύσεως τοῦτο πλάσμα καὶ δημιούργημα, ὁ τοῦ Πολυκλείτου κανὼν, ἐπεὶ εἰς ἄνδρας τελεῖν ἤρξατο, ἐν Ἀρμενίᾳ μοιχεύων ἀλοὺς μάλα πολλὰς πληγὰς ἔλαβεν καὶ τέλος κατὰ τοῦ τέγους ἀλόμενος διέφυγε, ῥαφανίδι τὴν πυγὴν βεβυσμένος. Εἶτα μειράκιόν τι ὠραῖον διαφθείρας τρισχιλίων ἐξωνήσατο παρὰ τῶν γονέων τοῦ παιδός, πενήτων ὄντων, μὴ ἐπὶ τὸν ἀρμοστήν ἀπαχθῆναι τῆς Ἀσίας.

10 »Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα ἐάσειν μοι δοκῶ· πηλὸς γὰρ ἔτι ἀπλαστός ἦν καὶ οὐδέπω ἐντελὲς ἄγαλμα ἡμῖν δεδημιούργητο. Ἄ δὲ τὸν πατέρα ἔδρασεν καὶ πάνυ ἀκοῦσαι ἄξιον· καίτοι πάντες ἴστε, καὶ ἀκηκόατε ὡς ἀπέπνιξε τὸν γέροντα, οὐκ ἀνασχόμενος αὐτόν ὑπὲρ ἐξήκοντα ἔτη ἤδη γηρῶντα. Εἶτα ἐπειδὴ τὸ πρᾶγμα διεβεβόητο, φυγὴν ἑαυτοῦ καταδικάσας ἐπλανᾶτο ἄλλοτε ἄλλην ἀμείβων.

11 »Ὅτεπερ καὶ τὴν θαυμαστὴν σοφίαν τῶν Χριστιανῶν ἐξέμαθεν, περὶ τὴν Παλαιστίνην τοῖς ἱερεῦσιν καὶ γραμματεῦσιν αὐτῶν συγγενόμενος. Καὶ τί γάρ; Ἐν βραχεῖ παιδάς αὐτοὺς ἀπέφηνε,

7 Istog trenutka skoči drugi na njegovo mesto, ne dopustivši gomili da se razide, nego na prethodno prinete žrtve paljenice navali da sipa levanice. Zatim se najpre bezgranično mnogo smejao, i beše očito da to radi neusiljeno, a onda poče ovako nekako:

»Pošto je onaj gad Teagen svoje krajnje bljutave reči završio Heraklitovim suzama, ja ću, naprotiv, početi od Demokritovoga smeha.«<sup>12</sup>

I opet stade da se neobuzdano smeje, tako da i mnoge od nas povuče da isto to činimo.

8 A onda, najednom preokrenuvši raspoloženje, reče:

»Treba li, ljudi, nešto drugo činiti kad slušamo tako smešne reči, štaviše – kad gledamo starce koji zarad i najmanjeg, a ogavnog priznanja samo što ne dube na glavi pred svetom? No da znate šta je ta »krasota« što će se spaliti, počujte mene koji sam od početka uočio njegovo ponašanje i obratio pažnju na njegovo življenje; za neke pojediniosti sam se raspitivao kod njegovih zemljaka, kao i kod onih koji su ga silom prilika dobro upoznali.

9 Dakle, ovo remek-delo prirode, ovaj Poliklitov kanon,<sup>13</sup> tek što je stasao u muškarca, beše uhvaćen u Armeniji kako bludniči te je na mrtvo isprebijan i jedva je pobegao pošto se sa krova dočekaao na noge rotkvom zatisnute stražnjice.<sup>13a</sup> Zatim je napastvovao nekog zgodnog dečkića, te se sa tri hiljadarke iskupio kod dečakovih roditelja (jer behu siromašni) da ga ne bi izručili upravniku Azije.

10 Ove i ovakve stvari mislim da preskočim; ta još nije bila uobličena glina, još uvek nije bilo dovršeno stvaranje naše »krasote«. Ali na kakav se način poneo prema ocu – i te kako vredi da se čuje; to je, uostalom, vama svima poznato: čuli ste kako je starca zadavio, ne podnevši što je ovaj prešao šezdeset godina. A onda, kada je pukao glas o ovome nedelu, on je, osudivši samog sebe na izgnanstvo, krenuo u svet, potucajući se bez prestanka od mesta do mesta.

11 Tada se i uputio u čudnovati nauk hrišćana, ubacivši se među njihove sveštenike i pismene ljude,<sup>14</sup> u Palestini ili tu negde. I šta onda? Za tili čas je od njih napravio decu, dok je funkcije proroka, vrhovnog žreca<sup>15</sup> i organizatora njihovih skupova – sve to zajedno – on sam preuzeo. I neke od njihovih knjiga je tumačio i razjašnjavao, a

προφήτης καὶ θιασάρχης καὶ ξυναγωγεὺς καὶ πάντα μόνος αὐτὸς ὦν, καὶ τῶν βίβλων τὰς μὲν ἐξηγεῖτο καὶ διεσάφει, πολλὰς δὲ αὐτὸς καὶ συνέγραφεν, καὶ ὡς θεὸν αὐτὸν ἐκεῖνοι ἠγοῦντο καὶ νομοθέτη ἐχρῶντο καὶ προστάτην ἐπεγράφοντο, μετὰ γοῦν ἐκεῖνον ὃν ἔτι σέβουσι, τὸν ἄνθρωπον τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα, ὅτι καινὴν ταύτην τελετὴν εἰσήγεν εἰς τὸν βίον.

**12** »Τότε δὴ καὶ συλληφθεὶς ἐπὶ τούτῳ ὁ Πρωτεὺς ἐνέπεσεν εἰς τὸ δεσμοτήριον, ὅπερ καὶ αὐτὸ οὐ μικρὸν αὐτῷ ἀξίωμα περιεποιήσεν πρὸς τὸν ἐξῆς βίον καὶ τὴν τερατείαν καὶ δοξοκοπίαν ὧν ἐρῶν ἐτύγχανεν.

»Ἐπεὶ δ' οὖν ἐδέδετο, οἱ Χριστιανοὶ συμφορὰν ποιούμενοι τὸ πρᾶγμα πάντα ἐκίνουν ἐξαρπάσαι πειρώμενοι αὐτόν. Εἴτ' ἐπεὶ τοῦτο ἦν ἀδύνατον, ἢ γε ἄλλη θεραπεία πᾶσα οὐ παρέργως, ἀλλὰ σὺν σπουδῇ ἐγίγνετο· καὶ ἔωθεν μὲν εὐθύς ἦν ὄραν παρὰ τῷ δεσμοτηρίῳ περιμένοντα γράδια χήρας τινὰς καὶ παιδία ὀρφανὰ, οἱ δὲ ἐν τέλει αὐτῶν καὶ συνεκάθευδον ἕνδον μετ' αὐτοῦ διαφθειραντες τοὺς δεσμοφύλακας. Εἶτα δεῖπνα ποικίλα εἰσεκομίζετο καὶ λόγοι ἱεροὶ αὐτῶν ἐλέγοντο, καὶ ὁ βέλτιστος Περεγρίνος – ἔτι γὰρ τοῦτο ἐκαλεῖτο – καινὸς Σωκράτης ὑπ' αὐτῶν ὠνομάζετο.

**13** »Καὶ μὴν κακὰ τῶν ἐν Ἀσίᾳ πόλεων ἔστιν ὧν ἠκόντινες, τῶν Χριστιανῶν στελλόντων ἀπὸ τοῦ κοινοῦ, βοηθήσοντες καὶ συναγορεύσοντες καὶ παραμυθησόμενοι τὸν ἄνδρα. Ἀμήχανον δὲ τι τὸ τάχος ἐπιδείκνυνται, ἐπειδὴν τι τοιοῦτον γένηται δημόσιον· ἐν βραχεῖ γὰρ ἀφειδοῦσι πάντων. Καὶ δὴ καὶ τῷ Περεγρίνῳ πολλὰ τότε ἦκεν χρήματα παρ' αὐτῶν ἐπὶ προφάσει τῶν δεσμῶν, καὶ πρόσοδον οὐ μικρὰν ταύτην ἐποιήσατο.

»Πεπεύκασιν γὰρ αὐτοὺς οἱ κακοδαίμονες τὸ μὲν ὅλον ἀθάνατοι ἔσεσθαι καὶ βιώσεσθαι τὸν αἰεὶ χρόνον, παρ' ὃ καὶ καταφρονοῦσιν τοῦ θανάτου καὶ ἐκόντες αὐτοὺς ἐπιδιδόασιν οἱ πολλοί. Ἐπειτα δὲ ὁ νομοθέτης ὁ πρῶτος ἔπεισεν αὐτοὺς ὡς ἀδελφοὶ πάντες εἶεν ἀλλήλων, ἐπειδὴν ἅπαξ παραβάντες θεοὺς μὲν τοὺς Ἑλληνικοὺς ἀπαρνήσωνται, τὸν δὲ ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφιστὴν αὐτὸν προσκυνῶσιν καὶ κατὰ τοὺς ἐκεῖνου νόμους βιώσιν. Καταφρονοῦσιν οὖν ἀπάντων ἐξ ἴσης καὶ κοινὰ ἠγοῦνται, ἄνευ τινὸς ἀκρι-

mnoge je i sam sastavio. Oni su pak gledali u njega kao u boga, koristili ga kao zakonodavca i odredili ga za svog reprezentanta – iza onog, doduše, koga su i dalje poštovali, čoveka koji je u Palestini nabijen na kolac<sup>16</sup> zato što je ovaj novi kult uveo u svet.

12 A onda Proteja zbog ovoga uhapsiše i on dopade tamnice.<sup>17</sup> Ovo mu je, međutim, pribavilo ne mali ugled za budući život, upravo – došlo mu kao poručeno za reklamu i taštu slavu kojima je težio.

Kada je, dakle, bio zatvoren, hrišćani, videći u tome nesreću, činjahu sve u nastojanju da ga nekako izbave. No pošto se ispostavilo da je to nemoguće, ukazivali su mu svaku drugu pažnju, ali ne tek radi reda, nego sa žarom sveg srca. Od ranog jutra mogle su se videti starice-udovice i dečica-siročići<sup>18</sup> kako čuče pred zatvorom, dok su ljudi iz njihovog vrha čak i spavali unutra uz njega, pošto bi podmitili zatvorske stražare. Sem toga, naveliko su mu u ćeliju donošene svakojake đakonije,<sup>19</sup> recitovani su njihovi svešteni tekstovi, a »velečasni Peregrin« (do tada još nije menjao ime) nazivan je »novi Sokrat«.<sup>20</sup>

13 I to nije sve: čak iz gradova Azije dolažahu pojedinci, poslani od tamošnjih hrišćana o trošku zajednice, da ovome heroju uruče pomoć, izraze podršku i pruže reči utehe. Tako oni ispoljavaju neku neshvatljivu preduzimljivost kad god se dogodi kakav slučaj od ovakvog javnog značaja; jednostavno, daju sve od sebe.<sup>21</sup> I ovoga puta, u Peregrinovom slučaju, mnogo su novaca, sa razloga njegovoga tamnovanja, izdvajali, te se tako na to ime slegla poprilična suma.<sup>22</sup>

Jer, ovi jadnici su ubeđeni da će postati besmrtni i večno živeti, te radi toga preziru smrt,<sup>23</sup> a mnogi su joj se i dobrovoljno predali. Najzad, i prvi njihov zakonodavac ubedio ih je da su svi oni među sobom braća<sup>24</sup> čim su jednom, preobrativši se, s jedne strane, odbacili helenske bogove, a s druge, poštuju njega, tog sofistu<sup>25</sup> koji je zaglavio na kocu, i žive po njegovim zakonima. Otuda sve preziru u jednakoj meri i smatraju za opšte dobro,<sup>26</sup> prihvativši to bez ikakve uverljive potvrde. Tako, kad koji varalica i prepređenjak, vešt da iz datih prilika izvuče za sebe korist, dospe među njih, preko noći postaje basnoslovno bogat, nametnuvši se ovim naivčinama.<sup>27</sup>

βοῦς πίστεως τὰ τοιαῦτα παραδεξάμενοι. Ἦν τοίνυν παρέλθη τις εἰς αὐτοὺς γόης καὶ τεχνίτης ἄνθρωπος καὶ πράγμασιν χρῆσθαι δυνάμενος, αὐτίκα μάλα πλούσιος ἐν βραχεῖ ἐγένετο ἰδιώταις ἀνθρώποις ἐγχανών.

**14** »Πλὴν ἀλλ' ὁ Περεγρίνος ἀφείθη ὑπὸ τοῦ τότε τῆς Συρίας ἀρχοντος, ἀνδρὸς φιλοσοφία χαίροντος, ὅς συνεῖς τὴν ἀπόνοιαν αὐτοῦ καὶ ὅτι δέξαιτ' ἂν ἀποθανεῖν ὡς δόξαν ἐπὶ τούτῳ ἀπολίποι, ἀφῆκεν αὐτὸν οὐδὲ τῆς κολάσεως ὑπολαβὼν ἄξιον.

»Ὁ δὲ εἰς τὴν οἰκείαν ἐπανελθὼν καταλαμβάνει τὸ περὶ τοῦ πατρῶου φόνου ἔτι φλεγμαῖνον καὶ πολλοὺς τοὺς ἐπανατεινομένους τὴν κατηγορίαν. Διήρπαστο δὲ τὰ πλεῖστα τῶν κτημάτων παρὰ τὴν ἀποδημίαν αὐτοῦ καὶ μόνοι ὑπελείποντο οἱ ἄγροὶ ὅσον εἰς πεντεκαίδεκα τάλαντα. Ἦν γὰρ ἡ πᾶσα οὐσία τριάκοντά που τάλαντων ἀξία ἦν ὁ γέρον κατέλιπεν, οὐχ ὥσπερ ὁ παγγέλοιος Θεαγένης ἔλεγε πεντακισχιλίων· τοσούτου γὰρ οὐδὲ ἡ πᾶσα τῶν Παριανῶν πόλις πέντε σὺν αὐτῇ τὰς γειτνιώσας παραλαβοῦσαπραθείη ἂν αὐτοῖς ἀνθρώποις καὶ βοσκήμασιν καὶ τῇ λοιπῇ παρασκευῇ.

**15** »Ἄλλ' ἔτι γε ἡ κατηγορία καὶ τὸ ἔγκλημα θερμὸν ἦν, καὶ ἐώκει οὐκ εἰς μακρὰν ἐπαναστήσεσθαί τις αὐτῶ, καὶ μάλιστα ὁ δῆμος αὐτὸς ἠγανάκτει, χρηστόν, ὡς ἔφασαν οἱ ἰδόντες, γέροντα πενθοῦντες οὕτως ἀσεβῶς ἀπολωλότα. Ὁ δὲ σοφὸς οὗτος Πρωτεὺς πρὸς ἅπαντα ταῦτα σκέψασθε οἷόν τι ἐξεῦρεν καὶ ὅπως τὸν κίνδυνον διέφυγεν.

»Παρελθὼν γὰρ εἰς τὴν ἐκκλησίαν τῶν Παριανῶν – ἐκόμα δὲ ἤδη καὶ τρίβωνα πιναρὸν ἠμπείχετο καὶ πῆραν παρήρητο καὶ τὸ ξύλον ἐν τῇ χειρὶ ἦν, καὶ ὅλως μάλα τραγικῶς ἐσκεύαστο – τοιοῦτος οὖν ἐπιφανεῖς αὐτοῖς ἀφείναι ἔφη τὴν οὐσίαν ἦν ὁ μακαρίτης πατήρ αὐτῶ κατέλιπεν δημοσίαν εἶναι πᾶσαν. Τοῦτο ὡς ἤκουσεν ὁ δῆμος, πένητες ἄνθρωποι καὶ πρὸς διανομὰς κεχηνότες, ἀνέκραγον εὐθύς ἓνα φιλόσοφον, ἓνα φιλόπατριν, ἓνα Διογένους καὶ Κράτητος ζηλωτὴν. Οἱ δὲ ἐχθροὶ ἐπεφίμωντο, κἂν εἴ τις ἐπιχειρήσειεν μεμῆσθαι τοῦ φόνου, λίθοις εὐθύς ἐβάλλετο.

**14** Uglavnom, Peregrina je na slobodu pustio tadašnji upravnik Sirije, čovek blagonaklon prema filosofiji.<sup>28</sup> Svestan Peregrinove beskrupuloznosti i očigledne mogućnosti da umre da bi tako za sobom ostavio slavu, oslobodio ga je i ne držeći ga vrednim kažnjavanja.

A ovaj, vrativši se kući, zatekao je još uvek usijanu atmosferu zbog ubistva svoga oca i ustanovio da je mnogo onih koji su za podizanje optužbe protiv njega. No za vreme odsustva najveći deo nasledstva mu je razvučen; jedino su mu ostale njive u vrednosti od oko petnaest talanata. Naime, sve bogatstvo koje je iza starca ostalo imalo je vrednost od otprilike trideset talanata, a ne, kako je Teagen – što je za svaki podsmeh – rekao, pet hiljada. Jer, tolike pare ne bi mogle da se izvuku ni da se proda ceo grad Parij,<sup>29</sup> skupa sa pet područnih mesta, računajući tu ljude, stoku i ostala pripadajuća dobra.

**15** No optužba i osuda nisu prestajale da budu u samoj žiži javnog mnjenja i beše vrlo verovatno da ne bi dugo čekao, a neko bi se podigao protiv njega, pogotovu što je sam narod bio ogorčen od žalosti za dobrim starcem (kako su ga poznanici zvali), tako bezbožno lišenim života. Ali, obratite pažnju šta je ovaj genijalac iznašao za utuk svemu tome i na koji se način izvukao iz opasnosti.

Došavši pred skupštinu građana Parija – a beše već pustio kosu, na njemu prljava kabanica, preko ramena mu visi torba, u ruci drži motku i, uopšte, sav kostimiran kao za nastup u nekom tragičnom komadu – tako se, dakle, pojavi pred njima, pa reče da se odriče sveg bogatstva koje mu je blaženopočivši otac ostavio u korist grada. Kad to ču narod – siromasi kojima usta zjape da im država nešto udeli – odmah svi u glas povikaše kako je on jedini pravi filosof, jedini pravi rodoljub, jedini pravi naslednik Diogena i Krateta. I tako su neprijatelji ućutkani, a ako bi ko pokušao i da spomene ubistvo, odmah bi bio kamenovan.

**16** Iza toga krenuo je po drugi put da skita, imajući dovoljnu materijalnu potporu u hrišćanima, jer ga držahu kao malo vode na dlanu, te je imao svega u izobilju. I tako je neko vreme plandovao.

A onda, ogrešivši se i o njih – viđen je, naime, kako jede nešto što im, mislim, nije dozvoljeno<sup>30</sup> – pa upavši u škripac – pošto ga oni više

**16** »Εξήκει οὖν τὸ δεύτερον πλανησόμενος, ἱκανὰ ἐφόδια τοὺς Χριστιανοὺς ἔχων, ὑφ' ὧν δορυφορούμενος ἐν ἅπασιν ἀφθόνοις ἦν. Καὶ χρόνον μὲν τινα οὕτως ἐβόσκετο.

»Εἶτα παρανομήσας τι καὶ ἐς ἐκείνους – ὥφθη γάρ τι, ὡς οἶμαι, ἐσθίων τῶν ἀπορρήτων αὐτοῖς – οὐκέτι προσιεμένων αὐτὸν ἀπορούμενος ἐκ παλινωδίας ἀπαιτεῖν ὤφειτο δεῖν παρὰ τῆς πόλεως τὰ κτήματα, καὶ γραμματεῖον ἐπιδοὺς ἡξίου ταῦτα κομίσασθαι κελεύσαντος βασιλέως. Εἶτα τῆς πόλεως ἀντιπρεσβευσαμένης οὐδὲν ἐπράχθη, ἀλλ' ἐμμένειν ἐκελεύσθη οἷς ἅπαξ διέγνω μηδενὸς καταναγκάσαντος.

**17** »Τρίτη ἐπὶ τούτοις ἀποδημία εἰς Αἴγυπτον παρὰ τὸν Ἀγαθόβουλον, ἵνα περὶ τὴν θαυμαστὴν ἄσκησιν διησκῆτο, ξυρόμενος μὲν τῆς κεφαλῆς τὸ ἥμισυ, χριόμενος δὲ πηλῶ τὸ πρόσωπον, ἐν πολλῶ δὲ τῶν περιεστώτων δήμῳ ἀναφλῶν τὸ αἰδοῖον καὶ τὸ ἀδιάφορον δὴ τοῦτο καλούμενον ἐπιδεικνύμενος, εἶτα παίων καὶ παιόμενος νάρθηκι εἰς τὰς πυγὰς καὶ ἄλλα πολλὰ νεανικώτερα θαυματοποιῶν.

**18** »Ἐκεῖθεν δὲ οὕτω παρεσκευασμένος ἐπὶ Ἰταλίαν ἔπλευσεν καὶ ἀποβάς τῆς νεῶς εὐθύς ἐλοιδορεῖτο πᾶσι, καὶ μάλιστα τῷ βασιλεῖ, πρῶτατον αὐτὸν καὶ ἡμερώτατον εἰδὼς, ὥστε ἀσφαλῶς ἐτόλμα· ἐκείνῳ γάρ, ὡς εἰκός, ὀλίγον ἔμελεν τῶν βλασφημιῶν καὶ οὐκ ἡξίου τὴν φιλοσοφίαν ὑποδυόμενόν τινα κολάζειν ἐπὶ ῥήμασι καὶ μάλιστα τέχνην τινὰ τὸ λοιδορεῖσθαι ποποποιημένον.

»Τούτῳ δὲ καὶ ἀπὸ τούτων τὰ τῆς δόξης ηὔξανετο, παρὰ γοῦν τοῖς ιδιώταις, καὶ περιβλεπτός ἦν ἐπὶ τῇ ἀπονοίᾳ, μέχρι δὴ ὁ τὴν πόλιν ἐπιτετραμμένος ἀνὴρ σοφὸς ἀπέπεμψεν αὐτὸν ἀμέτρως ἐντροφῶντα τῷ πράγματι, εἰπὼν μὴ δεῖσθαι τὴν πόλιν τοιούτου φιλοσόφου. Πλὴν ἀλλὰ καὶ τοῦτο κλεινὸν αὐτοῦ καὶ διὰ στόματος ἦν ἅπασιν, ὁ φιλόσοφος διὰ τὴν παρρησίαν καὶ τὴν ἄγαν ἐλευθερίαν ἐξελαθείς, καὶ προσήλαυνε κατὰ τοῦτο τῷ Μουσωνίῳ καὶ Δίῳ καὶ Ἐπικτήτῳ καὶ εἴ τις ἄλλος ἐν περιστάσει τοιαύτῃ ἐγένετο.

**19** »Οὕτω δὲ ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα ἐλθὼν ἄρτι μὲν Ἠλείοις ἐλοιδορεῖτο, ἄρτι δὲ τοὺς Ἕλληνας ἔπειθεν ἀντάρασθαι ὄπλα Ῥωμαίοις, ἄρτι δὲ ἄνδρα παιδείᾳ καὶ ἀξιώματι προὔχοντα, διότι καὶ ἐν τοῖς



nisu primali u svoje redove – stade u sebi da razmišlja kako bi trebalo da putem poništenja traži od grada natrag svoje nasljedstvo. I uputi pismenu molbu ubeđen da će – s obzirom da se obratio caru – slučaj biti rešen u njegovu korist. Kako je pak grad na to odgovorio slanjem poslanika sa suprotnim zahtevom, to on ništa nije uspeo, nego mu je bilo naloženo da ostane pri onome što je već jednom odlučio, budući da ni od koga nije bio na to primoran.

17 Iza toga po treći put odlazi od kuće, ovaj put u Egipat, i to kod Agatobula.<sup>31</sup> Tamo se obučavao u »čudesnoj«<sup>32</sup> askezi: brijao je glavu do pola, mazao lice blatom, sred gomile ljudi koji bi unaokolo stajali dražio svoj stidni ud – da time demonstrira ono što oni nazivaju »ravnodušnost«<sup>33</sup> – najzad, udarao se sam ili su ga drugi udarali štapom od narteka po zadnjici – i pravio mnoge druge još blesavije senzacije.

18 Odatle, tako naoružan, otplovi za Italiju. Kako se iskrcao iz lađe, istog časa stade da baca pogrde na račun svakoga, a ponajviše cara,<sup>34</sup> pošto je znao da je ovaj izuzetno blag i dobrodušan, te da je njegovo drsko ponašanje bezopasno. Jer car je, prirodno, slabo mario za klevete i smatrao da mu je ispod časti da zbog reči kazni nekoga kome je filosofija puka maska, ponajmanje nekoga ko je od klevetanja sebi napravio zanimanje.

No Peregrinu je i zahvaljujući ovome rasla slava – kod ljudi plitkog uma, razume se – te zbog svoje ekstravagancije postade predmet sveopšte pažnje, dokle ga gradonačelnik, čovek od razbora, nije zbog previše skandaloznog ponašanja najurio, uz komentar da gradu nisu potrebni takvi filosofi. Ali njemu je to samo dalo još veću popularnost i učinilo da bude svima na usnama kao filosof koji je prognan jer je bez dlake na jeziku i previše slobodouman, te je svrstan uz Musonija, Diona, Epikteta i sve one koji su god bili u takvome položaju.<sup>35</sup>

19 Došavši u Heladu, čas je sipao grdnje po Eliđanima, čas je savetovao Helene da se dignu na oružje protiv Rimljana,<sup>36</sup> čas je čoveka koji se isticao obrazovanjem i ugledom (i stoga što je, uz mnoga druga dobra koja je učinio Heladi, doveo vodu u Olimpiju i tako učesnike svetkovine oslobodio umiranja od žeđi) napadao<sup>37</sup> što je, tobože, od Helena napravio maze – jer posmatračima Olimpijskih

ἄλλοις εὖ ἐποίησεν τὴν Ἑλλάδα καὶ ὕδωρ ἐπήγαγεν τῇ Ὀλυμπίᾳ καὶ ἔπαυσε δίψει ἀπολλυμένους τοὺς πανηγυριστάς, κακῶς ἠγόρευεν ὡς καταθελύναντα τοὺς Ἕλληνας, δέον τοὺς θεατὰς τῶν Ὀλυμπίων διακαρτερεῖν διψῶντας καὶ νῆ Δία γε καὶ ἀποθνήσκειν πολλοὺς αὐτῶν ὑπὸ σφοδρῶν τῶν νόσων, αἱ τέως διὰ τὸ ξηρὸν τοῦ χωρίου ἐν πολλῷ τῷ πλήθει ἐπεπόλαζον. Καὶ ταῦτα ἔλεγε πίνων τοῦ αὐτοῦ ὕδατος. Ὡς δὲ μικροῦ κατέλευσαν αὐτὸν ἐπιδραμόντες ἅπαντες, τότε μὲν ἐπὶ τὸν Δία καταφυγῶν ὁ γενναῖος εὗρετο μὴ ἀποθανεῖν, **20** ἐς δὲ τὴν ἐξῆς Ὀλυμπιάδα λόγον τινὰ τετάρων ἐτῶν συνθεῖς τῶν διὰ μέσου ἐξήνεγκε πρὸς τοὺς Ἕλληνας, ἔπαινον ὑπὲρ τοῦ τὸ ὕδωρ ἐπαγαγόντος καὶ ἀπολογίαν ὑπὲρ τῆς τότε φυγῆς.

»Ἦδη δὲ ἀμελούμενος ὑφ' ἀπάντων καὶ μηκέθ' ὁμοίως περιβλεπτος ὢν – ἔωλα γὰρ ἦν ἅπαντα καὶ οὐδὲν ἔτι καινουργεῖν ἐδύνατο ἐφ' ὅτῳ ἐκπλήξει τοὺς ἐντυγχάνοντας καὶ θαυμάζειν καὶ πρὸς αὐτὸν ἀποβλέπειν ποιήσει, οὐπερ ἐξ ἀρχῆς δοιμὴν τινα ἔρωτα ἐρῶν ἐτύγχανεν –

»τὸ τελευταῖον τοῦτο τόλμημα ἐβουλεύσατο περὶ τῆς πυρᾶς, καὶ διέδωκε λόγον ἐς τοὺς Ἕλληνας εὐθύς ἀπ' Ὀλυμπίων τῶν ἔμπροσθεν ὡς ἐς τοῦπιόν καύσων ἑαυτόν. **21** Καὶ νῦν αὐτὰ ταῦτα θαυματοποιεῖ, ὡς φασί, βόθρον ὀπύττων καὶ ξύλα συγκομίζων καὶ δεινὴν τινα τὴν καρτερίαν ὑπισχνούμενος.

»Ἐχρῆν δέ, οἶμαι, μάλιστα μὲν περιμένειν τὸν θάνατον καὶ μὴ δραπετεύειν ἐκ τοῦ βίου· εἰ δὲ καὶ πάντως διέγνωστό οἱ ἀπαλλάττεσθαι, μὴ πυρὶ μηδὲ τοῖς ἀπὸ τῆς τραγωδίας τούτοις χρῆσθαι, ἀλλ' ἕτερόν τινα θανάτου τρόπον, μυρίων ὄντων, ἐλόμενον ἀπελθεῖν. Εἰ δὲ καὶ τὸ πῦρ ὡς Ἡράκλειόν τι ἀσπάζεται, τί δὴ ποτε οὐχὶ κατὰ σιγὴν ἐλόμενος ὄρος εὐδενδρον ἐν ἐκείνῳ ἑαυτὸν ἐνέπρησεν μόνος, ἕνα τινὰ οἶον Θεαγένη τοῦτον Φιλοκλήτην παραλαβών; Ὁ δὲ ἐν Ὀλυμπίᾳ τῆς πανηγύρεως πληθούσης μόνον οὐκ ἐπὶ σκηνῆς ὀπτήσει ἑαυτόν, οὐκ ἀνάξιος ὢν, μὰ τὸν Ἡρακλέα, εἴ γε χρῆ καὶ τοὺς πατραλοίας καὶ τοὺς ἀθέους δίκας διδόναι τῶν τολμημάτων. Καὶ κατὰ τοῦτο πάνυ ὀψὲ δρᾶν αὐτὸ ἔοικεν, ὃν ἐχρῆν πάλαι ἐς τὸν τοῦ Φαλάριδος ταῦρον ἐμπεσόντα τὴν ἀξίαν ἀποτετικέναι, ἀλλὰ μὴ ἅπαξ χανόντα πρὸς τὴν φλόγα ἐν ἀκαρεῖ

igara je dužnost da trpe žeđ i da – Zevs mi je svedok – mnogi od njih i umru od teških bolesti koje se tu do tada zbog bezvodnosti mesta i usled ogromne gomile sveta harale. I to je govorio dok je tu istu vodu pio! A kada ga na to, svi do jednog nasrnuvši, umalo ne zasuše kamenjem, on uspe da izbegne smrt (kakva junačina!) sklonivši se u Zevsovo svetište. **20** A onda, na sledećoj Olimpijadi, iznosi Helenima nekakav govor, sastavljen za četiri godine koje su u međuvremenu protekle, u kome hvali onoga koji je doveo vodu i brani svoje tadašnje bekstvo.

No već nikome nije bio zanimljiv i kao ranije u centru pažnje – jer svi njegovi štosovi su već bili provaljeni, a nije mu polazilo za rukom da izmisli išta novo čime bi skrenuo na sebe pažnju onih koji bi se na njega namerili i učinio da budu fascinirani i da netremice gledaju u njega – čemu je upravo od samog početka svom dušom stremio.

Tako se i odluči za ovaj krajnji podvig sa lomačom. Odmah nakon poslednjih Olimpijskih igara razasla Helenima poruku da će se na sledećim spaliti. **21** I evo, sada, kako pričaju, pravi od toga paradu: kopa jamu, dovlači drva i najavljuje nekakvu strahovitu srčanost.

Po mom mišljenju, Peregrin bi trebalo da pričeka sa smrću i da ne beži iz života. A ako je već odlučio da mu se po svaku cenu valja rastaviti od sveta, onda ne bi trebalo da koristi vatru niti tragičke rekvizite, nego za svoj odlazak treba da izabere neki drugi vid smrti, a ima ih na pretek. Ako mu je pak vatra na srcu kao nešto »heraklovsko«, zašto onda nije, čuteći o tome, odabrao neku gustom šumom obraslu planinu i tu, u samoći, sebe sažegao, povevši sa sobom jednoga Filokteta,<sup>38</sup> nekog poput ovog Teagena. On, međutim, hoće da sebe sagori u sred Olimpije i u jeku svetkovine – dobro da neće na pozornici. A to je, tako mi Herakla, i zaslužio – bar ako je pravo da se oceubice i bezbožnici kažnjavaju za svoje drske postupke. Shodno tome izgleda čak da do ovoga dolazi previše kasno – davno je on trebalo da upadne u Falaridovog bika<sup>39</sup> i tako dobije zasluženu kaznu, umesto da jedanput otvori usta prema plamenu i na mestu ostane mrtav. Mnogi mi ljudi, naime, kažu između ostalog i to da nijedan

τεθνάναι. Καὶ γὰρ αὐτὸ καὶ τότε οἱ πολλοὶ μοι λέγουσιν, ὡς οὐδεὶς ὀξύτερος ἄλλος θανάτου τρόπος τοῦ διὰ πυρός· ἀνοιξαι γὰρ δεῖ μόνον τὸ στόμα καὶ αὐτίκα τεθνάναι.

**22** »Τὸ μέντοι θέαμα ἐπινοεῖται, οἶμαι, ὡς σεμνόν, ἐν ἱερῶ χωρίῳ καιόμενος ἄνθρωπος, ἔνθα μηδὲ θάπτειν ὅσιον τοὺς ἄλλους ἀποθνήσκοντας. Ακούετε δέ, οἶμαι, ὡς καὶ πάλαι θέλων τις ἔνδοξος γενέσθαι, ἐπεὶ κατ' ἄλλον τρόπον οὐκ εἶχεν ἐπιτυχεῖν τούτου, ἐνέπρησε τῆς Ἐφεσίας Ἀρτέμιδος τὸν νεών. Τοιοῦτόν τι καὶ αὐτὸς ἐπινοεῖ, τοσοῦτος ἔρωσ τῆς δόξης ἐντέτηκεν αὐτῷ.

**23** »Καίτοι φησὶν ὅτι ὑπὲρ τῶν ἀνθρώπων αὐτὸ δρᾶ, ὡς διδάξειεν αὐτοὺς θανάτου καταφρονεῖν καὶ ἐγκαρτερεῖν τοῖς δεινοῖς. Ἐγὼ δὲ ἡδέως ἂν ἐροίμην οὐκ ἐκεῖνον ἀλλ' ὑμᾶς, εἰ καὶ τοὺς κακούργους βούλοισθε ἂν μαθητὰς αὐτοῦ γενέσθαι τῆς καρτερίας ταύτης καὶ καταφρονεῖν θανάτου καὶ καύσεως καὶ τῶν τοιούτων δειμάτων. Ἀλλ' οὐκ ἂν εὖ οἶδ' ὅτι βουληθείητε. Πῶς οὖν ὁ Πρωτεὺς τοῦτο διακρινεῖ καὶ τοὺς μὲν χρηστοὺς ὠφελήσει, τοὺς δὲ πονηροὺς οὐ φιλοκινδυνότερους καὶ τολμηροτέρους ἀποφανεῖ;

**24** »Καίτοι δυνατὸν ἔστω ἐς τοῦτο μόνους ἀπαντήσεσθαι τοὺς πρὸς τὸ ὠφέλιμον ὀψομένους τὸ πρᾶγμα. Ὑμᾶς δ' οὖν αὐθις ἐρήσομαι, δέξαισθ' ἂν ὑμῶν τοὺς παῖδας ζηλωτὰς τοῦ τοιούτου γενέσθαι; Οὐκ ἂν εἴποιτε. Καὶ τί τοῦτο ἠρόμην, ὅπου μηδ' αὐτῶν τις τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ζηλώσειεν ἂν; Τὸν γοῦν Θεαγένη τοῦτο μάλιστα αἰτιάσαιτο ἂν τις, ὅτι τᾶλλα ζηλῶν τάνδρὸς οὐχ ἔπεται τῷ διδασκάλῳ καὶ συνοδεύει παρὰ τὸν Ἡρακλέα, ὡς φησιν, ἀπιόντι, δυνάμενος ἐν βραχεῖ πανευδαίμων γενέσθαι συνεμπεσῶν ἐπὶ κεφαλὴν ἐς τὸ πῦρ. Οὐ γὰρ ἐν πήρᾳ καὶ βάκτρῳ καὶ τρίβωνι ὁ ζῆλος, ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀσφαλῆ καὶ ῥάδια καὶ παντὸς ἂν εἴη, τὸ τέλος δὲ καὶ τὸ κεφάλαιον χρῆ ζηλοῦν καὶ πυρὰν συνθέντα κορμῶν συκίνων ὡς ἐνὶ μάλιστα χλωρῶν ἐναποπνιγῆναι τῷ καπνῷ· τὸ πῦρ γὰρ αὐτὸ οὐ μόνον Ἡρακλέους καὶ Ἀσκληπιοῦ, ἀλλὰ καὶ τῶν ἱεροσύλων καὶ ἀνδροφόνων, οὓς ὄρᾶν ἔστιν ἐκ καταδίκης αὐτὸ πάσχοντας. Ὅστε ἀμεινον τὸ διὰ τοῦ καπνοῦ ἴδιον γὰρ καὶ ὑμῶν ἂν μόνων γένοιτο.

**25** »Ἄλλως τε ὁ μὲν Ἡρακλῆς, εἶπερ ἄρα καὶ ἐτόλμησέν τι τοιοῦτον, ὑπὸ νόσου αὐτὸ ἔδρασεν, ὑπὸ τοῦ Κενταυρείου αἵματος,

drugi vid smrti nije brži od onog koji prouzrokuje vatra; treba samo otvoriti usta i smrt će nastupiti trenutno.

**22** Ovaj spektakl, međutim, zamišljen je tako da, imam utisak, predstavlja nešto uzvišeno – tip se spaljuje na sveštenom mestu gde se inače nikako ne smeju sahranjivati ni oni koji tu umiru. No nije vam, mislim, nepoznato da je nekada davno jedan koji je želeo da postane slavan, a ni na koji način to nije mogao da ostvari, zapalio Artemidin hram u Efesu<sup>40</sup> – ideja slična onoj koju ima Peregrin – tolika ga je pomama za slavom obuzela.

**23** Doduše, Peregrin kaže da to čini ljudima na korist; kako bi ih naučio da preziru smrt i budu nesalomljivi pred strahotama. A ja bih rado upitao – ne njega, nego vas: hoćete li da i zločinci postanu njegovi učenici u toj odvažnosti i preziru smrt, spaljivanje i takve strahote? Ne biste – to dobro znam – tako nešto poželeli. Pa kako onda Protej pravi razliku između dobrih i rđavih, prvima pružajući koristi, a druge ne čineći još neustrašivijim i drskijim?

**24** No, uzmimo da je moguće da će se tu naći samo oni koji će taj spektakl gledati iz koristi. Da vas pak i ovo upitam: da li biste prihvatili da vam deca pođu njegovim primerom? – Ne – rekli biste. A što to i da pitam kad niko od njegovih učenika ne bi sledio njegov primer. Ono zbog čega bi, zapravo, neko ponajpre mogao da krivi Teagena, jeste da je u svakom drugom pogledu išao u stopu za ovim čovekom, a ne prati učitelja i ne pravi društvo onome koji, kako kaže, odlazi kod Herakla, iako bi mogao da za tren postigne potpuno blaženstvo ako bi se bacio naglavce u vatru. Jer, oponašanje nije u putnoj torbi, štapu i ogrtaču; to je odveć bezopasno, jednostavno i svakome moguće. Treba oponašati svršetak i vrhunac, pa naslagati lomaču od smokovih debala, što je moguće više zelenih, i ugušiti se od dima. Sama vatra, naime, nije isključivo obeležje Herakla i Asklepija, nego i svetogrdnika i ubica koji se mogu videti kako je trpe po sili zakona. Prema tome, bolje vam je poslužiti se dimom; bilo bi to originalno i samo vaše.

**25** Uostalom, Herakle – ako se zaista drznuo na tako nešto – učinio je to ophrvan bolešću, razgrizan, kako kaže tragedija,<sup>41</sup> krvlju kentau-

ὡς φησιν ἡ τραγωδία, κατεσθιόμενος· οὗτος δὲ τίνος αἰτίας ἔνεκεν ἐμβάλλει φέρον ἑαυτὸν εἰς τὸ πῦρ; Νῆ Δί', ὅπως τὴν καρτερίαν ἐπιδείξῃται καθάπερ οἱ Βραχμᾶνες· ἐκείνοις γὰρ αὐτὸν ἡξίου Θεαγένης εἰκάζειν, ὥσπερ οὐκ ἔνδον καὶ ἐν Ἰνδοῖς εἶναι τινὰς μωροὺς καὶ κενοδόξους ἀνθρώπους. Ὅμως δ' οὖν κἂν ἐκείνους μιμείσθω ἐκείνοι γὰρ οὐκ ἐμπηδῶσιν ἐς τὸ πῦρ, ὡς Ὀνησίκριτος ὁ Ἀλεξάνδρου κυβερνήτης ἰδὼν Κάλανον καόμενον φησιν, ἀλλ' ἐπειδὴν νήσωσι, πλησίον παραστάντες ἀκίνητοι ἀνέχονται παροπτώμενοι, εἴτ' ἐπιβάντες κατὰ σχῆμα καίονται, οὐδ' ὅσον ὀλίγον ἐντρέψαντες τῆς κατακλίσεως. Οὗτος δὲ τί μέγα, εἰ ἐμπεσὼν τεθνήξεται συναρπασθεὶς ὑπὸ τοῦ πυρός; Οὐκ ἀπ' ἐλπίδος μὴ ἀναπηδήσασθαι αὐτὸν καὶ ἡμίφλεκτον, εἰ μὴ, ὅπερ φασί, μηχανήσεται βαθεῖαν γενέσθαι καὶ ἐν βόθρῳ τὴν πυράν.

**26** »Εἰσὶ δ' οἱ καὶ μεταβαλέσθαι φασὶν αὐτὸν καὶ τινὰ ὄνειρατα διηγεῖσθαι, ὡς τοῦ Διὸς οὐκ ἔωντος μιαίνειν ἱερὸν χωρίον. Ἀλλὰ θαρρείτω τούτου γε ἔνεκα· ἐγὼ γὰρ διομοσαίμην ἂν ἢ μὴν μηδένα τῶν θεῶν ἀγανακτήσειν, εἰ Περεγρίνος κακῶς ἀποθάνοι. Οὐ μὴν οὐδὲ ῥάδιον αὐτῷ ἔτ' ἀναδύναι· οἱ γὰρ συνόντες κύνες παρορμῶσιν καὶ συνωθοῦσιν ἐς τὸ πῦρ καὶ ὑπεκκάουσι τὴν γνώμην, οὐκ ἔωντες ἀποδειλιᾶν· ὧν εἰ δύο συγκατασπάσας ἐμπέσοι εἰς τὴν πυράν, τοῦτο μόνον χάριεν ἂν ἐργάσαιτο.

**27** »Ἦκουον δὲ ὡς οὐδὲ Πρωτεὺς ἔτι καλεῖσθαι ἀξιοῖ, ἀλλὰ Φοίνικα μετωνόμασεν ἑαυτόν, ὅτι καὶ φοῖνιξ, τὸ Ἰνδικὸν ὄρνεον, ἐπιβαίνειν πυρᾶς λέγεται πορρωτάτῳ γήρως προβεβηκῶς. Ἀλλὰ καὶ λογοποιεῖ καὶ χρησμούς τινὰς διέξεισιν παλαιοὺς δὴ, ὡς χρεῶν εἶη δαίμονα νυκτοφύλακα γενέσθαι αὐτόν, καὶ δηλὸς ἐστὶ βωμῶν ἤδη ἐπιθυμῶν καὶ χρυσοῦς ἀναστήσεσθαι ἐλπίζων. **28** Καὶ μὰ Δία οὐδὲν ἀπεικὸς ἐν πολλοῖς τοῖς ἀνοήτοις εὐρεθήσεσθαι τινὰς τοὺς καὶ τεταρταίων ἀπηλλάχθαι δι' αὐτοῦ φήσοντας καὶ νύκτωρ ἐντετυχηκέναι τῷ νυκτοφύλακι.

»Οἱ κατάρατοι δὲ οὗτοι μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ χρηστήριον, οἶμαι, καὶ ἄδυτον ἐπὶ τῇ πυρᾷ μηχανήσονται, διότι καὶ Πρωτεὺς ἐκεῖνος ὁ Διός, ὁ προπάτωρ τοῦ ὀνόματος, μαντικὸς ἦν. Μαρτύρομαι δὲ ἢ μὴν καὶ ἱερέας αὐτοῦ ἀποδειχθήσεσθαι μαστίγων ἢ καυτηρίων ἢ

ra. A koji je razlog da Peregrin tako odlučno uskoči u vatru? Tako mi Zeusa – da se pokaže hrabrim poput bramana; njima ga je, naime, sličnim smatrao Teagen – kao da među Indijcima nema budala i slavoljubivih ljudi. Svejedno, uzmimo da baš njih oponaša. Oni, međutim, ne ulaze u vatru – kako kaže Onesikrit, Aleksandrov kormilar<sup>42</sup> koji je video kako se spalio Kalan; kada sprema lomaču oni, stavši sasvim uz nju i ne mičući se, trpe lizanje plamena, a zatim, uspevši se na nju, teatralno se spaljuju, nimalo se ne pomerivši iz ležećeg položaja.<sup>43</sup> U čemu je onda Peregrinova veličina ako se baci u vatru i umre progutan plamenom? Nije isključeno da bi i poluopaljen iz nje izleteo da, kako pričaju, nije zamislio da lomača bude duboko u jarku.

**26** Bilo je pak nekih koji kažu da je promenio plan i da je pričao nekakve snove na osnovu kojih Zeus ne dopušta da se skrnavi sveto mesto.<sup>44</sup> No, neka bude bez brige zbog toga; ja bih se mogao zakleti svim na svetu da se niko od bogova neće nimalo ljutiti ako Peregrin bude skončao na nedoličan način. A nije mu, istina, lako ni da stvar još odgodi; lajavci koji su uz njega podstiču ga na to, guraju ga u oganj, podgrevaju mu odluku, ne dopuštajući mu da se povuče. Kada bi dvojicu od njih povukao za sobom u lomaču – to bi bilo jedino pametno što bi učinio!

**27** Slušao sam i kako se više ne zadovoljava time da se zove Protej, nego se prozvao Feniks – jer za indijsku pticu feniks se priča da se, kada dođe u izuzetno duboku starost, uspinje na lomaču.<sup>45</sup> No, počeo je i mitove da ispreda i da pripoveda nekakva stara proročanstva po kojima on, tobože, treba da postane demon–noćni čuvar – jasno, već priželjkujući za sebe žrtvenike i nadajući se da će mu izliti kipove od zlata.<sup>46</sup> **28** Tako mi Zeusa, ne bi bilo nikakvo čudo da se među tolikim sumanutim ljudima nađu neki koji će izjaviti da su se, zahvaljujući njemu, čak oslobodili groznice četvrtače<sup>47</sup> i u noći naleteli na demona–noćnog čuvara.

Ovi pak njegovi nečastivi učenici će, kako mi se čini, proročku svetinju – hramovnu relikviju<sup>48</sup> staviti na mesto lomače – jer je i Protej, onaj što je rodonačelnik imena, proricao za Zeusa.<sup>49</sup> Kunem se, uisti-

τινος τοιαύτης τερατουργίας, ἢ καὶ νῆ Δία τελετὴν τινα ἐπ' αὐτῶ συστήσεσθαι νυκτέριον καὶ δαδουχίαν ἐπὶ τῇ πυρᾷ.

**29** »Θεαγένης δὲ ἔναγχος, ὡς μοί τις τῶν ἐταίρων ἀπήγγειλεν, καὶ Σίβυλλαν ἔφη προειρηκέναι περὶ τούτων· καὶ τὰ ἔπη γὰρ ἀπεμνημόνευεν·

Ἀλλ' ὅπoταν Πρωτεὺς Κυνικῶν ὄχ' ἄριστος ἀπάντων  
Ζηνὸς ἐριγδούπου τέμενος κάτα πῦρ ἀνακαύσας  
ἐς φλόγα πηδήσας ἔλθη ἐς μακρὸν Ὀλυμπον,  
δὴ τότε πάντας ὁμῶς, οἱ ἀρούρης καρπὸν ἔδουσιν,  
νυκτιπόλον τιμᾶν κέλομαι ἦρωα μέγιστον  
σύνθρονον Ἥφαιστῶ καὶ Ἡρακλῆϊ ἄνακτι.

**30** »Ταῦτα μὲν Θεαγένης Σιβύλλης ἀκηκοέναι φησὶν. Ἐγὼ δὲ Βάκιδος αὐτῶ χρησμὸν ὑπὲρ τούτων ἐρῶ· φησὶν δὲ ὁ Βάκις οὕτω, σφόδρα εὖ ἐπειπῶν,

Ἀλλ' ὅπoταν Κυνικὸς πολυώνυμος ἐς φλόγα πολλὴν  
πηδήσῃ δόξης ὑπ' ἐρινύι θυμὸν ὀρινθείς,  
δὴ τότε τοὺς ἄλλους κυναλώπεκας, οἱ οἱ ἔπονται,  
μιμῆσθαι χρὴ πότμον ἀποιχομένοιο λύκοιο.  
Ὅς δὲ κε δειλὸς ἐὼν φεύγῃ μένος Ἥφαιστοιο,  
λάεσσιν βαλέειν τοῦτον τάχα πάντας Ἀχαιοὺς,  
ὡς μὴ ψυχρὸς ἐὼν θερμηγορέειν ἐπιχειρῆ  
χρυσῶ σαξάμενος πῆρην μάλα πολλὰ δανείζων,  
ἐν καλαῖς Πάτραισιν ἔχων τρεῖς πέντε τάλαντα.

»Τί ὑμῖν δοκεῖ, ἄνδρες; Ἄρα φαυλότερος χρησμολόγος ὁ Βάκις τῆς Σιβύλλης εἶναι; Ὡστε ὥρα τοῖς θαυμαστοῖς τούτοις ὀμιληταῖς τοῦ Πρωτέως περισκοπεῖν ἔνθα ἑαυτοὺς ἐξαερώσουσιν· τοῦτο γὰρ τὴν καῦσιν καλοῦσιν.«

**31** Ταῦτ' εἰπόντος ἀνεβόησαν οἱ περιεστῶτες ἅπαντες, »ἤδη καιέσθωσαν ἄξιοι τοῦ πυρός«. Καὶ ὁ μὲν κατέβη γελῶν, »Νέστορα δ' οὐκ ἔλαθεν ἰαχὴ«, τὸν Θεαγένῃ, ἀλλ' ὡς ἤκουσεν τῆς βοῆς, ἤκεν εὐθύς καὶ ἀναβὰς ἐκεκράγει καὶ μυρία κακὰ διεξῆει περὶ τοῦ καταβεβηκότος· οὐ γὰρ οἶδα ὅστις ἐκεῖνος ὁ βέλτιστος ἐκαλεῖτο. Ἐγὼ δὲ ἀφείς αὐτὸν διαρρηγνύμενον ἀπῆειν ὀψόμενος τοὺς ἀθλητάς· ἤδη γὰρ οἱ Ἑλλανοδίκαι ἐλέγοντο εἶναι ἐν τῷ Πλεθρίῳ.



nu, da će ovaj i svoje sveštenike postaviti, a oni će se bičevati, žigosati ili izvoditi kakve druge slične atrakcije ili, Zeusa mi, njemu u čast vršiti neke noćne obrede koji će predviđati i držanje baklji na mestu lomače.<sup>50</sup>

29 Teagen je nedavno rekao – kako mi je preneo neko od prijatelja – da je i Sibila sve ovo prorekla i pritom čak naveo stihove:

A kada Protej, izvrsniji puno od kinika sviju,  
oganj zapaliv na Zeusa munjobije zemljištu svetom,  
uđe u plamen i dođe na Olimpijskog brega visinu,  
tada, naređujem, svi koji ploda oranice jedu,<sup>51</sup>  
bez izuzetka, da čast mu ukazuju silnog junaka,  
noćnog čuvara, uz Hefesta i gospodara Herakla.

30 Teagen reče da je to čuo od Sibile. No, ja ću mu kazati Bakidovo<sup>52</sup> proročanstvo o ovome. Bakid reče ovako, vrlo lepo se izrazivši:

A kada kinik s imenima mnogim iz želje za slavom,  
srce što pogubna vuče mu, baci u silni se plamen,  
tada i ostalim psima (što lije su) koji ga prate  
treba da sudbina iščezlog vuka za primer im bude.  
Ako li plašljiv ko hoće da izbegne Hefesta silu,  
kamenjem neka ga zaspu Ahejci svi, bez izuzetka,  
da ne bi, budući hladan, prihvat' o se govora vrućih.<sup>53</sup>  
Zlatom on napuni torbu kroz naplatu kamata mnogih;  
petnaest on talanata drži u Patrama<sup>54</sup> divnim.

Šta kažete, ljudi? Je li Bakid slabiji u proricanju od Sibile? Vreme je, dakle, tim čudovišnim Protejevim pristalicama da pronađu sebi mesto gde će da izvrše »dizanje u eter« – tako oni, naime, nazivaju spaljivanje.<sup>55</sup>

31 Kad on to reče, oni što stajahu oko njega svi do jednog povikaše: »Već su za spaljivanje! Zreli su za oganj!« Ovaj smejući se siđe. *Al' buku primeti Nestor*<sup>56</sup> – to jest Teagen; on smesta, kako ču viku, dođe i pope se na isto mesto pa raspali da se dernja i sipa bujicu bljuvotina na ovoga koji je sišao. Nije mi poznato kako se zvao taj predivni čovek. Ja ostavih Teagena da se razmeće i odoh da gledam atlete; beše, naime, rečeno da su helenske sudije već u Pletriju.<sup>57</sup>

**32** Ταῦτα μὲν σοι τὰ ἐν Ἡλίδι. Ἐπεὶ δὲ ἐς τὴν Ὀλυμπίαν ἀφικόμεθα, μεστὸς ἦν ὁ ὀπισθόδομος τῶν κατηγορούντων Πρωτέως ἢ ἐπαινούντων τὴν προαίρεσιν αὐτοῦ, ὥστε καὶ εἰς χεῖρας αὐτῶν ἦλθον οἱ πολλοί, ἄχρι δὴ παρελθὼν αὐτὸς ὁ Πρωτεὺς μυρίῳ τῷ πλήθει παραπεμπόμενος κατόπιν τοῦ τῶν κηρύκων ἀγῶνος λόγους τινὰς διεξῆλθεν περὶ ἑαυτοῦ, τὸν βίον τε ὡς ἐβίω καὶ τοὺς κινδύνους οὓς ἐκινδύνευσεν διηγούμενος καὶ ὅσα πράγματα φιλοσοφίας ἔνεκα ὑπέμεινεν. Τὰ μὲν οὖν εἰρημένα πολλὰ ἦν, ἐγὼ δὲ ὀλίγων ἤκουσα ὑπὸ πλήθους τῶν περιεστώτων. Εἶτα φοβηθεὶς μὴ συντριβεῖν ἐν τοσαύτῃ τύρβῃ, ἐπεὶ καὶ πολλοὺς τοῦτο πάσχοντας ἑώρων, ἀπῆλθον μακρὰ χαίρειν φράσας θανατιῶντι σοφιστῇ τὸν ἐπιτάφιον ἑαυτοῦ πρὸ τελευτῆς διεξιόντι.

**33** Πλὴν τό γε τουσοῦτον ἐπήκουσα· ἔφη γὰρ βούλεσθαι χρυσῶ βίῳ χρυσῆν κορώνην ἐπιθεῖναι· χρῆναι γὰρ τὸν Ἡρακλείως βεβιωκότα Ἡρακλείως ἀποθανεῖν καὶ ἀναμιχθῆναι τῷ αἰθέρι.

»Καὶ ὠφελῆσαι,« ἔφη, »βούλομαι τοὺς ἀνθρώπους δεῖξας αὐτοῖς ὃν χρῆ τρόπον θανάτου καταφρονεῖν· πάντας οὖν δεῖ μοι τοὺς ἀνθρώπους Φιλοκτῆτας γενέσθαι.«

Οἱ μὲν οὖν ἀνοητότεροι τῶν ἀνθρώπων ἐδάκρουν καὶ ἐβόων »σώζου τοῖς Ἑλλησιν,« οἱ δὲ ἀνδρωδέστεροι ἐκεκράγεσαν »τέλει τὰ δεδογμένα,« ὑφ' ὧν ὁ πρεσβύτες οὐ μετρίως ἐθορυβήθη ἐλπίζων πάντας ἔξεσθαι αὐτοῦ καὶ μὴ προήσεσθαι τῷ πυρὶ, ἀλλὰ ἄκοντα δὴ καθέξειν ἐν τῷ βίῳ. Τὸ δὲ »τέλει τὰ δεδογμένα« πάνυ ἀδόκητον αὐτῷ προσπεσὸν ὠχρίαν ἔτι μᾶλλον ἐποίησεν, καίτοι ἤδη νεκρικῶς τὴν χροιάν ἔχοντι, καὶ νῆ Δία καὶ ὑποτρέμειν, ὥστε κατέπαυσε τὸν λόγον.

**34** Ἐγὼ δὲ εἰκάζεις, οἶμαι, πῶς ἐγέλων· οὐδὲ γὰρ ἐλεεῖν ἄξιον ἦν οὕτω δυσέρωτα τῆς δόξης ἀνθρώπων ὑπὲρ ἅπαντας ὅσοι τῇ αὐτῇ ποινῇ ἐλαύνονται. Παρεπέμπετο δὲ ὅμως ὑπὸ πολλῶν καὶ ἐνεφορεῖτο τῆς δόξης ἀποβλέπων ἐς τὸ πλῆθος τῶν θαυμαζόντων, οὐκ εἰδῶς ὁ ἄθλιος ὅτι καὶ τοῖς ἐπὶ τὸν σταυρὸν ἀπαγομένοις ἢ ὑπὸ τοῦ δημίου ἐχομένοις πολλῶ πλείους ἔπονται.

**35** Καὶ δὴ τὰ μὲν Ὀλύμπια τέλος εἶχεν, κάλλιστα Ὀλυμπίων γενόμενα ὧν ἐγὼ εἶδον, τετράκις ἤδη ὄρων. Ἐγὼ δὲ – οὐ γὰρ ἦν εὐπορῆσαι ὀχήματος ἅμα πολλῶν ἐξιόντων – ἄκων ὑπελειπόμην. Ὁ δὲ αἰεὶ ἀναβαλλόμενος νύκτα τὸ τελευταῖον προειρηκεὶ ἐπιδεί-

**32** Tako ti je bilo u Elidi. A kad dođosmo u Olimpiju, opistodom<sup>58</sup> beše zakrčen ljudima, od kojih su jedni optuživali Proteja, a drugi, opet, hvalili njegovu odluku, pa se tako mnogi i šakama pobiše. Utom dođe i sâm Protej, praćen nebrojenom svetinom, uz prethodno nadvikivanje glasnikâ. On tu iznese jednu stranu priče o sebi: te kakav je život imao, kakve ga sve nedaće nisu snašle, šta sve nije zarad filosofije iskusio. Dugo je trajala ta priča, ali sam ja, usled mnoštva sveta koji je tu stajao, tek nešto malo čuo. Potom, uplašivši se da u tolikoj gužvi ne budem izgažen – pošto sam imao prilike da vidim mnoge kojima se to desilo – sklonih se, uz puno pozdrava sofisti koji odlazi u smrt a sam sebi, još živom, drži nadgrobni govor.

**33** No ovo sam, ipak, čuo: reče, naime, da želi da na zlatni život stavi zlatnu krunu; jer onaj koji je živeo kao Herakle treba i da umre kao Herakle i da se pomeša sa etrom.

»I želim,« reče, »da pružim ljudima korist time što ću im pokazati način na koji treba da preziru smrt. Svi ljudi, dakle, valja da mi budu Filokteti!«

Na te njegove reči oni manje promišljeni od prisutnih ljudi stadoše plakati i vapiti: »Poštedi sebi život, Helena radi!« Oni odvažniji povikaše: »Čini što si naumio!« Na to se starac poprilično smete – jer se nadao da će ga svi zaustavljati i ne puštati ga u vatru, nego ga – dakako, protiv njegove volje – zadržati u životu. To »Čini što si naumio«, budući za njega sasvim neočekivano, poput udara, izazva kod njega još veće bledilo (jer već je imao samrtničku boju kože), dotle da, Zeusa mi, čak poče da drhti, tako da prekide govor.

**34** Možeš, ubeđen sam, i sâm da pretpostaviš kako sam se smejaao; ta nije bio vredan sažaljenja čovek tako ostrašćen slavom, više negoli svi koji su gonjeni od istog prokletstva. A uza sve, praćen od mnoštva on je, posmatrajući masu zadivljenih, sijao od slave, ne imajući, nesrećnik, u vidu da i one koji su na putu ka krstu ili one koji su u rukama dželata prati još brojnija povorka.

**35** Olimpijske igre su se upravo završavale, najlepše od Olimpijskih igara na kojima sam bio – a bio sam već četiri puta. Kako, međutim, ne beše moguće nabaviti kola za odlazak – jer su mnogi

ξασθαι τὴν καῦσιν· καὶ με τῶν ἐταίρων τινὸς παραλαβόντος περὶ μέσας νύκτας ἐξαναστάς ἀπήειν εὐθὺ τῆς Ἀρπίνης, ἔνθα ἦν ἡ πυρά. Στάδιοι πάντες οὗτοι εἴκοσιν ἀπὸ τῆς Ὀλυμπίας κατὰ τὸν ἵππόδρομον ἀπιόντων πρὸς ἔω. Καὶ ἐπεὶ τάχιστα ἀφικόμεθα καταλαμβάνομεν πυρὰν νενησμένην ἐν βόθρῳ ὅσον ἐς ὀργυιὰν τὸ βάθος. Δᾶδες ἦσαν τὰ πολλὰ καὶ παρεβέβυστο τῶν φρυγάνων, ὡς ἀναφθεῖη τάχιστα.

**36** Καὶ ἐπειδὴ ἡ σελήνη ἀνέτελλεν – ἔδει γὰρ κάκεινιν θεάσασθαι τὸ κάλλιστον τοῦτο ἔργον – πρόεισιν ἐκεῖνος ἐσκευασμένος ἐς τὸν αἰεὶ τρόπον καὶ ζὺν αὐτῷ τὰ τέλη τῶν κυνῶν, καὶ μάλιστα ὁ γεννάδας ὁ ἐκ Πατρῶν, δᾶδα ἔχων, οὐ φαῦλος δευτεραγωνιστής· ἐδαδοφόρει δὲ καὶ ὁ Πρωτεύς. Καὶ προσελθόντες ἄλλος ἀλαχόθεν ἀνήψαν τὸ πῦρ μέγιστον ἅτε ἀπὸ δάδων καὶ φρυγάνων. Ὁ δέ – καὶ μοι πάνυ ἤδη πρόσεχε τὸν νοῦν – ἀποθέμενος τὴν πήραν καὶ τὸ τριβῶνιον καὶ τὸ Ἡράκλειον ἐκεῖνο ῥόπαλον, ἔστη ἐν ὀθόνη ῥυπώσῃ ἀκριβῶς. Εἶτα ἤτει λιβανωτόν, ὡς ἐπιβάλῃ ἐπὶ τὸ πῦρ, καὶ ἀναδόντος τινὸς ἐπέβαλέν τε καὶ εἶπεν ἐς τὴν μεσημβρίαν ἀποβλέπων – καὶ γὰρ καὶ τοῦτ' αὐτὸ πρὸς τὴν τραγωδίαν ἦν, ἡ μεσημβρία – «Δαίμονες μητρῶοι καὶ πατρῶοι, δέξασθέ με εὐμενεῖς». Ταῦτα εἰπὼν ἐπήδησεν ἐς τὸ πῦρ, οὐ μὴν ἐωρᾶτό γε, ἀλλὰ περιεσχέθη ὑπὸ τῆς φλογὸς πολλῆς ἡρμένης.

**37** Αὐθις ὁρῶ γελῶντά σε, ᾧ καλὲ Κρόνιε, τὴν καταστροφὴν τοῦ δράματος. Ἐγὼ δὲ τοὺς μητρώους μὲν δαίμονας ἐπιβοώμενον μὰ τὸν Δί' οὐ σφόδρα ἠτιώμην· ὅτε δὲ καὶ τοὺς πατρῶους ἐπεκαλέσατο, ἀναμνησθεῖς τῶν περὶ τοῦ φόνου εἰρημένων οὐδὲ κατέχειν ἠδυνάμην τὸν γέλωτα. Οἱ Κυνικοὶ δὲ περιστάντες τὴν πυρὰν οὐκ ἐδάκρουν μὲν, σιωπῇ δὲ ἀνεδείκνυντο λύπην τινὰ εἰς τὸ πῦρ ὁρῶντες, ἄχρι δὴ ἀποπνιγείς ἐπ' αὐτοῖς,

»Ἀπίωμεν,« φημί, »ᾧ μάταιοι· οὐ γὰρ ἡδὺ τὸ θέαμα ὠπτημένον γέροντα ὁρᾶν κνίσης ἀναπιμπλαμένους πονηρᾶς. Ἡ περιμένετε ἔστ' ἂν γραφεὺς τις ἐπελθὼν ἀπεικάσῃ ὑμᾶς οἴους τοὺς ἐν τῷ δεσμοτηρίῳ ἐταίρους τῷ Σωκράτει παραγράφουσιν;«

Ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἠγανάκτουν καὶ ἐλοιδροῦντό μοι, ἔνιοι δὲ καὶ ἐπὶ τὰς βακτηρίας ἤξαν. Εἶτα, ἐπειδὴ ἠπειλήσα ξυναρπάσας τινὰς ἐμβαλεῖν εἰς τὸ πῦρ, ὡς ἂν ἔποιντο τῷ διδασκάλῳ, ἐπαύσαντο καὶ εἰρήνην ἤγον.

istovremeno odlazili – bio sam prinuđen da još ostanem. Peregrin pak, pošto je stalno odgađao, najzad odredi noć kada će upriličiti svoje spaljivanje. Probuđen u pola noći – jedan prijatelj, naime, dođe da me povede – zaputih se pravo prema Harpini,<sup>59</sup> gde beše lomača. To je svega dvadeset stadija<sup>60</sup> od Olimpije, idući pored hipodroma u pravcu istoka. Kada stigismo, nađosmo lomaču naslaganu u jami dubokoj jedan obuhvat. Beše tu većinom borova luč, a zašuškana suvarcima – da plane što je moguće brže.

36 A kada je izašao Mesec – jer i on je trebalo da vidi taj veličanstveneni podvig – priđe Protej, obučen kao i obično, i sa njim cvet kinika, u prvom redu onaj kolenović iz Patra – odličan epizodista, držeći luč. Luč je nosio i Protej. I prišavši sa svih strana, zapališe veliku vatru – s obzirom na borovinu i suvad. A on – obrati svu svoju pažnju na ovo što ću sada reći – položivši torbu, ogrtač i onu heraklovsku toljagu, ostade u potkošulji, skroz na skroz prljavoj. Onda zatraži da se na vatru stavi tamjana i kad ga neko donese on ga prosu po njoj pa, okrenuvši se ka jugu – jer i jug je, isto tako, bio deo scenarija ove tragedije – reče: »Demoni moje majke i moga oca, primite me milostivo!«<sup>61</sup> To rekavši uđe u vatru i više se ne vide, progutan silnim plamenom koji se razbuktao.

37 Opet te vidim, dragi Kronije, kako se smeješ raspletu drame. Ja, sa svoje strane, nisam ga, Zeusa mi, nešto mnogo prekorevao što je zazivao majčine demone, ali kada je prizvao i očeve, setivši se onoga što je rečeno o njegovom ubistvu, ne mogoh da se uzdržim od smeha. A kinici koji stajahu oko lomače nisu plakali no, ne skidajući pogleda s vatre, ćutanjem kao izražavahu tugu, dokle ja, već prepuknuvši od jeda na njih, ne rekoh:

»Hajdemo odavde, šupljoglavci! Ta nije ugodan prizor gledati izgorela starca i još podnositi užasan smrad! Ili, možda, čekate da dođe neki slikar i naslika vas kao prijatelje koji su kraj Sokrata u tamnici?!«

Oni se na to rasrdiše i navališe da me obasipaju pogrđama, neki se čak mašiše za svoje štapove. Tek kad ja zapretilih da ću nekoliko njih zgrabiti i gurnuti u vatru – da bi tako sledili primer svoga učitelja – oni najzad ustuknuše i umiriše se.

**38** Ἐγὼ δὲ ἐπανιών ποικίλα, ὦ ἑταῖρε, πρὸς ἑμαυτὸν ἐνενούουν, τὸ φιλόδοξον οἷόν τί ἐστιν ἀναλογιζόμενος, ὡς μόνος οὗτος ὁ ἔρωσ ἀφυκτος καὶ τοῖς πάνυ θαυμαστοῖς εἶναι δοκοῦσιν, οὐχ ὅπως ἐκείνω τάνδρῳ καὶ τᾶλλα ἐμπλήκτως καὶ ἀπονενοημένως βεβιωκότι καὶ οὐκ ἀναξίως τοῦ πυρός.

**39** Εἶτα ἐνετύγχανον πολλοῖς ἀπιούσιν ὡς θεάσαιντο καὶ αὐτοῖς ὦντο γὰρ ἔτι καταλήψεσθαι ζῶντα αὐτόν. Καὶ γὰρ καὶ τότε τῇ προτεραιᾷ διεδέδοτο, ὡς πρὸς ἀνίσχοντα τὸν ἥλιον ἀσπασάμενος, ὥσπερ ἀμέλει καὶ τοὺς Βραχμᾶνάς φασὶ ποιεῖν, ἐπιβήσεται τῆς πυρᾶς. Ἀπέστρεφον δ' οὖν τοὺς πολλοὺς αὐτῶν λέγων ἤδη τετελέσθαι τὸ ἔργον, οἷς μὴ καὶ τοῦτ' αὐτὸ περισπούδαστον ἦν, κἂν αὐτὸν ἰδεῖν τὸν τόπον καὶ τι λείψανον καταλαμβάνειν τοῦ πυρός.

Ἐνθα δὴ, ὦ ἑταῖρε, μυρία πράγματα εἶχον ἅπασι διηγούμενος καὶ ἀνακρίνουσιν καὶ ἀκριβῶς ἐκπυθνομένοις. Εἰ μὲν οὖν ἰδοίμι τινα χαρίεντα, ψιλὰ ἂν ὥσπερ σοὶ τὰ πραχθέντα διηγούμην, πρὸς δὲ τοὺς βλαῦκας καὶ πρὸς τὴν ἀκρόασιν κεχηνότας ἐτραγῶδουν τι παρ' ἑμαυτοῦ, ὡς ἐπειδὴ ἀνήφθη μὲν ἡ πυρὰ, ἐνέβαλεν δὲ φέρων ἑαυτὸν ὁ Πρωτεύς, σεισμοῦ πρότερον μεγάλου γενομένου σὺν μυκηθμῷ τῆς γῆς, γυψ ἀναπτάμενος ἐκ μέσης τῆς φλογὸς οἴχοιτο ἐς τὸν οὐρανὸν ἀνθρωπιστὶ μεγάλη τῇ φωνῇ λέγων

Ἐλιπον γὰρ, βαίνω δ' ἐς Ὀλυμπον,

ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἐτεθήπεσαν καὶ προσεκύνουν ὑποφρίττοντες καὶ ἀνέκρινόν με πρότερον πρὸς ἔω ἢ πρὸς δυσμᾶς ἐνεχθείη ὁ γυψ· ἐγὼ δὲ τὸ ἐπελθὼν ἀπεκρινάμην αὐτοῖς.

**40** Ἀπελθὼν δὲ ἐς τὴν πανήγυριν ἐπέστην τινὶ πολιῷ ἀνδρὶ καὶ νῆ τὸν Δί' ἀξιοπίστῳ τὸ πρόσωπον ἐπὶ τῷ πώγωνι καὶ τῇ λοιπῇ σεμνότητι, τά τε ἄλλα διηγουμένῳ περὶ τοῦ Πρωτέως καὶ ὡς μετὰ τὸ καυθῆναι θεάσαιτο αὐτὸν ἐν λευκῇ ἐσθῆτι μικρὸν ἔμπροσθεν, καὶ νῦν ἀπολίποι περιπατοῦντα φαιδρὸν ἐν τῇ ἑπταφώνῳ στοᾷ κοτίνῳ τε ἐστεμμένον. Εἶτ' ἐπὶ πᾶσι προσέθηκε τὸν γυψα, διομνύμενος ἢ μὴν αὐτὸς ἑώρακένας ἀναπτάμενον ἐκ τῆς πυρᾶς, ὃν ἐγὼ μικρὸν ἔμπροσθεν ἀφῆκα πέτεσθαι καταγελῶντα τῶν ἀνοήτων καὶ βλακικῶν τὸν τρόπον.

**38** Vraćajući se pak, ja sam ti se, prijatelju, zaokupljen svakojakim mislima, sâm u sebi pitao kakva je to žudnja za slavom, kako je jedino ta strast neizbežna – čak i za one za koje se misli da su u svakom pogledu za divljenje, a nekamoli za čoveka koji je i inače proveo život bez pameti, bez smisla i sasvim dostojan lomače.

**39** Utom susretoh mnoge koji su išli da i sami ovo vide; mislili su, naime, da će ga naći još u životu – jer prethodnog dana se proneo glas da će u vatru ući nakon što – kako, kažu, upravo i bramani čine – najpre pozdravi izlazak Sunca. No većina se, kada im ja rekoh da je predstava završena, vratila nazad, osim onih kojima beše stalo da bar vide to mesto i ono što je ostalo iza vatre. Tu sam, prijatelju, imao pune ruke posla da odgovorim svima koji su mi postavljali pitanja i tražili tačan odgovor. Kada bih video da je neki čovek kulturan, otvoreno bih mu, baš kao i tebi, izneo činjenice, dok sam za one blentave što široko otvorenih usta slušaju, po svom nahođenju složio priču: kako je, kada se lomača razbukta i Protej se u nju odlučno bacio, najpre došlo do potresa praćenog tutnjavom iz zemlje, da bi se onda, iz sredine plamena izletevši, put neba izvio jastreb, ispuštajući gromki glas, sasvim kao čovečiji, s rečima:

Ostavih zemlju, ka Olimpu idem.<sup>62</sup>

Oni na to behu zapanjeni i od zaprepašćenja padahu ničice i pitahu me da li se jastreb uzdigao u pravcu istoka ili u pravcu zapada. Ja im odgovarah kako bi mi već palo na pamet.

**40** Došavaši natrag na svetkovinu, naiđoh na nekog sedog čoveka, Zeusa mi – s obzirom na bradu i ostalo što mu je davalo doličan izgled –, dostojnog poverenja. On je o Proteju govorio sve i svašta, pa i to kako ga je nakon spaljivanja, još maločas, video u beloju odeći,<sup>63</sup> a sada ga upravo ostavio da, ovenčan divljom maslinom, veselo šeće Tremom sedam glasova,<sup>64</sup> da bi na sve to dodao jastreba, zaklinjući se da ga je uistinu video kako izleće iz lomače, a ja sam samo nešto malo ranije, iz čiste sprdnje sa ponašanjem luda i budala, pustio buvu o tom letenju!

**41** Ἐννόει τὸ λοιπὸν οἷα εἰκὸς ἐπ' αὐτῷ γενήσεσθαι, ποίας μὲν οὐ μελίπτας ἐπιστήσεσθαι ἐπὶ τὸν τόπον, τίνας δὲ τέττιγας οὐκ ἐπάσεσθαι, τίνας δὲ κορώνας οὐκ ἐπιπτήσεσθαι καθάπερ ἐπὶ τὸν Ἡσιόδου τάφον, καὶ τὰ τοιαῦτα. Εἰκόνας μὲν γὰρ παρὰ τε Ἡλείων αὐτῶν παρὰ τε τῶν ἄλλων Ἑλλήνων, οἷς καὶ ἐπεσταλκένας ἔλεγεν, αὐτίκα μάλα οἶδα πολλὰς ἀναστησομένας. Φασὶ δὲ πάσαις σχεδὸν ταῖς ἐνδόξοις πόλεσιν ἐπιστολὰς διαπέμψαι αὐτόν, διαθήκας τινὰς καὶ παραινήσεις καὶ νόμους· καὶ τινὰς ἐπὶ τούτῳ πρεσβευτὰς τῶν ἐταίρων ἐχειροτόνησεν, νεκραγγέλους καὶ νεροτροδρόμους προσαγορεύσας.

**42** Τοῦτο τέλος τοῦ κακοδαίμονος Πρωτέως ἐγένετο, ἀνδρός, ὡς βραχεῖ λόγῳ περιλαβεῖν, πρὸς ἀλήθειαν μὲν οὐδεπώποτε ἀποβλέψαντος, ἐπὶ δόξῃ δὲ καὶ τῷ παρὰ τῶν πολλῶν ἐπαίνῳ ἅπαντα εἰπόντος ἀεὶ καὶ πράξαντος, ὡς καὶ εἰς πῦρ ἀλέσθαι, ὅτε μηδὲ ἀπολαύειν τῶν ἐπαίνων ἔμελλεν ἀναίσθητος αὐτῶν γενόμενος.

**43** Ἐν ἔτι σοι προσδιηγησάμενος παύσομαι, ὡς ἔχῃς ἐπὶ πολὺν γελᾶν. Ἐκεῖνα μὲν γὰρ πάλαι οἶσθα, εὐθύς ἀκούσας μου ὅτε ἦκων ἀπὸ Συρίας διηγούμην ὡς ἀπὸ Τρωάδος συμπλεύσαιμι αὐτῷ καὶ τὴν τε ἄλλην τὴν ἐν πλῶ τρυφήν καὶ τὸ μειράκιον τὸ ὠραῖον ὃ ἔπεισε κυνίζειν ὡς ἔχει τινὰ καὶ αὐτὸς Ἀλκιβιάδην, καὶ ὡς ἐπεὶ ταραχθεῖμεν τῆς νυκτὸς ἐν μέσῳ τῷ Αἰγαίῳ γνόφου καταβάντος καὶ κύμα παμμέγεθες ἐγείραντος ἐκώκυε μετὰ τῶν γυναικῶν ὁ θαυμαστός καὶ θανάτου κρείττων εἶναι δοκῶν.

**44** Ἀλλὰ μικρὸν πρὸ τῆς τελευτῆς, πρὸ ἐννέα σχεδὸν που ἡμερῶν, πλείον, οἶμαι, τοῦ ἱκανοῦ ἐμφαγῶν ἡμεσὲν τε τῆς νυκτὸς καὶ ἐάλω πυρετῷ μάλα σφοδρῷ. Ταῦτα δὲ μοι Ἀλέξανδρος ὁ ἰατρός διηγήσατο μετακληθεὶς ὡς ἐπισκοπήσειεν αὐτόν. Ἐφη οὖν καταλαβεῖν αὐτὸν χαμαὶ κυλιόμενον καὶ τὸν φλογμὸν οὐ φέροντα καὶ ψυχρὸν αἰτοῦντα πάνυ ἐρωτικῶς, ἑαυτὸν δὲ μὴ δοῦναι. Καίτοι εἰπεῖν ἔφη πρὸς αὐτόν ὡς εἰ πάντως θανάτου δέοιτο, ἤκειν αὐτόν ἐπὶ τὰς θύρας αὐτόματον, ὥστε καλῶς ἔχειν ἔπεσθαι μηδὲν τοῦ πυρὸς δεόμενον· τὸν δ' αὖ φάναι, «Ἄλλ' οὐχ ὁμοίως ἐνδοξος ὁ τρόπος γένοιτ' ἂν, πᾶσιν κοινὸς ὢν».



41 Zamisli šta li se sve još tome slično, bez sumnje, neće u vezi sa njim desiti: kolike će se pčele naći na ovome mestu,<sup>65</sup> koji će sve cvrčci tu pevati njemu u slavu,<sup>66</sup> koje će, opet, vrane tu doleteti, kao što su na Hesiodov grob,<sup>67</sup> i koješta drugo takvo. Mnoge statue biće – to dobro znam – odmah podignute od strane Eliđana i drugih Helena, sa kojima je, govorio je, čak vodio prepisku.<sup>68</sup> Kažu, naime, da je gotovo svim uglednim gradovima uputio pisma koja su bila neka vrsta zaveštanja, preporuka i zakona, i da je čak u tu svrhu neke od prijatelja »rukopoložio« za svoje izaslanike sa titulama »glasnici smrti« i »pismošiške iz podzemnog sveta«.

42 Takav beše kraj nesrećnika Proteja, čoveka koji se – kratko rečeno – nikada nije obazirao na istinu, a uvek sve govorio i radio zarad slave i pohvale gomile, da bi i u vatru skočio – kada se pomirio s tim da, pošto bude ostao bez osećanja, ne uživa u pohvalama.<sup>68a</sup>

43 Pre nego završim, ispričaću ti još nešto da imaš da se od sveg srca smeješ. Ono ti je, naime, odavno poznato – čuo si odmah kada sam ti na povratku iz Sirije pričao kako sam zajedno sa njim plovio iz Troade – između ostalog, za njegovu raskoš na plovidbi, pa za lepuškastog mladića koga je ubedio da postane kinik – da bi i on imao jednoga Alkibijada, pa kako je, kada nas je u noći, na sred Egejskog mora uhvatila panika – jer se spustila tama a digli se ogromni talasi, on – koji je vredan divljenja i koji za sebe smatra da je jači od smrti – udario u kuknjavu zajedno sa ženama.

44 No, malo pre smrti, otprilike devet dana ranije, najevši se, mislim, preko mere, u noći se isповraćao, a onda ga je uhvatila strahovito jaka groznica. To mi je ispričao Aleksandar, lekar koji je pozvan da ga pregleda. Našao ga je, kaže, kako se valja po zemlji i kako, ne mogući da izdrži vrućinu, krajnje žudno traži hladne vode, koju mu ovaj ne dade već mu, kaže, reče da, kad mu je već toliko stalo do smrti, a ona mu, evo, dolazi sama od sebe na vrata, pa mu, eto, lepe prilike da pođe sa njom, bez potrebe za ikakvom vatrom. A on mu je, kaže, na to odvratio rečima: »Ali to ne bi bio nimalo slavan način, kad je zajednički svim ljudima!«

45 Ταῦτα μὲν ὁ Ἀλέξανδρος. Ἐγὼ δὲ οὐδ' αὐτὸς πρὸ πολλῶν ἡμερῶν εἶδον αὐτὸν ἐγκεχρισμένον, ὡς ἀποδακρῦσειε τῶν δριμυτῶν φαρμάκων. Ὁρᾶς; Οὐ πᾶν τοὺς ἀμβλυωποῦντας ὁ Αἰακὸς παραδέχεται. Ὅμοιον ὡς εἶ τις ἐπὶ σταυρὸν ἀναβήσεσθαι μέλλον τὸ ἐν τῶν δακτύλων πρόσπταισμα θεραπεύει.

Τί σοι δοκεῖ ὁ Δημόκριτος, εἰ ταῦτα εἶδε; Κατ' ἀξίαν γελάσαι ἂν ἐπὶ τῶν ἀνδρῶν; Καίτοι πόθεν εἶχεν ἐκεῖνος τοσοῦτον γέλωτα; Σὺ δ' οὖν, ὦ φιλότιμος, γέλα καὶ αὐτὸς, καὶ μάλιστα ὅποτε τῶν ἄλλων ἀκούης θαυμαζόντων αὐτόν.

45 To ispriča Aleksandar. Ja pak lično, samo koji dan ranije, video sam ga namazanog – da bi mu oštrina ulja izazvala suze. Da li uviđaš? – Eak<sup>69</sup> ne prima one kojima su suze u očima. Slično kao da neko ko će koliko sutra visiti na krstu gleda kako da izleči ranu na prstu.

Kako bi se, po tvom mišljenju, da ovo vidi, ponašao Demokrit? Ne bi li – s punim pravom – ismejao takvog čoveka? Odakle mu, uostalom, toliki smeh?<sup>70</sup> Ti se, dakle, dragi moj, i sâm smej, a naročito kad čuješ druge da mu se dive!

## Beleške

<sup>1</sup> Ovakav pozdrav Lukijan koristi i kada se obraća platoničaru Nigrinu na početku istoimenoga spisa. U delu pak *O grešci u oslovljavanju* (4) postanak toga pozdrava pripisuje Platonu. To bi sve moglo da bude znak da je ovaj Kronije (inače nepoznata, pa ni drugde kod Lukijana spominjana ličnost) takođe bio filosof platoničar, tim pre što novoplatoničar Porfirije u svojim spisima na više mesta spominje izvesnog platoničara po imenu Kronije (A. M. Harmon, *Lucian*, vol. V, Loeb Classical Library, 1972, str. 2, bel. 1.)

<sup>2</sup> U najstarijem predanju, koje nalazimo kod Homera (*Odiseja* 4, 349 i dalje), Protej je morsko božanstvo s darom proricanja i sposobnošću da se preobražava u najrazličitija živa bića, vodu i vatru. (Više o ovom mitu: K. O’Nolan, »The Proteus Legend«, *Hermes* 88 [1960], 1-19.) Platon je često poredio sofiste sa ovim mitskim likom (*Euthyphr.* 15d; *Euthyd.* 288b; *Ion* 541e; isp. Athen. 258a; Helioid. 2, 24, 4; Nonn. *Dion.* 1, 14). Kako je u Peregrinovo i Lukijanovo vreme nestao negativni prizvuk reči sofista, to je možda ovaj svojevuljni nadimak Peregrinu bio statusni simbol pripadnosti tada (u doba tzv. druge sofistike) prestižnoj klasi sofista, putujućih besednika. U svakom slučaju vrlo uspešno mu je prionuo uz ime, bar sudeći po tome kako je imenovan u izvorima. Jer samo kao Peregrina spominju ga Tertulijan (*Ad mart.* 4), Eusebije (*Chron.* tom 2 str. 170, ed. Schöne) i Amijan Marcelin (29, 1, 39). Već Aul Gelije označava ga jednom kao Peregrina »kome je kasnije dat nadimak Protej« (8, 3), a drugi put samo kao Proteja (12,11). Tako ga i Lukijan u spisu *Demonakt* (21) navodi kao Peregrina Proteja, a u *Neznalici koji sakuplja knjige* (14) kao Proteja. Drugi antički pisci koji ga različitim povodom spominju znaju ga isključivo kao Proteja: Atinagora (*Legat.* 26), Tatijan (*Adv. Graec.* 25), Flavije Filostrat (*Vitae sophist.* 2, 1, 39). Uostalom, u samom tekstu ove poslanice Lukijan, ne računajući ovo mesto, još 18 puta upotrebljava ime Protej, a samo 2 puta Peregrin. S obzirom na ono što stoji kod Gelija, Peregrin još nije nosio svoj nadimak dok je boravio u Atini (a to je moglo biti oko 150. godine, jer ga je Gelije, rođen 130, tamo upoznao kao mlad student). Sam Lukijan nam izričito kaže (*Peregr.* 12) da Peregrin nije menjao to ime sve dok ga hrišćani za vreme njegovog boravka u tamnici nisu prozvali »novi Sokrat« – to bi dakle bio prvi njegov pseudonim. Na osnovu pak jedne aluzije kod platoničara Maksima Tirskog (8, 1), u kojoj se nalazi isto tumačenje o poreklu Peregrinovog nadimka kao i kod Lukijana – paralela između premetljivosti i neuhvatljivosti Homerovog Proteja i prevrtljivog i burnog života Peregrinovog – dá se zaključiti da je Peregrin stekao svoj nadimak pred kraj

života, ali verovatno pre nego se odlučio za samospaljivanje – kada je pokušao da afirmiše drugi nadimak, Feniks (*Peregr.* 27), koji nije ušao u potonji opticaj. Ovu pretpostavku potvrđuje i tekst koji je pred nama, jer se i tu ime Peregrin nalazi samo pri početku, gde se opisuje njegov raniji život, dok u daljem kazivanju o njegovim poslednjim danima i spaljivanju dolazi isključivo nadimak Protej.

<sup>3</sup> Smrt Empedokla iz Akraganta na Siciliji (oko 484–424), filozofa kozmološko-moralističkih preokupacija, poznatog po ekscentričnom ponašanju, bila je predmet mnogih kontroverznih pripovedi, kao što su bile i one o njegovom životu: da je završio prirodnom smrću u izgnanstvu na Peloponesu, da se obesio o drenovu granu (kako je govorio Demetrije iz Trezena), da je pao iz kola kada je išao u Mesanu na neku svetkovinu (kako je tvrdio Neant iz Kizika), da se već senilan okliznuo u more i udavio se (kako je pisao Telaug u jednom pismu Filolaju) – v. Diog. Laert. 8, 67–75. Najraširenija među njima bila je ona da se bacio u krater vulkana Etne da bi tako učvrstio priče o sebi da je bog, i da njegova smrt nije bila otkrivena sve dok vulkanska lava nije mnogo kasnije izbacila jednu od njegovih karakterističnih bronzanih sandala. Ma koliko nam ova verzija izgledala prikladna onome što znamo o Empedoklovoj ličnosti, teško je u nju poverovati ako ni zbog čega drugog a ono zato što je njen tvorac Heraklid sa Ponta (fr. 83, ed. Wehrli; isp. Strabo 6, 274), poznat po fantastičnim tvrdnjama poput one da se susreo sa čovekom koji je pao sa Meseca (fr. 84 i 115). I Lukijan, ponavljajući ovu legendu, u *Ikaromenipu* (13) sarkastično kaže da je Empedokle dimom Etne uznesen na nebo.

<sup>4</sup> Beotskog lovca Akteona Dijana je pretvorila u jelena a onda na njega napujdala pse koji su ga rastrgli da bi mu se osvetila za uvredu – po nekima jer se hvalio da je bolji lovac od nje (Diod. 4, 81), a po drugima jer ju je video nagu dok se kupala (Ovid. *Metam.* 3, 131 i dalje). Tebanskog kralja Penteja rastrgle se žene predvođene njegovom majkom u bahantskoj opijenosti u koju ih je bacio Dionis uvređen što se Pentej protivio njegovom kultu.

<sup>5</sup> Helije, bog Sunca, svima je svakoga dana pred očima, pa je otuda od svih *videniji* (i tako se može prevesti ovde upotrebjeno ἐπισημότερος).

<sup>6</sup> Stavlanje u vezu Asklepija i Dionisa ovde naoko nema osnova. Asklepija, boga lekarske veštine, koji je bio toliki čudotvorac da je i mrtve oživljavao, Zevs je, na pritužbe Hada da će od ovakvih Asklepijevih aktivnosti njegovo podzemno carstvo sasvim opusteti, ubio munjom (v. Diod. 4, 71, 2 i dalje). U Dionisovom slučaju žrtva munje je bila njegova mati Semela, a njenog i svog još nerođenog sina Dionisa Zevs je spasao izvadiвши ga iz njene utrobe i presadivši u svoju butinu, iz koje će se on potom roditi kao besmrtno božanstvo (v. *Ilias* 6, 133; Hes. *Theog.* 940 i dalje). Posredi je dovođenje u vezu

ove dve mitološke ličnosti, kao i prethodno spomenutog Herakla, idejom da su sva trojica postigla besmrtnost putem vatre (A. M. Harmon, *Lucian*, vol. V, Loeb Classical Library, str. 6–7, bel. 1). Na umesnost takvog tumačenja ukazuje jedan epigram iz *Palatinske antologije* (16, 185) gde se upravo Dionis vezuje sa Heraklom (koji figurira kao osnovni uzor Peregrinu) u pomenu-tom smislu. Isp. Luc. *Dial. deor.* 6.

<sup>7</sup> O ovom Teagenu ne može se reći ništa više od onoga što se navodi na tri mesta u *Peregrinu* (23, 30, 36): da je bio najverniji Peregrinov učenik, da je aristokratskog porekla i rodom iz Patra, gde ima bogatstvo od petnaest talanata koje je stekao naplaćivanjem kamata. Ima pretpostavki (J. Bernays, *Lukian und die Kyniker*, str. 13–18) da je ovaj Teagen onaj čovek o čijoj smrti u Rimu Galen pravi opasku u delu *O metodi u lečenju* (13, 15).

<sup>8</sup> Misli se na legendarnog kinika Diogena (404–323) koji je bio poreklom iz Sinope na maloazijskoj obali Ponta.

<sup>9</sup> Filozof iz Atine (oko 445–360), privrženi Sokratov sledbenik, s nadimkom ἀπλοκύων («pravi pas»). Antisten se kod današnjih ispitivača radije posmatra kao duhovni utemeljitelj kinizma nego kao kinik, za razliku od izvornih kinika (Diogena, Krateta, Metrokla, Onesikrita i njegovog sina Filiska, te Monima, koji pripadaju prvoj i pionirskoj generaciji, a za njima Biona iz Boristena, Menipa iz Gadare i Teleta). U svakom slučaju on je afirmisao one, kako je smatrao, Sokratove vrednosti koje su postale osnov budućeg kinizma: odricanje od svih potreba, preziranje materijalnih vrednosti, a iznad svega ravnodušnost kojoj se kod Sokrata toliko divio da je ovaj na to pravio šale. Antisten je bio izuzetno plodan pisac – po Diogenu Laercianinu (6, 15–18) autor je preko sedamdeset i četiri spisa – a mnogi od njih (kao *Arhelaj ili O kraljevstvu*) imali su političkih intencija, pa je i u tome preteča za mnoge kinike kasnije karakteristične kritičnosti prema režimu (v. niže, bel. 35).

<sup>10</sup> Kinici su kao jedna od filozofskih škola koje su nastale posle Sokratove smrti delovanjem njegovih učenika uzimale Sokrata za svoga osnivača. Sokrat je za kiničare pre svega bio uzor po svojoj slobodi od svih potreba i požuda, a iznad svega zbog samodovoljnosti (αὐτάρκεια), odnosno u kasnijoj, stoičkoj varijanti kinizma odsustva strasti (ἀπάθεια). Otuda je uziman za primer idealnog mudraca.

<sup>11</sup> Misli se na hriselefantinsku statu u Zeusa koja se nalazila u njegovom hramu u Olimpiji.

<sup>12</sup> Ova figurativna antiteza u kojoj se sučeljavaju filozof koji plače – Heraklit (cvetao oko 500.) i filozof koji se smeje – Demokrit (sredina V veka) nije utemeljena u učenju ove dvojice istaknutih presokratovaca, nego je nastala proizvoljnim tumačenjem ili banalizovanjem nekih njihovih ideja i uplitanjem

anegdotsko-legendarnih priča o njima. Heraklit iz Efesa, nazvan »Mračni«, bio je, kao aristokrata po poreklu, izrazito nenaklonjen gomili. Sačuvani fragmenti njegovog proznog spisa *O prirodi*, međutim, ne potvrđuju kasnije, naročito u doksografskoj tradiciji, rašireno gledanje na njega kao na okorelog mizantropa – npr. Plinije Stariji (7, 79 i dalje) stavlja Heraklita na začelje mudraca (među kojima su još kiničar Diogen i skeptici Piron i Timon) koji su za osudu zbog svoje mržnje prema ljudskom rodu i žestine karaktera koja ih lišava svakog ljudskog osećanja. Biće da je za formiranje ove predstave, a imajući u vidu ovde sporno oponiranje Heraklita Demokritu, odlučniji bio uticaj melanholije koju je Heraklitu pripisao Teofrast (Diog. Laert. 9, 1, 6), jer je psihologija Aristotela (v. *Eth. Nic.* 1150b 25) i njegovih sledbenika peripatetičara kontrastirala melanholičan karakter podsmešljivom. (Ima, doduše, i u nekim od sačuvanih fragmenata Heraklitovih prizvuka te melanholije, pre svega u etičko-socijalnim kritikama – v. fr. B 20; V 29; V 125a Diels.) Opozicija takvog melanholičnog, pesimističnog, lamentirajućeg Heraklita podsmešljivom, vedrom, optimističnom Demokritu dokumentovana je prvo kod Sotiona, učitelja Senekinog (Stob. 3, 20, 53), pa ju je preuzeo i sam Seneka (*De ira* 2, 10, 5: Heraklit vazda oplakuje ljudske nedaće, dok Demokrit, negirajući im svaki značaj, u tome nalazi motiv da se neprestano smeje), ali je znaju i mnogi drugi antički autori (Juv. 10, 30; Hippol. *Refut.* 2, 171; Tert. *De an.* 3; Sid. Apoll. *Ep.* 9, 9, 14e; *Carm.* 2, 171; *Anth. Pal.* 9, 148). Ovu opoziciju Lukijan, pored ovog mesta, još eksplicitnije daje u *Rasprodaji života* (14) gde je njegovo pitanje upućeno Heraklitu upravo zašto plače. No ima mišljenja da nastanak ovog opšteprihvaćenog motiva (koji se, svakako, najviše širio preko retorske škole i njenih tipologija korišćenih u sastavljanju deklamacija radi vežbe učenika – gde ga je upoznao i Lukijan) treba tražiti u kiničkim krugovima (svi gorenavedeni spomeni Heraklita kao plačljivog filozofa daju njegovom liku kiničku boju), još preciznije kod Biona Boristenjanina. Ne ulazeći dalje u kompleksnu problematiku nastanka same legende o Heraklitovoj plačljivoj prirodi i antiteze Heraklit–Demokrit, upućujemo na članak M. Markovića u *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Suppl. X, col. 255; isp. i R. Mondolfo – L. Tarán, *Eraclito. Testimonianze e imitazioni*, Firenze 1972., str. 20–21, bel. 9; str. 28–29, bel. 27; str. 277, bel. 1. Evoluciju druge strane ove antiteze lakše je objasniti. Demokrit iz Abdere u Trakiji, prevashodno važan za istoriju grčke misli kao pobornik atomizma u kozmologiji, u etici je zastupao shvatanje da je cilj života blaženstvo (εὐδαιμονία) koje se postiže postojanom duševnom vedrinom (εὐθυμία), dobrim raspoloženjem (εὐεστώ), sveopštom uravnoteženošću (ἁρμονία) i nepometenošću osećanja (ἀταραξία, ἀθαμβία). Ove njegove ideje su u kasnijoj antici vulgarizovane (kao, uostalom, i u mnogo čemu bliske mu Epikurove), pa je Demokrit na-prosto proglašen za »filozofa koji se smeje« (v. npr. Hor. *Ep.* 2, 1, 194 i dalje).

<sup>13</sup> Proporcije svoje znamenite statue *Doryphoros* veliki majstor grčkog vajarstva V veka Poliklet i teoretski je definisao u knjizi pod nazivom *Kanon*, tako da su one kasnije postale univerzalno prihvaćene kao »kanon« za vajarstvo muških figura. Isp. Luc. *De salt.* 75.

<sup>13a</sup> Rotkvi je kod starih Grka pripisivano afrodizijačko dejstvo (isp. Arist. *Probl.* 908 b 5 i dalje), pa je ušla u frazeologiju iz sfere seksualnosti. Tako u jednoj anegdoti kod Diogena Laertija srećemo za preljubnika naziv ὀφθαλμοχόρτασος (»žderač rotkvi«). Za kažnjavanje preljubnika u Atini pak Aristofan (*Nub.* 1083) koristi glagol ὀφθαλμίδω. Podatak o Peregrinovoј neobičnoј kazni za blud, dakle, još jedan je primer Lukijanove satirične domišljatosti.

<sup>14</sup> Γραμματεῖς. Nije sasvim jasno šta je Lukijan ovde imao u vidu. Teško da mu je bilo poznato da je u novozavetnim spisima ta reč (prevod hebrejskog *sofer*, u mn. *sofrim* – pisar, sekretar, kasnije prepisivač, pa onda i tumač biblijskih tekstova) u pogrđnom smislu označavala pismoznalce, ljude upućene u Sveto pismo i fanatično dosledne u pridržavanju njemu (kod Vuka pogrešno »književnici«) niti eventualno njihovo spominjanje kao ἱερογραμματεῖς kod Josifa Flavija u istom značenju, ili kod astronoma Eudoksa gde označava nižu dužnost žreca u starom Egiptu (u tom smislu je dokumentovana na grčkim natpisima nađenim na teritoriji Egipta – u Kanopu i Rozeti). Možda su ovi »pismeni ljudi« ili »pisari« – kako prevodioci uglavnom daju – stavljeni iza sveštenika (ἱερεῖς) Lukijanovo terminološko domišljanje za možda mu odnekle poznatu hrišćansku distinkciju između prezvitera (kao sveštenika u užem smislu) i đakona (διάκονοι) koji su, pored ostalog, bili i pisari-sekretari (v. sledeću belešku).

<sup>15</sup> Θιασάρχης. Doslovno značenje reči koju Lukijan ovde stavlja je »čelnik tijasa«. Tijas je, pored ostalog, zajednica pod okriljem nekoga božanstva i sa karakterističnim kultom, radi čega organizuje obredne sastanke sa kulturnom gozbom. Lukijanu je hrišćanska zajednica uistinu mogla izgledati kao neki tijas – sa Isusom Hristom kao svojim božanstvom, specifičnim kultom koji je, kao i misterijski kultovi, isključivao prisustvo neposvećenih (nekrštenih) i sa evharistijom (pričešćem) i agapama (»trpezama ljubavi«) kao zajedničkom kulturnom gozbom – pa nije nimalo čudno što je upotrebio ovako neobičnu reč. S druge strane, po svemu što uz ovo još kaže, on kao da hoće da Peregrina predstavi kao episkopa (»nadzornika«), što je u hrišćanskoј Crkvi toga vremena bio naziv za starešinu svake, i najmanje hrišćanske zajednice. No kako Lukijanu sigurno nije bilo stalo da se drži terminologije koja je korišćena u hrišćanskim krugovima, umesto ἐπίσκοπος, a imajući u vidu da se sveštениčko prvenstvo pre svega manifestuje u kultu, upotrebio je ovu kovanicu, za šta mu je osnova pružala i već napomenuta simbolika tijasa. Za nosioca sveštениčkog prvenstva (ἱεραρχία) kasniji hrišćani su skovali reč



ἱεράρχης (za razliku od takođe korišćenog ἀρχιερέυς koje je paganskog porekla i uz to s jakim starozavetnim pečatom) koja je sa ovom Lukijanovom neobično sazvučna.

<sup>16</sup> Nije posredi slobodna upotreba reči ἀνασκολοπισθείς u očekivanom značenju »raspet«, kako to uglavnom hoće prevodioci, jer Lukijan će ovakvu smrt još jednom (*Peregr.* 13 – u nešto drukčijem gramatičkom obliku: ἀνασκολοπισμένος) pripisati osnivaču hrišćanstva, a da pritom razgraničava ove dve surove smrtno kazne (doduše jedinstvenog persijskog porekla) budući da dva puta (*Peregr.* 34 i 45) spominje razapinjanje na krst koristeći pritom standardnu imenicu σταυρός. Koji su razlozi za ovakvu Lukijanovu informaciju, ni sa kojim drugim izvorom referentnu, pitanje je koje treba staviti na leksičku ravan. U grčkom jeziku reč σταυρός je prvobitno označavala kolac i tek u dodiru sa Rimljanima, koji su praktikovali helen-skom pravu i sudskoj praksi stranu kaznu razapinjanja na krst, ova reč je poprimila to novo značenje. Ta reč je svakako doprla do Lukijanovih ušiju u okviru obaveštenja o hrišćanskom »zakonodavcu«, ali ju je on, i inače samo površno zainteresovan za celu problematiku, lako mogao shvatiti u njenom starijem značenju (što mu se, uostalom, kao aticisti još lakše moglo desiti), a onda i alternirati sa sinonimom u tom značenju »kolac« / »nabiti na kolac« (σκόλοψ / ἀνασκολοπίζω).

<sup>17</sup> Lukijan sasvim ležerno, bez ikakvih objašnjenja, prelazi preko Peregrinovog hapšenja kao hrišćanina. Ukazuje, doduše, na hrišćansko odbacivanje »helenskih« (tj. uopšte paganskih) bogova, što podrazumeva i odbacivanje lojalnosti državnoj religiji i vladarskom kultu, mada to izrekom ne kazuje, a to je u stvari bio glavni razlog za sumnjičavost rimskih vlasti prema hrišćanima, iako bez pravnog osnova i za procesuiranje a kamoli kažnjavanje. Lukijan deli onu istu neodređenost i nepotpunost koje su karakteristika svih ranih spomena hrišćana i njihovoga proganjanja, osim čuvenog pisma Plinija Mlađeg i odgovora koji mu je uputio car Trajan (*Ep.* 10, 96 i 97). No i sadržaj ova dva pisma, odnosno oni delovi njihovog sadržaja koji se odnose na sporne pravne aspekte proganjanja hrišćana, izgleda da je dobrim delom oblikovan prema literarnim predlošcima (kao što je izgubljeni Katonov spis *O zaveri* ili Livijev opis »Bahanalijskog slučaja« – 39, 8, 5 i dalje; 39, 13, 10 i dalje), tj. samo prezentuje tipičan rimski odnos prema subverzivnim religijskim grupama uopšte. I Peregrin bi mogao biti zatvoren na osnovu Trajanove preporuke koju je dao Pliniju kao svom namesniku u maloazijskoj Bitiniji – da hrišćane ne treba proganjati, ali da se protiv onih koji budu formalno optuženi da su hrišćani može otvoriti regularni sudski postupak – dakle na osnovu denuncijacije. No, za vladavine Trajanovih poslednika Hadrijana (117–138) i Antonina Pija (138–161) vođena je liberalnija politika i

hrišćanima je suđeno samo ako su počinili neki stvarni prestup, da bi se Marko Aurelije (161–180) vratio na Trajanovu praksu, što je dovelo do novog talasa progona. Peregrinovo zatočeništvo, po svemu sudeći, dogodilo se u vreme vladavine Antonina Pija, u svemu izuzetno tolerantnog vladara, i otuda se pitanje razloga sa koga je on bačen u tamnicu kao hrišćanin još više nameće, a Lukijanovo ćutanje o ovome još više pada u oči. No i inače problem utvrđivanja nekog pravnog osnova za proganjanje hrišćana u Rimskom carstvu (pre svega u I i II veku kada još nije bilo organizovanih progona) predstavlja vrlo dugu i mnogo diskutovanu naučnu kontroverzu. Najčešće gledište (naročito poduprto od strane francuskih istoričara), koje je samo još više produbilo kontroverzu, jeste da su hrišćani u stvari bili proskribovani kao sekta i stoga formalno uzimani za ilegalne. (Nije bez osnova što se na početku Kelsovog napada na hrišćane nalazila upravo optužba za ilegalnost i nelojalnost, a i što Origen smatra za shodno da razjašnjenjem tog bazičnog problema započne svoju apologiju – v. Orig. *C. Cels.* 1, 1.) Apologete su se iz sve snage upirali da objasne da njihovu *factio* treba razlučiti od drugih ilegalnih grupa (isp. Tert. *Apol.* 4, 4 i dalje; 38 i dalje; 39, 21). Osim toga, oni uporno ponavljaju da su hrišćani progonjeni zbog svoga »imena« (Iust. *Apol.* I 4; 24; *Dial.* 96; Athenag. *Legat.* 1; Min. Fel. 8, 3; 28, 4; Tert. *Apol.* 2, 18 i dalje). Iako se ta njihova frazeologija može podvesti pod uticaj upotrebe reči *ὄνομα* u istom tom smislu u *Novom zavetu* (npr. *Petr.* I 4, 16; *Phil.* 2, 9 i dalje) teško je ipak objasniti otkuda tolika ubeđenost apologeta da je *nomen* hrišćanski *omen*. Celu stvar još više komplikuje činjenica da su procesi protiv hrišćana često bili izazvani antihrišćanskim agitacijama u javnosti, što je, kako smo videli, dopuštao i Trajan (v. Tert. *Apol.* 37, 2; Euseb. *Hist. eccl.* 5, praef. 1). Ne baš ubedljivo rešenje moglo bi da bude da se zabrana rada hrišćanske »sekte« zasnivala na već postojećim prethodnim slučajevima, primerima kao što je Neronov, Plinijev i slični, odnosno da su protivnici Crkve mogli da se s vremena na vreme prosto pozovu na te modele bez ikakvih određenih *crimina cohaerentia nomini* koja bi bila na teret hrišćanima. »Ilegalnost« se tako mogla prihvatiti putem gomilanja primera osude hrišćana, ranijih slučajeva takve vrste iz sudske prakse, a da pri tome nije postojalo nikakvo formalno zakonsko izopštenje hrišćanske Crkve i gonjenje njenih članova. Taj pravni vakuum je postojao sve do Decija (249–251) kada započinje period skoro sedamdesetogodišnjeg progona hrišćana na osnovu carskih edikta.

<sup>18</sup> Hrišćanima su i ozbiljni i neozbiljni kritičari naročito zamerali prozelitizam među lakovernim i naivnim – decom, ženama, staricama i inferiornima uopšte (v. Athenag. *Legat.* 11; Min. Fel. 8, 4; Tat. *Adv. Graec.* 38 i dalje; Orig. *C. Cels.* 6, 24). No, taj često emfatični elemenat antihrišćanskih pamfleta treba shvatiti kao čisto književni topos; on je bio tradicionalan u polemikama

rivalskih filozofskih škola. Naročito su na taj način diskreditovani Epikur i njegovi sledbenici (v. npr. Cic. *De nat. deor.* 1, 58; 1, 72; 1, 85; 1, 89 i posebno 2, 74). Socijalni i kulturni milje ranog hrišćanstva, i pored priznanja samih hrišćanskih spisatelja (v. bel. 38) koja idu u prilog ovakvim ocenama (npr. Iust. *Apol.* I 60; II 10; Min. Fel. 5, 7; Orig. *C. Cels.* 1, 27; 1, 29; 3, 18; 3, 44; Arnob. 1, 28; 3, 15; 5, 31) ili čak hvaljenja time (Tat. *Adv. Graec.* 32), nije ni u koju ruku bio tako jednobojan. Tertulijan (sâm, pre obraćenja, istaknuti advokat u Rimu) u svom čuvenom enkomiju usponu hrišćanstva na kraju II veka ushićeno uzvikuje: »Ispunili smo sve što imate: gradove, stambene četvrti, utvrđenja, varoši, trgovišta, čak vojne logore, okružne i gradske uprave, dvor, senat, forum!« (*Apol.* 37, 4). Opisujući crkvene prilike u otprilike isto vreme, za vladavine cara Komoda (180–192), Eusebije (imajući na umu i okolnosti na rodnom Istoku isto koliko i u prestonici) nalazi da »mnogi od onih koji su u Rimu bili čuveni sa svog bogatstva obratiše se svom spasenju sa svim svojim domom i svom svojom rodbinom« (*Hist. eccl.* 5, 21, 1). U III veku, u kome je hrišćanski pokret doživeo najrapidniji porast i ujedno najveću penetraciju u više društvene slojeve, Eusebije mnogima od takvih hrišćana navodi i imena, među kojima su carski funkcioneri i lokalni magistrati (op. cit. 8, 1, 4; 8, 6, 5; 8, 11, 2; 8, 9, 7) kao i izvesni aristokrata orijentalac Astirije koga hvali da je »član rimskog senata, ljubimac careva i dobro poznat svima podjednako po plemenitom poreklu i bogatstvu« (op. cit. 7, 16, 1). No već krajem I veka znamo za neka imena hrišćana iz patricijskih i čak carskih krugova u samom Rimu: Domicija, sestričina cara Domicijana bila je zajedno sa mužem Flavijem Klemensom i konzulom Acilijem Glabrijem optužena zbog, kako je na osnovu novijih arheoloških otkrića definitivno utvrđeno, uključenosti u hrišćansku zajednicu, a ne, kako nam Dion Kasije (67, 14, 2) prikazuje, judejsku – jer je permutovanje ovih dveju u I veku bilo često kod slabo upućenih pagana (isp. Euseb. op. cit. 3, 18, 4). Kiprijan (sâm, pre nego se krstio i postao episkop jedne od najistaknutijih hrišćanskih zajednica u Carstvu, uspešan kartaginski retor) izveštava da je drugi edikt cara Valerijana (253–260) protiv hrišćana (258. god.) direktno uperen protiv senatora, uglednih ljudi, rimskih matrona, carskog osoblja (*Ep.* 80). Carsko osoblje među vernima spominje još mnogo ranije (oko 186. god.) Irinej (*Adv. haer.* 4, 30, 1), a i drugi izvori pokazuju da je baš na dvoru došla do izražaja hrišćanima toliko prebacivana prijemčivost žena njihovoj propagandi (žene su kao slabe i nepostojane u antičkoj literaturi uopšte često isticanе za primer povodljivosti i lakovernosti – isp. Liv. 34, 2, 11). I dok se za supruge uglednih provincijskih funkcionera zna već od samog početka II veka – žena epitropa Smirne (Ignat. *Polycarp.* 8, 2), žena upravnika Kapa-dokije (Tert. *Ad Scap.* 3, 4); žena upravnika Sirije (Hippol. *Comm. in Dan.* 4, 18) – s kraja istog pojavljuju se i takve kao što je moćna i uticajna Komodova

milosnica Marcija (Hippol. *Refut.* 9, 12, 10 i dalje), ali i anonimna dojilja budućeg cara Karakale (Tert. op. cit. 4, 5), da bi u III veku Julija Mameja, mati cara Aleksandra Severa (222–235), koji je i sam bio prilično zainteresovan za judaizam i hrišćanstvo (*Historia Augusta* S. A. 22, 4; 29, 2; 31, 4; 43, 6; 45, 7; 51, 7), preduzela put u Antiohiju samo da razgovara sa najvećim hrišćanskim teologom Origenom (Euseb. *Hist. eccl.* 6, 21, 13), svakako ne bez dubokih religioznih pobuda. Origen je i kasnije imao poznanstva sa vladajućom porodicom: navodno (Euseb. op. cit. 6, 36, 3) se dopisivao sa prohrišćanski raspoloženim carem Filipom (244–249) kao i sa njegovom suprugom-hrišćankom Severom (kojoj je, izgleda, Hipolit posvetio jedan svoj teološki traktat). Origen svedoči i da u prvoj polovini III veka hrišćanskim nastavnicima uveliko dolaze na poduku kako ljudi koji su na položaju, tako i ugledne žene (C. *Cels.* 3, 9).

<sup>19</sup> Iako je, ovde u Lukijanovom maniru prikazana komično, briga koju su rani hrišćani posvećivali jedni drugima, a naročito onima koji su dospeli u zatvor, bila za mnoge pagane impresivna (Ignat. *Smyrn.* 6, 2; Tert. *Ad mart.* 1; *Acta Perp. et Fel.* 3, 5; 15). Neretko je ta briga bila i kontraproaktivna i izazivala kritike, i to ne samo od strane pagana, već i nekih hrišćanskih aktivista. Tako Tertulijan (*De ieiun.* 12) izražava svoju zabrinutost što hrišćani preteruju u svojoj brizi prema zatvorenicima, pa šalju kulinarsku poslužu u tamnice da služe neizvesne mučenike i navodi primer jednoga od takvih zatvorenika koji se preko svake mere odavao jelu, piću i uživao sav moguć životni komfor u zatvorskoj ćeliji, uključujući i kupanje, da bi na kraju odbio da završi kao mučenik. Ta praksa se po svemu sudeći nije menjala do kraja progona, jer se u zakonu koji je car Licinije oko 320. godine izdao protiv hrišćana zabranjuje donošenje hrane i ispoljavanje bilo kakvog oblika ljubaznosti prema zatvorenim hrišćanima, a oni koji bi prekršili taj zakon imali su smesta biti i sami zatvoreni (Euseb. *Hist. eccl.* 10, 8).

<sup>20</sup> Upoređenje jednog hrišćanina sa Sokratom nije ni neobično, a ni usamljeno (isp. npr. reči Grigorija Neokesarijskog u njegovoj *Zahvalnoj besedi Origenu* (97), gde za svoga učitelja kaže da je svoje rasprave sa učenicima vodio »nalik Sokratu« – Σωκρατικῶς). Sokratov lik je višestrukim kanalima dolazio do ugleda kod ranih hrišćanskih intelektualaca. S jedne strane, on je uziman za obrazac filozofskog integriteta i kao takav predstavljao opravdanje hrišćanskim mučenicima za njihov otpor državnoj tiraniji (npr. Iust. *Apol.* I 5; II 7; Tert. *Apol.* 14, 7 i dalje; Clem. Alex. *Stromateis* 4, 9, 80, 4; *Acta Apoll.* 41). S druge strane, na Sokrata se u hrišćanskim krugovima prvih vekova gledalo kao na hrišćanina pre Hrista (npr. Iust. *Apol.* I 46; II 8). Isto tako, Sokrat je važio za prasluku Hrista kao mudraca (npr. Iust. *Apol.* II 16; Orig. *C. Cels.* 3, 66). No ovo sve ne znači i da je gledanje ranih hrišćana na

Sokrata bilo apsolutno pozitivno. On je ocenjivan i kao tipičan paganski filozof koji sebe predstavlja kao najpametnijeg od svih a sujeveren je, opsjednut demonima, hipokrit i kvaritelj omladine (npr. Tat. *Adv. Graec.* 25; Tert. *De an.* 1, 5; *Apol.* 46, 5 i dalje; Orig. *C. Cels.* 7, 6 i 38, 5). Dakle, ambivalentni odnos prema Sokratovoj filozofskoj figuri koji je postojao u antičkim filozofskim krugovima preneo se i u ranu hrišćansku tradiciju, čak i direktno: protivrečne ocene Sokrata u Ciceronovom delu *O prirodi bogova* (u 2, 167 *princeps philosophiae*, a u 1, 93 *scurra Atticus*) preuzima Minucije Feliks u svom *Oktaviju* (13, 1; 38, 5). Ovaj više nego zanimljiv primer hrišćanske recepcije Sokratovog lika odjek je i jedne karakteristične teme kod ranohrišćanskih apologeta: hrišćanski mučenici se uzimaju kao primer u stoičkoj filozofiji naročito razvijenog koncepta (npr. Sen. *De prov.* 2, 2; 2, 7; 4, 6) mudraca koji odbija sve udarce sudbine, a za šta je, naravno, redovno uziman za primer Sokrat (npr. Orig. *C. Cels.* 2, 45 – za Petra i druge apostole: »računali su da im je zasluga da budu izloženi poruzi radi Njegovoga imena, nadmašujući i mnogobrojne priče koje su pripovedane o hrabrosti i odvažnosti filozofa«).

<sup>21</sup> Nesvakidašnja požrtvovanost koju su hrišćani pokazivali u brizi jednih prema drugima imala je za njih svoje neprikosnoveno utemeljenje u jevanđeoskom obećanju: »Dođite vi koje je blagoslovio Otac moj, nasledite carstvo koje vam je od postanka sveta pripremljeno; jer ogladneh i nahraniste me, ožedneh i napojiste me... u tamnici bejah i dođoste mi... Ukoliko ne učiniste jednom od ovih najmanjih, ni meni ne učiniste!« (*Matth.* 25, 34–45). Ovaj recept ističe na svom primeru apostol Pavle, stavljajući zatvorenništvo kao naročiti kvalitet za Isusove sledbenike: »Jesu li Hristove sluge [drugi apostoli]? Ja sam – kao bezumni govornik – još više: više sam se trudio, više u tamnicama bio...« (*Corinth. II* 11, 23). Znala su Peregrinova braća po veri i za pohvalne reči iz *Poslanice Jevrejima* (10, 34): »Jer ste i sa sužnjima zajedno patili...«. Podsticali su ih na ovako svesrdno pomaganje njemu i primerni opisi zatočeništva apostolskih prvaka Petra, Jovana i Pavla koja se upadljivo daju u *Delima apostolskim* (5, 18; 12, 4 i dalje; 16, 23 i dalje). Ovi hrišćani su, dakle, poznajući ova skripturalna *testimonia*, u Peregrinu mogli videti »ravnoapostolnog« sužnja, a sebe nastojali da na ovaj način svrstaju u kategoriju onih »blagoslovenih« koji dobrovoljno saučestvuju u njegovom sužanjstvu.

<sup>22</sup> Ove ocene u vezi sa bogatstvom hrišćanskih komuna nisu nimalo preterane. Iz godina kada je Lukijan napisao ovu poslanicu je i poslanica korintskog episkopa Dionisija upućena papi Soteru u kojoj, između ostalog, stoji: »Vi od početka imate običaj da činite dobra svim hrišćanima na svakojake načine i šalžete priloge mnogim crkvama u svakom gradu, u nekim mestima olakša-

vajući nemaštinu potrebitih i pomažući hrišćanima u rudnicima, prilozima koje ste od početka slali čuvajući drevni običaj Rimljana, pravih Rimljana kakvi jeste» (Euseb. *Hist. eccl.* 4, 23, 10). Drugim rečima, zajednica hrišćana u Rimu poslovično je bogata i široke ruke. Sličnim rečima obratio se za pomoć hrišćanima u Arabiji i Siriji papi Stefanu aleksandrijski episkop Dionisije (Euseb. op. cit. 7, 5, 2), dok je istoimeni papa oko 259. godine slao pomoć crkvi u Kapadokiji (Bas. Magn. *Ep.* 70). Nešto ranije (251. god.), precizno znamo (po statistici samog pape Kornelija – v. Euseb. op. cit. 6, 43, 11), crkva u Rimu bila je toliko imućna da je pored izdržavanja 154 službenika pomagala više od 1500 udovica i slabostojećih vernika. Ovi podaci o bogatstvu hrišćanske zajednice u prestonici ne znače, međutim, da je u pitanju izuzetak. Naprotiv, iako za provincije ne raspolažemo tolikim podacima, to se može primeniti i na njih. U crkvama Afrike je, po svedočenju Kiprijanovom, spomenuta praksa plaćenih klerika već odavno ustaljena (*Ep.* 34, 4, 2), a karitativni fondovi dobrostojeći (*Ep.* 52, 1, 2). Kad je u pitanju Mala Azija, koja se ovde spominje, u kojoj je bila najveća ekspanzija hrišćanstva, te institucije su još ponajpre mogle biti na visini. Što se tiče hrišćanskih »siromaha« u Palestini, njima je pomoć često upućivana još od apostolskih vremena (*Acta ap.* 11, 29; *Corinth. II* 8–9).

<sup>23</sup> Za ranohrišćansku verziju stare teme *de contemnenda morte* v. savremene spise: *Ad Diogn.* 1; 7, 7 i dalje; *Tat. Adv. Graec.* 4; *Acta Polycarp.* 4; *Tert. Apol.* 50, 10.

<sup>24</sup> Isp. *Matth.* 23, 8–10 gde je ova notorna doktrina Osnivača hrišćanstva najeksplicitnije formulisana: »Ne nazivajte sebe »rabi«, jer vam je jedan učitelj, a vi ste *svi braća*; niti koga na zemlji nazivajte svojim ocem, jer vam je jedan otac nebeski; niti sebe nazivajte nastavnici, jer vam je jedan nastavnik Hristos.«

<sup>25</sup> Ova reč, koju mi danas posmatramo kao termin sa konkretno kulturno-istorijskim osnovom u značenju »mudrac (ili lažni mudrac) po pozivu«, »onaj kome je mudrost (ili nazovi-mudrost) profesija«, ne bi bila dovoljno uspešno reprodukovana prevođenjem sa »mudrac«, a ne bi bilo celishodno ni prenositi njeno značenje sa ovoliko reči, pa smo se odlučili da je najmanje rizična varijanta ako je ostavimo u originalnom obliku. Uostalom, ma kako ova reč Lukijanovim saremenicima i nama danas nama zvučala omalovažavajuće, ona to nije bila, kao ni prvobitno (kada je σοφιστής bio isto što i σοφός tj. »svako ko se svojim duhovnim sposobnostima isticao iznad mnoštva« – kako kaže W. Kroll, *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, s. v.), ne samo za njene nosioce, no i za neke hrišćanske poslednike pisane reči; jedan od njih, hagiograf Paladije Helenopoljski, čak je, bez

imalo pomisli da bi to moglo biti pogrešno shvaćeno, prideva Hristu u nizu biranih epiteta (*Vita s. Ioh. Chryst. 12*).

<sup>26</sup> Odnos hrišćana prema ličnom bogatstvu nije ni izbliza bio ovakav – moglo bi se čak reći da su ova Lukijanova prosuđivanja vrlo prohrišćanska. Hrišćanski pokret u Peregrinovo i Lukijanovo vreme imao je svoju »biznis« klasu (Clem. Alex. *Quis dives* 3; *Paed.* 3, 11, 53, 1 i dalje; Euseb. *Hist. eccl.* 6, 41, 11). To naročito važi za Istok, na kome je odnos prema kandidatu za krštenje iz redova bogataša bio i teoretski prihvatljiv i opravdan. Kliment Aleksandrijski odbrani tog stanovišta, odnosno alegorijskoj (re)interpretaciji jevanđeoske isključivosti (*Marc.* 10, 17–25) prema bogatstvu, očigledno kao stvari od velike aktualnosti, posvećuje ceo jedan teološki traktat, dok njegov učenik Origen bez ustezanja kaže: »Čak ni glupava osoba ne može da bezrezervno hvali siromašne; većina njih ima vrlo loš karakter« (*C. Cels.* 6, 16). I na ranohrišćanskom Zapadu, teološki mnogo manje sofisticiranom, stav prema držanju ličnog bogatstva nije bio mnogo rigidniji – bar ako je suditi na osnovu postojanja takvih slučajeva kao što je Markionov, koji je crkvi u Rimu priložio ništa manje no 200 000 sestercija (*Tert. De praescr.* 3, 20); ili slučaja pape Kalista, bivšeg roba koji je proneverio novac dobijen od svog nekadašnjeg gospodara, pa se onda, da izbegne posledice, dobrovoljno predao na mučeništvo (*Hippol. Refut.* 9, 12) – sličnost sa Peregrinom je vrlo upadljiva; ili aktivnosti Teodota iz Vizanta, podjednako agilnog bankara i jeretika, koji je godišnjom rentom potkupio konkurenta pape Zefirina da napravi takozvanu Teodotovu shizmu (Euseb. *Hist. eccl.* 5, 16, 14); ili navale sledbenika hrišćanskog gnostika Marka u dolini Rone baš iz bogataškog sloja (*Iren. Adv haer.* 1, 13, 3); ili rasprostranjenosti zelenašenja kod hrišćana (*Tert. Adv. Marc.* 4, 17; *Cypr. Test.* 3, 48).

<sup>27</sup> Ἰδιῶται. Ova reč se ovde može shvatiti i u svom najosnovnijem značenju »osobenjaci«, bez ikakvih izvedenih konotacija, no nama se se ovde ovakvo shvatanje naprosto nameće – osobenjaštvo u smislu samoizolacije (pa i čitave jedne grupacije ljudi, kao ovde) podrazumeva naivnost kao posledicu te samoizolacije. Sa ovom Lukijanovom ocenom složili bi se i mnogi hrišćanski pisci koji su bili nezadovoljni slabim intelektualnim nivoom svoje sabraće. Tako u svemu ekscentrični Tertulijan i doslovce opisuje većinu hrišćanskih vernika kao *simplices ... quique, ne dixerim, impudentes et idiotae* (*Adv. Prax.* 3, 1), upotrebivši, uz njemu svojstven spoj ironije i ruganja, ovu modernim čitaocima neprimerenu reč (isp. Orig. *C. Cels.* 1, 27). Doduše, već novozavetna *Dela apostolska* (4, 13) obeležavaju prve hrišćane (zapravo tadašnje apostolske predvodnike Petra i Jovana) upravo ovom rečju, ali ona tu nema onu samokritičnu oštricu Tertulijanovu, ni prezirnu sažaljivost Lukijanovu,

već je data u smislu veličanja sv. Duha koji i njih proste (kako ovu reč prevodi Vuk) čini vrsnim besednicima.

<sup>28</sup> Bliži identitet ovoga filosofima naklonjenog rimskog carskog namesnika za provinciju Siriju (koja je obuhvatala i teritoriju Palestine gde se, kako je Lukijan rekao, Peregrin upleo u hrišćanstvo i gde se, bar shodno tome, odvijalo i ovo i ovakvo njegovo tamnovanje) nije moguće utvrditi. Nema nikakve hronologije Peregrinovog života (a ni sami podaci koje daje Lukijan, nesumnjivo pristrasan i nekritičan, ili se ne mogu proveriti ili čak nisu usklađivi sa onim što nalazimo kod drugih informanata), pa se pouzdano ne zna ni vreme kada je Peregrin bio u zatvoru, da bi se na osnovu toga moglo tragati za korespondirajućim znanjima o ličnostima koje su bile na ovom položaju. Postoji, doduše, hipoteza da je posredi niko drugi do pisac Flavije Arijan, koji je bio *legatus Augusti pro praetore* u Kapadokiji posle 130. S obzirom na ton kojim Lukijan slika ovo Peregrinovo oslobađanje, Arijan, odani učenik velikog stoičara Epikteta, baš kao i njegov učitelj, svakako bi postupio ovako, s krajnjom indignacijom, u najboljem slučaju indiferentno, prema hrišćaninu Peregrinu.

<sup>29</sup> Mali ali ne tako neznatan grad kako Lukijan hoće da ga predstavi, osnovan kao naseobina Milećana na maloazijskoj obali Helesponta, u Miziji, preko puta Lampsaka, a od Avgustovog doba sedište rimske kolonije. Sudeći po latinskom imenu Peregrin je pripadao jednoj od porodica rimskih kolonista u Pariju.

<sup>30</sup> Uprkos manje-više opšteprihvaćenom ignorisanju starozavetnih zabrana u vezi sa ishranom (izuzev kod nekih jeretičkih grupacija), uzdržavanje od jedenja mesa žrtvovanog idolima (εἰδολόθυστα) bilo je dosledno sprovedeno u ranoj Crkvi (*Didache* 6, 3; Tert. *De spect.* 13, 4; Novat. *De cib. Iud.* 7; Orig. *C. Cels.* 8, 24 i dalje). Jestu meso za koje se zna da je prinošeno idolima shvatano je kao poštovanje mrtvih bogova, zajednica sa demonima i sl. Životinje bi se klale pri žrtvovanju u hramu i samo određeni deo bi se prinosisio na oltar (Arnob. 6, 9), a preostalo meso bi se koristilo u ceremonijalnoj gozbi ili bi, u slučaju da takve ne bi bilo, dospelo u slobodnu prodaju, tj. njime su bile snabdevane mesnice (isp. Tat. *Adv. Graec.* 23). Socijane implikacije ove pojave za hrišćane potpuno su očekivane. To je problem s kojim se suočio već apostol Pavle u Korintu i dao tamošnjim hrišćanima krajnje mudar savet u pogledu toga (*Corinth. I* 8, 13). Mnogi skrupulozni hrišćani morali su da potraže utočište kod jevrejskih mesara (koji su sa istovetnih razloga strogo vodili računa da im se ne potkrade takvo meso u radnji) ili su se okretali vegetarijanstvu (Orig. *C. Cels.* 5, 49; Clem. Alex. *Stromateis* 7, 6, 32, 8; dok Arnobije u 7, 4 i 2, 41 mesarnice pridodaje listi krvavih užasa paganskog života, Kliment Aleksandrijski u *Vaspitaču* 21, 1, 92 oseća se dužnim da



opravdava jedenje mesa uopšte). No jedenje idolotita predstavlja samo deo složenijeg problema. U pitanju su gozbe koje su priređivali bogati građani, a na koje su mogli biti pozvani i novoobraćeni hrišćani. No budući da su one po pravilu bile priređivane u povodu svetkovina u čast nekoga božanstva, dakle imale religioznu pagansku pozadinu, to je postojala mogućnost da se na njima poslužuje i meso od koga je prethodno žrtvovano idolima – a njegovo jedenje bi za hrišćane bilo ravno idolopoklonstvu (a oni su se, upravo zbog paganske pozadine, distancirali i od drugih, mnogo bezazlenijih javnih manifestacija). Uz to, ove gozbe se nisu sastojale samo iz uživanja u jelu i piću, već i od različitih vidova zabave, među kojima su pored muzike, recitovanja poezije ili filozofskih beseda spadale i erotske usluge od strane prostitutki i dečaka (Ios. Flav. *Antiq.* 18, 65–80; Quint. 1, 18; 1, 2, 12). Ta opasnost je prvim hrišćanima najpre zapretila u Korintu, nadaleko čuvenom po razvratu, te je apostol Pavle reagovao u već citiranoj *Prvoj poslanici Korinćanima* gde baš u vezi sa ovakvim gozbama daje preporuku (10, 7–8): »Niti bivajte idolopoklonici, kao neki od njih, kao što stoji napisano: Sedoše ljudi da jedu i piju pa ustaše da igraju; niti da bludničimo, kao neki od njih što bludničiše« (M. Vukomanović, *Rano hrišćanstvo*, str. 152–154). Koliko je ceo ovaj problem bio prioritetan za ranu Crkvu pokazuje i to da je već prilikom tzv. apostolskog sabora u Jerusalimu (oko 49. god.) odmah uzet na razmatranje (*Acta ap.* 15, 20; isp. 15, 29; 21, 25). Peregrin je mogao da upadne upravo u takvu delikatnu situaciju, a pošto je Lukijanu cela ta problematika bila odviše strana i zamršena, to je on Peregrinovu ekskomunikaciju prokomentarisao ovako nedorečeno i neubedljivo.

<sup>31</sup> Ovaj Agatobul mogao bi da bude isti onaj koga Lukijan u drugom svom delu (*Demon.* 3) označava kao kolegu sa studija kinika Demonakta. Taj je, po svemu sudeći, bio jedan od tamošnjih poznatih učitelja »filosofije«.

<sup>32</sup> Može se reći i začuđujućoj, čudnovatoj (jer reč *θαυμαστός* ima i pozitivnu i negativnu konotaciju), no imajući u vidu opšti ton i ovog mesta i čitavog dela, odlučili smo se za ovu satirično-ironičnu varijantu i interpunkcijski naznačenu.

<sup>33</sup> Karakterističan primer u antičkoj literaturi čestog ukazivanja na iskrivljeni, karikaturalni oblik sokratskog ideala autarkije kod kinika, pri čemu je naročito bio eksploatisan Diogen sa svojim nastojanjem da bude »sam sebi dovoljan«. Javna onanija imala je skoro počasno mesto među svakojakim anegdotama i legendama kojima je ovaj prototip kiničara bio iskićen (Diogen Laertije dva puta – 6, 46; 6, 49 – skreće pažnju na ovakvo njegovo provokativno ponašanje; neki nama poznati literarni predložak Lukijanu mogao je biti opis raznovrsnih Diogenovih »indiferentnih« postupaka u VI besedi Di-ona Hrizostoma *Diogen*, 16–20). Kinici su, uopšte, prenebregavali seksualne

tabue: Kratet, po opštem sudu veoma ružan, pojavio se potpuno nag pred mladom Hiparhijom (doduše da bi je time ubedio da odustane od svoje sulude želje da se uda za njega) koja će potom, postavši mu žena, postati i sledbenik filosofije koju je propovedao, da bi onda u braku njih dvoje svoj sada obostrani kinizam demonstrirali vođenjem ljubavi na ulici (Eratosten iz Kirene, fr. 21, ed. Jacoby; isp. Diog. Laert. 6, 5, 88). Ova i druge slične priče o zajedničkim nedaćama kiničkog života Krateta i Hiparhije postale su, kao i ona o Diogenovom samozadovoljavanju, omiljena tema antičkih anegdota o »psećem« bitisanju kiničkih propovednika.

<sup>34</sup> Reč je o Antoninu Piju (137–161), caru čija se vladavina može okarakterisati kao najmirnija faza tzv. razdoblja liberalnog carstva (od smrti Domicijanove do početka samostalne vladavine Komodove, tj. od 96 do 180. godine), a on sam (uz njegovog naslednika Marka Aurelija) kao pravi filosof na carskom prestolu – zbog izvanrednih moralnih i kulturnih odlika koje je posedovao. Otuda nimalo ne treba da čude Lukijanove reči koje slede o carevom prelaženju preko Peregrinovih uvreda; pišući još početkom ovoga razdoblja Tacit se poziva na »retko srećno vreme« kada su ljudi mogli da misle šta su hteli i da kažu šta misle (*Hist.* 1, 1).

<sup>35</sup> Filozofi u Rimu su u prvom a delimično i drugom veku, uglavnom zbog republikanskih gledišta, vodili ponekad otvorenu propagandu protiv despotizma i bili glavni društveni kritičari svoga vremena, udarajući i na autoritarne među carevima. U tome su se naročito isticali stoičari i kinici, koje je u mnogo slučajeva bilo teško razlikovati. Naime, još Ariston sa Hija (cvetao oko 250. god. pre Hr.), učenik osnivača stoe Zenona, osniva posebnu, više kinički nastrojenu stoičku sektu. Tako se, s jedne strane, kinizam udružuje sa stoicizmom, a s druge, među stoicima se izdvajaju »dostojanstveni« stoičari i stoičari »odrpanci«. U Rimu je ta podela zadobila klasni karakter. Dok su prvi uglavnom poticali iz najviših rimskih patricijskih krugova, često i senatorskih, kinici su bili došljaci i inferiorci koji su, kako to pokazuju rimski istoričari, iz dana u dan preplavljivali prestonicu carstva. (Kinizam je, uostalom, bio teško spojiv sa rimskim mentalitetom.) Svojom arogancijom izazivali su nezadovoljstvo vladajuće klase. Javno pak mnjenje, koje je i inače rado primalo sve uvozne filozofske i religijske proizvode, odobravalo je ovakvo ponašanje kinika i stoika pa su ih i vlasti tolerisale, sve dok postupanje ovih ne bi počelo da stvara anarhiju. (O političkim implikacijama delovanja kinika u rimskom društvu I i II veka v. S. Dill, *Roman Society from Nero to Marcus Aurelius*, str. 334–383.) Tako je Vespazijan (67–79) proterao iz Rima izvesnog kinika Demetrija (Dio Cass. 65, 12–13). No nisu svi kinici prošli tako lako kao ovaj. Tit (71–81) je surovo kaznio dvojicu kinika: Diogena, koji je javno kritikovao njegovu nameru da se oženi judejskom princezom Bere-

nikom, osudio je na spaljivanje, a Herasu, ne zna se zbog čega, dao da se odrubi glava (Dio Cass. 65, 15). Od filozofa stoičara, trojica koje Lukijan imenuje imali su najveću reputaciju. Gaj Musonije Ruf (koji je kao veliki filhelen pisao isključivo na grčkom, što su delimično praktikovali i mnogi drugi Rimljani ovoga doba, npr. njegov takođe progonjeni učenik L. Anej Kornut) dvaput je morao u progonstvo; prvi put ga je prognao Neron, a drugi put po svoj prilici Tit. Njegov učenik je bio i Epiktet (oko 60–140) iz Hijeropolja u Frigiji, koji je kao oslobođeni rob držao svoju školu u Rimu dok ga Domicijan (81–96) nije 94. godine prognao u Nikopolj u Epiru, gde je nesmetano nastavio svoju aktivnost. Dion Kokcejan, kasnije nazvan Hrizostom (»Zlatousti«), rodom iz Pruse u Bitiniji (oko 40–115), isprva je bio protivnik filozofije i polemisao sa Musonijem, da bi se kasnije preobratio u pobornika pomenutog eklektičnog filozofskog pravca koji stoicizam združuje sa srodnim mu kiničkim idejama. Kao takvog ga je Domicijan proterao iz Rima 82. godine, ali ga je deset godina kasnije Nerva (96–98) pozvao da se vrati i još ga obdario mnogim počastima, kao i kasnije Trajan (98–117), ali se on vratio u zavičaj, ostajući dosledan u svojoj prosvetiteljskoj misiji.

<sup>36</sup> U životopisu cara Antonina Pija (*Hist. August.* 5) zaista se spominje neka pobuna u provinciji Ahaji (koja je uglavnom obuhvatala oblasti prave Helade) za vreme njegove vladavine.

<sup>37</sup> Neimenovani dobrotvor je Herod Atik (101–177) koji se, uz svoju političku karijeru i književne ambicije, naročito istakao trudom oko građevinskog ulepšavanja najvažnijih mesta u Heladi. Flavije Filostrat beleži (*Vitae sophist.* 2, 1, 33) da je Herod često bio bezobzirno napadan od strane Peregrina, na šta se jednom prilikom obazreo prokomentarisavši da bi to bar moglo biti na korektnom grčkom.

<sup>38</sup> Melibejski kraljević Filoktet, zakasneli ali odlučujući učesnik trojanskog rata, zahvaljujući svojim strelama koje je kao mladić dobio od Herakla. Naime, kada je ovaj »razjedan krvlju kentaura« rešio da okonča svoje patnje spaljivanjem, prema starijem predanju od svih prisutnih Filoktet je jedini imao snage da mu potpali lomaču, za šta mu je Herakle iz zahvalnosti podario svoj luk i strele (Soph. *Trach.* 756 i dalje; 1191 i dalje; Diod. 4, 381; Ovid. *Metam.* 9, 136 i dalje). Prema kasnijem predanju koje i Lukijan ovde prenosi Filoktet je zapravo bio jedini koga je Herakle poveo sa sobom na vrh planine Ete kada je odlučio da se spali, pri čemu mu je strogo zabranio da ikome otkrije mesto gde je izgoreo (v. i Serv. *Comm. in Aen.* 3, 402). Osim ove postojala je i priča da je Filoktetov otac, kralj Pejant, bio taj koji je potpalio Heraklovu lomaču (Hyg. *Fab.* 36). Isp. Luc. *Peregr.* 33.

<sup>39</sup> Falarid, tiranin sicilijanskog grada Akraganta (oko 570–554.). Poslovično je uziman za tip ljudske okrutnosti, naročito zbog šuplje figure bika izlivena od bronce u kojoj je, navodno, imao običaj da peče svoje žrtve.

<sup>40</sup> Neimenovani je Herostrat, čovek nepoznatog porekla koji je 356. pre Hr. zapalio najznačajnije Artemidino svetište, hram u Efesu (»efeska boginja«). Paljevina se navodno dogodila u noći kada se rodio Aleksandar Veliki (Plut. *Vita Alex.* 3). Pošto je to uradio iz želje da pošto poto postane slavan, Efešani su zabranili da iko ikada spomene njegovo ime (Val. Max. 8, 14, 5). Ta zabrana, propraćena kletvom, bila je neverovatno strogo poštovana, tako da među antičkim piscima koji spominju ovaj događaj svi (npr. Ciceron, Plutarh, Strabon, Elijan, Solin), kao i Lukijan, izostavljaju Herostratovo ime, sa tek po kojim izuzetkom (npr. Teopomp).

<sup>41</sup> Ne može se sa sigurnošću reći na koju od tragičkih obrada Heraklove smrti ovde aludira Lukijan, jer ih je bilo više, a većina je danas izgubljena. Na sreću, sačuvala se najbolja među njima, Sofoklova tragedija *Trahinjanke*.

<sup>42</sup> Onesikrit iz Astipaleje, učenik kinika Diogena. Uzeo je učešća u Aleksandrovom pohodu na Indiju, najpre kao kormilar u njegovoj mornarici, a potom i u Nearhovoju ekspediciji. Ubrzo nakon Aleksandrove smrti, Onesikrit je, poput još nekih Aleksandrovih oficira, sastavio jednu Aleksandrovu istoriju (πῶς Ἀλέξανδρος ἤχθη). U tom sada izgubljenom delu hteo je da Aleksandra predstavi kao u kiničkom smislu vaspitanog vladara, odnosno kao »filosofsku« prirodu, i da ga proslavi kao širitelja kulture. Onesikrit je svom delu dao onaj pedagoško-politički karakter koji je pre njega Ksenofont dao svom *Kirovom vaspitanju* (Diog. Laert. 6, 84). Onesikritovo delo je u poređenju sa delima iste tematike bilo srodno Kalistenovom, a različito od Ptolemejevog i Aristobulovog, jer je u njemu puno prostora bilo dato fantastično-avanturističkim epizodama, što mu je donelo nadimak »Lažljivi«.

<sup>43</sup> Isp. Luc. *Fug.* 7: »[Sveti čovek iz Indije] popeo se na veoma visoku lomaču i podneo spaljivanje bez ikakve promene u svom spoljašnjem izgledu i sedećem položaju.«

<sup>44</sup> Verovanje u pojavu nekoga boga lii heroja u snu (κατ' ὄναρ, *somnio monitus*) radi davanja neke objave, izdavanja zapovesti ili prepisivanja leka za bolest bilo je veoma rašireno u grčko-rimskom svetu. A kako su ta viđenja bila vrlo raznolika i često nejasna, poput čuvenih opskurnih proročanstava, razvila se naročita disciplina tumačenja snova, ὀνειρομάντεια, koja je Helenima došla iz Vavilonije i Egipta. Ona je trebalo da otkriva tačan smisao beskrajno različitih objava, većinom alegoričnog karaktera, i oni koji su je konsultovali brzo su je stavili ispred oštroumnosti gatalaca. Prvi priručnik ove tehnike nastao je u V veku pre Hr; autor mu je bio poznati atinski sofista Antifont, i to je bilo klasično delo vrste sve do vremena careva. Ὀνειρο-

κρυτικά Artemidora iz Daldisa u Siriji, koji je pisao u doba Antonina (dakle, savremenik Peregrina i Lukijana), predstavlja završni tip ovakvih knjiga, čiji detaljni simbolizam i suptilna egzegeza i pored sve ozbiljnosti u tonu ostavljaju utisak ekstravagantne detinjarije. Poznato je čak da je u helenskim hramovima Egipta postojao po jedan službeni tumač snova, koji se zvao ὄνειροκριτής. Dok su neki filosofi negirali svaku religioznu vrednost oniričkih manifestacija i tim ništavnim iluzijama tražili fiziološke i medicinske uzroke, narodne mase su ostale ubeđene da su one često intervencije nebeskih sila. Ovo verovanje, i duboko ukorenjeno i široko odbacivano, prihvatili su i hrišćani (v. npr. *Acta Puli et Theclae* 28–29; Prud. *Hymn.* 6, 25; August. *De cura mort.* 10).

<sup>45</sup> U mnogobrojnim antičkim obradama mita o čudesnoj ptici Feniksu, kao njena postojbina navodi se uglavnom Etiopija (od Herodota, koji prvi i spominje ovaj mit – v. 2, 73), potom Arabija ili Asirija, a ponekad i Indija. Lomača koju Lukijan spominje je Feniksovo gnezdo u kome se on zaspao mirišljivim travama, mirtom i cimetom, koje pod dejstvom sunca planu, i u tom plamenu on izgori, da bi se iz pepela nanovo rodio kao mladi Feniks (v. i Ovid. *Metam.* 15, 396–400).

<sup>46</sup> Prvobitno je u grčkom jeziku rečju δαίμων označavana bezlična sila kojoj čovek pripisuje sve one izuzetne pojave koje zbunjuju njegov duh i za čije mu objašnjenje nije dovoljno obično iskustvo. Stvari koje izgleda da remete uobičajeni poredak u prirodi povremene su manifestacije te univerzalne moći. No politeizam, dosledan sebi, nije oklevao da svakom od ovih dejstava pripiše neko posebno biće, štaviše da mu dâ personalnost, a to je dovelo do shvatanja da je svet ispunjen neizmernim brojem demona, od kojih je svaki imao svoju posebnu funkciju. Individualizovan i specijalizovan, demon je i deo jedinstvene serije potčinjenih bića koja često ispunjavaju niske potrebe, nedostojne višnjih bogova. Istovremeno, demon je od početka stavljan i u čoveka, kao razorna sila koja mu pomućuje razum i ugrožava valjan život. No kasnije će on biti odeljen od čovekove ličnosti; on joj se samo pridružuje pri rođenju, da bi se rastao od nje na smrti (Plat. *Phaed.* 107d). Razviće se i shvatanje da je uz svaku individuu vezan par demona, jedan dobar i jedan zao. Ove raznorodne ideje bile su polazište za razvoj eshatoloških doktrina u helenskoj filosofiji, kao i za pridavanje izuzetne važnosti demonologiji od strane filozofa. Platon u jednom mitu u *Gozbi* (203a) definiše demone kao svezu koja ujedinjuje svemir. Oni su određeni da prenose bogovima molitve i prinose od ljudi. Božanstvo se ne meša sa čovekom, i zato rod demona omogućava bogovima da budu u komunikaciji sa ljudima i na javi i u snu. Ova uloga demona, sistematizovana u Akademiji, naročito od strane Ksenokrata, postala je za platoničare nezamenljiv element za sve njihove kozmo-

loške i teološke konstrukcije, jedan od tri nivoa u hijerarhiji bića i, u određenom smislu, i jedan od tri sprata na kojima se bazira univerzum. Manje više ista shvatanja imali su i pitagorejci. Demoni su intermediji u vazdušnom prostoru sublunarne zone, koji uspostavljaju komunikaciju između božanskog i smrtnog. Taj isti vazduh, ispunjen demonima, kao dah života – a upravo je to prvobitna i nikad izbledela predstava o duši – pun je duša. Tako se nekako rodilo i verovanje da duhovi umirućih, duše koje su određene njihovim telima, postaju demoni (isp. Diog. Laert. 8, 32; 7, 151). Ovo verovanje, zajedno sa onim o nepropadljivosti vazdušnih duša, sukobilo se, međutim, sa tradicionalnim – da duhovi umrlih prebivaju u mraku groba ili u podzemnom Hadovom carstvu. Filozofi su to pomirili još udaljenijom doktrinom da samo duše koje su bile slobodne od veza sa telom mogu da se uzdignu ka nebu; ostale, otežale od vezanosti za svoja tela, i posle smrti, zbog ljubavi prema onome od čega se rastaju, čuvaju neki oblik materijalnosti i vidljivosti. To su oni fantomi koji se mogu videti kako lutaju u blizini groba gde im leže kosti (Plat. *Phaed.* 81b–d; Apul. *Apol.* 64; Orig. *C. Cels.* 7, 5; Greg. Nys. *De an.* 88b) ili leša kome nije priređen pogrebni ritual (Porph. *De abst.* 2, 46; Macr. *Comm. in Somn. Scip.* 1, 13, 19). To se odnosilo i na one duše koje su na brutalan način raskinule vezu sa telom, što je inspirisalo brojne povesti o ukletim kućama (npr. onu nekog filozofa Atinodora o jednoj takvoj u Atini – Plinije Mlađi, *Ep.* 7, 27; Luc. *Mend. amat.* 30). To već poznoantičko praznoverje samo je izraz davnašnjeg uverenja da duhovi mrtvih (po pravilu smatrani nevidljivim – bilo zato što su slični vazduhu kojim kruže, bilo zato što im maglovito obličje nečujno klizi po bledim oblastima Meseca – što nije bilo dovoljno za narodnu maštu) mogu jasno da se pokažu, sa izgledom kakav su imali za života, u zrelo doba ili, ređe, u trenutku smrti, čak neposredno pre nego će ih obezličiti vatra pogrebne lomače (Propert. 4, 7, 10; Ps. Quint. *Declam.* 10, 5). Po tome što uzimaju obličje strašnih monstruma, oni se izjednačavaju sa onim prvobitnim demonima (Porph. *De abst.* 2, 39; Paus. 6, 67). Pošto su postepeno asimilovane u demone, za bestelesne duše pokojnih počinje se smatrati i da su obdarene moćima višim od ljudskih, moćima koje su imali oni prvobitni demoni nevezani za ljude i uzdignuti nad smrću. Odjek ovoga verovanja je i Platonova ideja o paralelizmu između intelektualnih aktivnosti mudraca na zemlji i aktivnosti blaženih na zvezdanim sferama (*Epinom.* 896c i 992b; *Leg.* 10; *Tim.* 90b–d). Politeizam je podrazumevao i njihovo manifestovanje putem »epifanije«, što se nije menjalo od homerskih vremena do kraja antike. Ona je značila prisustvo bogova koje verni mogu da konstatuju ne samo u snovima nego i na javi. Ista mogućnost generalno je bila omogućena i herojima, tj. onim smrtnicima koji su nakon zemaljskog života uzdignuti u gornje dimenzije, sasvim uz bogove, kao polubogovi. Njima se izražava poštovanje, a oni zauzvrat svojim poštovao-

cima daju mogućnost da stupe u komunikaciju sa njima. Herakle, Dioskuri, Asklepije, deifikovani, mogu, kao Olimpljani, da siđu na zemlju da bi izašli u susret željama svojih molilaca (Max. Tyr. 9, 7; Orig. C. Cels. 3, 24); oni otklanjaju i bolesti u hramovima koji su im posvećeni. Kasnije, u doba Rimskog carstva, i homerski borci, kao Ahilej, Hektor ili Protesilaj, kojima je na svoj način i epska poezija rezervisala neku vrstu božanskog života, počeli su da se tretiraju slično, a broj ovih epifanija se do te mere uvećavao da se pojam heroizacije rastegao i vulgarizovao do doktrine o prelasku duša i sasvim osrednjih smrtnika u polubogove (E. Rode, *Psyche. Kult duše i vera u besmrtnost kod Grka*, prev. D. Gojković i O. Kostrešević, Sremski Karlovci – Novi Sad, s. a, II, str. 392 i dalje). S druge strane, demoni, koji su postepeno od božanskih bića nižeg reda evoluirali u duhove pokojnika, i ovi heroji–obični smrtnici izjednačavaju se, odnosno heroji mogu da se označe i starinskim nazivom demona. Tako je prvobitna shema bogovi–demoni–heroji–ljudi sa nepremostivim prelazima između pojedinih nivoa narušena, uprkos insistiranju pojedinih filozofa na pravom redu (npr. Plut. *De defect. orac.* 10; *Vita Rom.* 28). Taj proces razaranja uzvišenog sveta starih grčkih bogova podstican je naročito useljavanjem svakojakih tuđih, varvarskih idola i prizemnih demonskih sila, što je dovelo do toga da se helenska religija izrodila u pravi pandemonijum. Ove Lukijanove opaske u vezi sa Peregrinom kao demonom–noćnim čuvarom koji leči bolesne od groznice četvrtače ukazuje upravo na taj poslednji stupanj u razvoju grčke paganske demonologije. Lukijanov tekst pokazuje i alterniranje naziva »demon« i »heroj«, jer u stihovima koje daje niže, sa razloga jezičke arhaizacije (u pitanju su sibilski heksametri u epskom maniru), stoji heroj–noćni čuvar umesto prethodno pomenutog demona–noćnog čuvara. I kada Lukijan u prvoj rečenici iza ove kod koje smo stali predviđa mogućnost da mesto Peregrinovog spaljivanja postane prorочиšte, to je eho još jedne strane ove evolucije demonologije: pošto poseduju nadljudske moći, demoni su sposobni i da predvide ono što će doći. Ovo ubeđenje je transformisalo demone preminulih i u agense proricanja. Ono je počivalo na drevnom shvatanju, još iz homerskih vremena, da mrtvi, u Podzemlju, ne samo da znaju šta se dešava na zemlji, već i šta će se na njoj tek dogoditi. Prikazana evolucija demonoloških shvatanja nema korene samo u opštoj predstavi da ljudi uzdignuti u heroje posle smrti mogu na neki način iskazati blagonaklonost prema još živima (Hesiod je već učio da se rod zlatnog veka pre svoje propasti transformisao u demone dobročinitelje, određene za čuvanje ljudi: *Op. et dies* 124 i dalje; isp. Plat. *Crat.* 398a). Ona je imala podršku i u učenju generalno propovedanom od platoničara (Max. Tyr. 9, 6d): kada nam se duša odvoji od tela, ona posmatra prizor zemlje mnogo oštrijim vidom i, prihvatajući iz sažaljenja duše sa ovog sveta koje su joj bliske, stupa u

kontakt sa njima da bi ispravljala one koje su zabludele. Po naredbi transcendentnog božanstva, ona često posećuje svet, komunicira sa svim vrstama ljudi i pomaže onima kojima je potrebna pomoć, a kažnjava nepravedne. Ovo milostivo intervenisanje duhova mrtvih u prizemnim poslovima čovečanstva bilo je čak argument kojim se oponiralo onima koji su odricali besmrtnost; pitagorejci i platoničari su ga koristili u diskusijama sa epikurejcima, protiv njihovog skepticizma u pitanjima religije (*Luc. Mend. amat.* 29). Ova verovanja su zdravo za gotovo primali i istoriografi (v. npr. Livije 3, 58, 11; Suet. *Calig.* 59; Plut. *Vita Cim.* 1, 8) izuzimajući baš najfantastičnije slučajeve (Dio Cass. 51, 17, 5; Paus. 1, 32, 4); romanopisci su pak u njima dobili izvanredan materijal za svoje fikcije (*Xen. Eph.* 5, 7; *Heliod.* 8, 9, 12).

<sup>47</sup> Vrsta groznice tako nazivana stoga što su njeni sporadični napadi u trajanju od po jedan dan prekidani sa dva dana mirovanja – dakle, od napada do napada, po antičkom načinu računanja, koji je pri brojanju uzimao u obzir i polazišni i odredišni dan, proticala su četiri dana (ili, kako bismo mi rekli, dva napada su se dešavala u četiri dana). Ova bolest je, izgleda, bila virusnog karaktera i harala je krajem leta (što je i inače bilo u zdravstvenom pogledu najneprijatnije doba godine – Rimljani su tada, i zbog ove bolesti, masovno napuštali Rim i odlazili u svoje provincijske vile ili u banje). Uprkos velikoj neugodnosti, četvrtača se nije smatrala opasnom bolešću, jer, kako je Celz (3, 16, 1–2) duhovito konstatovao, »nije nikoga ubila«, mada je, ukoliko bi potrajala tokom jeseni, mogla postati hronična, »stara četvrtača« – koja je, opet, bila omalovažavana zato što su se hipohondri i mnogi drugi na nju izgovarali (isp. *Iuv.* 9, 16).

<sup>48</sup> Nije poznato na kakvu to proročku svetinju Lukijan misli. Zna se da je Olimpija, uz Dodonu u Epiru, bila i jedno od drevnih Zevsovih proročišta (o tome svedoče u njoj iskopane bronzane figurine sa Zevsovim likom iz IX–VIII veka), međutim već u Strabonovo vreme tog proročišta više nije bilo. Za razliku od Dodone, gde je Zevsova volja otkrivanja na osnovu šuštanja hrastovog lišća, u Olimpiji je to činjeno na osnovu utrobe životinja prinetih na veliki žrtvenik, podignut nakon osnivanja Olimpijskih igara. Inače, proročište je osnovano na molbu Jama, sina boga proricanja Apolona i Euadne (*Pind. Olymp.* VI 46 i dalje), i on je bio njegov prvi prorok. Od njega je vukla poreklo sveštenička porodica Jamida, čiji su članovi i mimo proricanja bili veoma istaknuti u javnom životu Helade (*Paus.* 3, 11, 12; 4, 16; 6, 2, 5; 8, 10).

<sup>49</sup> Po jednom mitu (v. *Schol. Stat. Theb.* 4, 784), Protej je prorekao Zevs ovom ocu Kronu da će ga Zevs ugroziti. No koji je smisao ove Lukijanove aluzije? On je već najavio poštovanje Peregrina kao demona, a u sledećem poglavlju doneće i tobožnje stihove Sibile kojima se Grci pozivaju da prihvate slavljenje Peregrina kao heroja. Već smo objasnili problematiku permutacije ove



dve prvobitno nezavisne kategorije u helenskoj teologiji. Ovde se već prebacujemo na teren verovanja vezanih za heroje (Lukijan uopšte u ovim poglavljima skače sa jedne stvari na drugu bez reda i logike, samo da što jačim bojama ocrta Peregrinov lik). Za grobove heroja smatralo se da su mesta gde oni putem snova objavljuju proročanstva. Proročanstva kroz snove davali su iz svojih grobova pre svega heroji koji su i za života bili proroci (Tiresija u Orhomenu, Kalhant u Apuliji itd.). Ali i Odisej je imao proročište snova kod Euritana u Etoliji, Protesilaj na svom grobu kod Eleunta na tračkom Hersonesu, Sarpedon u Kilikiji (po drugima u Troadi), Pasifaja je proricala kroz snove u Talameji na Lakoniji, itd. Pošto ni za jednog od ovih heroja legenda nije navodila nikakav poseban razlog zbog koga bi trebalo da baš od njega očekujemo mantičku delatnost, moraćemo se zadovoljiti zaključkom koji smo kao konstataciju naveli malopre govoreći o demonima: poznavanje budućnosti i prenošenje tog znanja živima pripadalo je uopšte duhovnom postojanju, pa i herojima. Da je Lukijan imao na umu ova verovanja kada je pisao ove redove svoje satirične poslanice pokazuje i u prethodnom poglavlju spomenuto lečenje od groznice četvrtače uz pomoć Peregrina kao demona. I to je jedna od funkcija prvobitnih heroja, kasnije preneti i na demone. Mnogima od tih heroja je zaboravljeno i ime, pa su jednostavno zvani »Jatros« (lekar), kao što je bio jedan u Atici, čijem su svetištu poklanjane mnogobrojne srebrne kopije isceljenih udova, ili jedan u Maratonu, za koga se nagađalo da se zvao Aristomah. Najveći broj ovih slučajeva pripada herojima iz porodice Asklepijada, što je i razumljivo. Tako je Mahaon imao grob i svetište u lakonskoj Gereniji, a njegov sin Polemokrat isceljivao je u svom svetištu u Eui, u Argolidi. Izvesni Podarilije je u Apuliji, u svom heroonu, davao isceljenja putem snova u kojima je prepisivao lekove, ali otkrivao i druge stvari. U stvari, isceljenje od bolesti i predskazanje budućnosti bilo je u najstarije vreme tesno povezano u tzv. jatromantiku, a u vezi je sa kultom htonskih božanstava, u koja je prvobitno spadao i Asklepije, takođe iscelitelj i prorok u isti mah (E. Rode, *Psyche*, str. 93–95; 118–121).

<sup>50</sup> Prilično neverovatna informacija o manipulisanju starom proročkom svetinjom iz Zevsovog svetišta u Olimpiji od strane Peregrinovih učenika sada je dopunjena isto toliko neosnovanim Lukijanovim komentarom da su to bili njihovi pripremni radovi za stvaranje novog misterijskog kulta u čast i na mestu samospaljivanja Peregrina, kulta čije će obeležje biti sveštenici koji se bičuju, žigošu i vrše noćne obrede noseći baklje. To nije ništa drugo do ona *licentia poetica* Lukijanove satirične umetnosti s kojom smo već imali posla. Kao kad je govorio o Peregrinovoju askezi u Egiptu, tako i ovde govoreći o ritualima koje je izvodio lično Peregrin ili koje planiraju da izvode njegovi učenici, Lukijan pravi konstrukcije koje su mu, shodno njegovoj primarnoj zamisli, potrebne da te fenomene izvrigne ruglu, a često i da nadomeste

njegovo nepoznavanje činjenica. Ritualno samokažnjavanje u orgijastičkom zanosu, koje je imalo i mnogo drastičnije vidove od ovde spomenutih (sečenje vena ili samokastracija), bilo je obeležje mnogih istočnjačkih misterijskih i soterijskih kultova koji su još u klasično doba počeli da se šire kod Helena, kasnije i kod Rimljana, da bi u doba Carstva, u okviru sveopšte ekspanzije svakojakih istočnjačkih religijskih učenja i kultova, uzeli najvećeg maha. Pošto i Peregrin vrši nasilje nad sobom, tj. svojim životom, to se ubacivanje informacije o šibanju i bičevanju sasvim zgodno uklapa u opšti satirični milje. Nošenje baklji pak imalo je uzor u drevnim i prestižnim Eleusinskim misterijama. Interesantno je da je njih, kako bi svojim obredima dao što viši nivo, uveo i slavom ovenčani nazoviprorok Aleksandar – kako nam Lukijan, sa istim podsmehom kao ovde, prikazuje u kasnijem spisu *Aleksandar, lažni prorok* (38), posežući, dakle, za istim sredstvom izrugivanja, što je dovoljno da u oba slučaja vidimo stereotipnu neistinu. Lukijanovo insinuiranje istih pretenzija Peregrinu i Aleksandru – da svojim novim misterijama hoće da konkurišu starim Eleusinskim – treba razumeti kao prirodan odjek zaraženosti širokih slojeva poznoantičkog društva misticismom svake vrste, ali i kao Lukijanovu tendenciju da u oba ova spisa parodira popularne aretaloške biografije slavnih čudotvoraca i mistika.

<sup>51</sup> Homerski izraz za Helene kao narod već vičan obradi zemlje (tome su ih po tradiciji naučili Herakle i Dionis), za razliku od još necivilizovanih plemena koja se bave samo lovom i ribolovom. To je kasnije često podvlačeno u geografsko-istoriografskoj literaturi (npr. u Arijanovoj *Indiji*).

<sup>52</sup> Bakid je, kao i Sibila, pre titula nego ime. Mada je postojalo predanje o beotskom vraču Bakidu, u arhajske Grčkoj je bilo nekoliko proroka koji su nosili ovo ime (ali manje nego proročica sa imenom Sibila). Već u klasično doba »Bakid« je postao konvencionalni naziv za lažnoga proroka, kao što je slučaj kod Aristofana (*Equit.* 123; 1003; *Aves* 962), koji Bakida prikazuje kao izmišljenog vrača kome demagozi podmeću svakakve izjave da bi podstakli narod na dalji rat.

<sup>53</sup> Ukoliko se prihvati pretpostavka o identitetu Peregrinovog učenika Teagena (v. bel. 7) – da je u pitanju čovek čiju smrt spominje Galen –, onda bi ova, i inače ne baš jasna, Lukijanova misao predstavljala pravi satirični kalambur: naime, na istom mestu Galen kaže da je taj Teagen u Rimu bio uvažan predstavnik kiničke sekte, koji je svoja predavanja držao u Trajanovim termama.

<sup>54</sup> Grad u Ahaji, na severnoj obali Peloponesa, na ulasku u Korintski zaliv (današnji Patras), osnovan najverovatnije u VI veku pre Hr. Posle bitke kod obližnjeg Akcija Rimljani su naselili deo svoje vojske u Patre (Strabo 8),

kojima je Avgust podredio neke gradove Ahaje, pa su u II veku bile gusto nastanjena rimska kolonija i razvijen grad (v. i Paus. 6, 25; 7, 17; 18; 22).

<sup>55</sup> Αἰθήρ (gornji, čist vazduh; zona čistog vazduha, zona svetlosti; svetlost) često je sinonim za nebo. O verovanju u odlazak duša na nebo, tj. na određena nebeska tela, pre svega Mesec, već smo govorili u uvodu. Ovde samo navodimo prvi poznati spomen etera u ovom istom smislu – natpis nađen na atinskom Keramiku, podignut u slavu poginulih kod Potideje 432. pre Hr, na kome piše: »Eter im je primio duše, zemlja tela« (IG, ed. minor, I, 945). Simbolika etera naročito je bila prisutna u pitagorejskim i njima bliskim formulacijama o nebeskoj, astralnoj besmrtnosti. Pitagorejci su Mesec, boravište blaženih, nazivali i »eternom Zemljom«, a ostale zvezde drugim Zemljama okruženim beskonačnim eterom. Po njima, duše na svom putu ka zvezdanim boravištima bivaju očišćene u eteru. Za pitagorejce, videli smo, duša, koja živi na nebu pre nego se useli u neko telo na Zemlji, posle smrti postaje jedan od demona čije mnoštvo nastanjuje vazduh, a s druge strane deo eternog ognja koji sija na zvezdama. Štaviše, pre silaska na Zemlju, duša je uobličena od istog tog ognja koji blista u eteru i sija na zvezdama. Ovo »poreklo« joj omogućava da uspostavi komunikaciju sa njima putem kontemplacije njihove lepote, pri čemu stiče spoznanje o njihovoj prirodi i kretanju, što čini da još ovde ima udela u sreći blaženih.

<sup>56</sup> Deo stiha 14, 1 iz *Ilijade*.

<sup>57</sup> Mesto u vežbalištu u Elidi (Paus. 6, 23, 2) gde su pomenute sudije Olimpijskih igara (helanodici) sparivali takmičare za rvanje prema uzrastu i veštini.

<sup>58</sup> Misli se na opistodom (prostor na pozadi) velikog Zevsovog hrama u Olimpiji (podignut između 470. i 456. pre Hr.). On je na kraju bio otvoren i činio neku vrstu trema (isp. Luc. *Fug.* 7; *Herod.* 1).

<sup>59</sup> Harpina je bio najpre naziv grada koji je osnovao Enomaj, mitski kralj Pise u Elidi, nazvavši ga po svojoj majci; u ovo vreme grad je već bio u ruševinama (Paus. 6, 21; isp. Strabo 8, 357). Nalazio se na ušću reke Harpinata u Miraku, malo severnije od istoimenog sela o kome se ovde govori.

<sup>60</sup> Oko 3, 5 km.

<sup>61</sup> Prastari i opšteraišireni arijevski kult predaka ostavio je duboke tragove i u klasičnoj religiji Helena i Rimljana. To se naročito vidi u rimskom kultu mana. Već smo objasnili kako su kod Helena demoni u vrtoglavoj evoluciji izjednačeni sa dušama predaka (bel. 11). Koliko je ta evolucija prvobitnih demona daleko otišla najbolje pokazuje ne samo njihovo unošenje u rimsku religiju, i inače heleniziranu, nego čak njihovo izjednačavanje sa starim rimskim pojmovima mana i genija. Jedan grčki natpis iz Dura-Europosa (Fr.

Cumont, *Lux perpetua*, str. 393) naročito dobro ukazuje na ovu idejno-terminološku supstituciju: duša nekog tribuna Teretija preporučuje sebe »božanskim dušama« (ψυχὰὶ θεαί), što je ekvivalent za *di Manes*, i još na kraju daje uobičajeno latinsko *sit tibi terra levis* prevedeno sa ἐλαφρὰ καλύψαι τε γαῖα. Mani predaka, koji svoje potomke štite u ovom životu, nastavljaju da obavljaju svoju zaštitničku ulogu i kada se ovi nađu s one strane groba. Mnogobrojne primere takvog verovanja nalazimo u epitafima, naročito latinskim, npr. *Parentes Manes estote boni ut Martis in pace bona quiescat* (CIL VIII, 2185). Na grčkom Istoku ne nalazimo tako izričito prizivanje duhova–demoni pokojnih predaka kao što je ovo ovde kod Lukijana, mada ima čestog vezivanja bogova Podzemlja (θεοὶ καταχθόνιοι) sa umrlim precima (γονεῖς) često nazivanim i ἥρωες (primere daje Fr. Cumont, *Lux perpetua*, str. 394); isp. Sholija uz Pindarovu *Olimpijsku II* 104b: »Oni koji su prestupili pravdu čine molitve podzemnim herojima da bi im bili milostivi, kao Elektra Agamemnonu« (možda se baš sa takvih razloga i Peregrin obraća dušama oca i majke). Verovanje u to da preci u Podzemlju prihvataju umrle nalazimo najeksplicitnije u *Eneidi* 10, 819 i dalje: dok duša poginulog Lausa, isparavajući kroz vazduh, ide k manima, Eneja tvrdi da on tu dušu šalje manima roditelja: *Tum vita per auras concessit maesta ad Manes...* »Teque parentum manibus... remitto«. Ovaj motiv retorika je preporučivala za nadgrobne i utešne govore, ali su literate preferirale da u tu svrhu koriste senke slavni ličnosti, a ne pokojnikovih predaka (v. npr. Hyper. *Or. funebr.* 12, 10; Iuv. 2, 153 i dalje; vrlo često Stat. *Silv.* 2, 1, 194 i dalje; 3, 3, 22; 5, 1, 253; 5, 3, 284 i dalje). Seneka, međutim, u *Apokolokintosi* (13), priređujući Klaudiju doček na Olimpu od strane velikih ličnosti, ne zaboravlja da spomene i njegove pretke.

<sup>62</sup> Ideja da čovekova duša telo napušta u obličju neke ptice, prvenstveno grabljivice (jer duša neće propasti ako nastavi da se hrani krvlju, životnim principom), potiče iz istočnih oblasti Mediterana. Rano je prešla u Heladu, što se vidi po vazama i nadgrobnim stelama na kojima ima mnoštvo predstava duše–ptice, a tragove te predstave nalazimo i u kasnoantičko doba. I pisci često govore kako čista duša uzleće ka zvezdama, a naročito često se to ponavlja posle čuvenog mita o letu duše na krilima u Platonovom *Fedru* (146b). Sam Platon je bio najčešći predmet ovakvih slikovitih fikcija. Jedan poznoantički epigram sastavljen za Platonov grob veoma je karakterističan: »Orle, zašto si sleteo na ovaj grob? Reci mi, | da nisi spazio zvezdani dom nekoga od bogova? | – Ja sam«, odgovara orao, »lik Platonove duše koja se uznela na Olimp, | dok od zemlje rođeno telo atička čuva mu zemlja« (Diog. Laert. 3,44 = *Anth. Pal.* 7,62 – prev. N. R.). Kao i u ovom slučaju, najčešće se kao ptica–duša spominjao orao, odvajkada smatran božanskom pticom, simbolom vrhovnog boga Zevsa. Nije sasvim jasan razlog ove Lukijanove

alternacije sa jastrebom, kao što je to, kako smo videli, slučaj sa hrišćanskim preferiranjem goluba (mada orla, kao simbol nadmoćnosti, u različitim kontekstima koristi već *Stari zavet* – npr. *Exod.* 19, 4; *Deuteron.* 32, 11). U svakom slučaju, jastreb je smatran i izuzetno povoljnim znamenjem u auspicijama (npr. *Liv.* 1, 7, 1), a spominje se i kako je Apolon pretvorio kralja Dedaliona, oca svoje ljubimice Hione, u jastreba (Ovid. *Metam.* 11, 301 i dalje). Nije poznato da li je ovaj cinično upotrebljeni stih uzet iz nekog sada izgubljenog dela ili ga je Peregrin, kao i one koje je stavio u usta Bakidu, sam sročio. Bilo kako bilo, on je u funkciji parodiranja odlaska duše Peregrinovog kiničkog uzora Herakla; nju je munjom i oblakom na Olimp preneo Zevs (Olimpija, kraj koje se Peregrin spaljuje, možda je izabrana i sa tog razloga). To je, doduše, kasnije shvatanje posmrtnog stanja heroja. Naime, Heleni su oduvek verovali da su heroji privilegovani da budu uzdignuti bogovima da bi sa njima živeli na Olimpu i tako izbegli sudbinu određenu ljudima (isto važi i za one na Ostrvima blaženih), samo što je to verovanje prvobitno podrazumevalo i dušu i telo takvog čoveka (»psihokorporalna besmrtnost«). No brzo se učvrstila antropologija koja je strogo odvajala dušu, koja silazi s neba u telo u trenutku njegovog rađanja i vraća se na nebo u trenutku njegove smrti, od tela, koje je propadljivo. Tu promenu signaliziraju kako epigrafski nalazi tako i svedočanstva iz literature u V veku pre Hr. (Fr. Cumont, *Lux perpetua*, str. 146). Na tu promenu je uticala filosofija, naročito pitagorejstvo sa svojom eshatologijom i demonologijom. Ovi filosofi, a kasnije i platoničari, tvrdili su da ništa što je oblikovano od zemlje ne može biti primljeno u eternu zonu (isp. *Plut. Vita Rom.* 28) i da samo εἰδωλον može biti uzdignut – ako je ostao čist. (Isp. Lukijanovo podsmevanje filosofima što Menipu kače krila da bi se vinuo ka zvezdama gde će prodrati u tajne sveta – *Icaromen.* 2–3.)

<sup>63</sup> Staro narodno shvatanje o psihokorporalnoj besmrtnosti heroja, uprkos potiskivanju, nije sasvim zanemareno. Štaviše, u poznoj antici ono doživljava takoreći renesansu: apoteoza rimskih careva (a već pre njih Cezara, kao i, još ranije, helenističkih monarha počev od Aleksandra) podrazumeva da oni, kao i bogovi – čiji su, po Platonu (*Phaed.* 246c), izraz – nastavljaju da žive sa dušom i telom u zajednici. To važi i za neke privilegovane ljude, kao što su u uvodu već spominjani Apolonije iz Tijane i Antinoj. (Tu bajku su hrišćanski pamfleti preneli na Julijana i njegov kraj.) Pošto su njihove smrti zamenjene pričom o iščeznuću (prvi primer je Empedoklov) u carstvo neizgubivog telesnog života, oni su sasvim slobodni da se i dalje javljaju na zemlji. Tako su kružile mnogobrojne priče o ponovnom pojavljivanju Nerona, priče koje su koristili pojedinci (Suet. *Ner.* 57; Tac. *Hist.* 1, 2; 2, 8; Luc. *Adv. inerud.* 20), a prihvatili i hrišćani kao obećani dolazak Antihrista (*Orac. Sibyll.* V, 137–154; 361–385). Na početku III veka čitavo carstvo je poverovalo

da se u Meziji pojavio Aleksandar (Dio Cass. 79, 18). Apolonije iz Tijane ne samo da se pojavljivao, nego izvodi i čudo sa jednim nevernim Tomom (Philostr. *Vita Apoll.* 8, 31). U Peregrinovom slučaju, Lukijan, na svoju veliku nesreću, nije imao priliku za šegačenje na tu temu, pošto od Peregrinovog tela nije ostalo ništa; ipak, Lukijan je u završnu rečenicu opisa Peregrinovog stupanja na lomaču ubacio izraz »više se ne vide«, karakterističan za povesti o »iščezavanju« izbranih za besmrtnost. Ne želeći da sam ispadne nezalica u pitanjima teologije, a želeći da i ovo upečatljivo praznoverje na svaki način unese u priču o svom junaku, on se snašao drukčije: dok kao svoju ličnu fantaziju daje logično odletanje Peregrinove duše u vidu jastreba, anonimu podmeće drugo, nemoguće ali za autentično predstavljanje svekolikog sujeverja njegovoga vremena sasvim pogodno pojavljivanje tek preminulog Peregrina u telesnom obliku, i tako izvodi maestralni dvostruki salto svoje satirične umetnosti.

<sup>64</sup> Velelepni portik sa spoljašnjom kolonadom od dorskih a unutrašnjom od jonskih stubova koji se nalazio na kraju istočne strane svetog Zevsovog gaja Altisa. Sagrađen je posle 350. g. pre Hr. Naziv je dobio po tome što se odjek svakog glasa u njemu vraćao sedam i više puta. (Pausanija ga prosto zove Trem odjeka – 5, 21, 17.)

<sup>65</sup> U helenskoj mitologiji, pored mnogih drugih funkcija pčela (od kojih je najtipičnija njihovo pojavljivanje kraj novorođenčeta i njegovo hranjenje – ne samo u slučaju Zeusa, već i istorijskih ličnosti Pindara i Platona), bilo je i da okružuju neke od proročica koje su i same nazivane *Melissa* (Pčela), uključujući i najčuveniju među njima, delfijsku Pitiju (Pind. *Pyth.* IV 60). A za Demetrinu sveštenicu na Istmu, koja je takođe tako nazivana, postojala je priča da su se iz njenog tela, pošto su je zavidne žene rastrgle, izrojile pčele (Serv. *Comm. in Aen.* 1, 430). Smisao ove Lukijanove aluzije je, dakle, dvojak: s jedne strane, sam Peregrin je, kako po svom svetom životu tako i po tragičnoj smrti, dostojan pojavljivanja pčela, a sa druge, njegov grob samim tim postaje kulturno mesto, koje treba da ima i svoje Pčele-proročice, tim pre ako se ima u vidu rečeno gore (bel. 50) o proročistima na grobovima heroja.

<sup>66</sup> Cvrčak je prvobitno sveta životinja Apolona, pokrovitelja umetnosti, lepih veština i uopšte lepote. Verovatno je Lukijan ovde hteo da se još jednom (isp. Luc. *Peregr.* 10) podsmehne označavanju Peregrina kao »krasote« (»apollonske«, kako bismo mi danas dodali) od strane njegovog učenika Teagena.

<sup>67</sup> Ovu legendu donosi Pausanija (9, 38, 3): kada je beotski grad Orhomen pogodila strahovita kuga, delfijsko proročište je izaslanicima grada reklo da će nesreća prestati kada prenesu Hesiodove kosti iz Naupakta u svoju zemlju. A na njihovo pitanje kako će ih naći, rečeno im je da će im mesto pokazati vrana. Oko Hesiodovog groba otimali su se mnogi gradovi kao i oko Home-

rovog zavičaja. Smisao ove Lukijanove opaske je da će se oko Peregrinovog groba isto tako otimati.

<sup>68</sup> Apologeta Atinagora u svom *Zauzimanju za hrišćane* (26, 4), napisanom oko 178. godine, navodi da je Peregrinov rodni grad Parij već nadaleko poznat po statui sa njegovim likom koja tobože daje proročanstva.

<sup>68a</sup> Još jedna Lukijanova parodična replika na Peregrinove kiničke ideale, u ovom slučaju ignorisanja smrti. Lukijan u potpuno izokrenutom značenju parafrazira u antici dobro poznate reči pripisivane legendi kiničkog pokreta, Diogenu iz Sinope – da smrt nije zlo kad se ne može osetiti – v. Diog. Laert. 6, 68; isp. Cic. *Tusc. disp.* 1, 104.

<sup>69</sup> Eak je sin Zeusa i smrtnice EGINE, rođen na ostrvu koje je potom nazvano po njegovoj majci. Kao najpobožniji od svih Grka, on je svojim molitvama izmolio kišu od svoga nebeskog oca i tako spasao Grčku od strahovite suše. Na osnovu toga se u kasnijem predanju (tek kod Platona, *Apol.* 41a; *Gorg.* 523e) pojavljuje mit da je zbog te zasluge Eak posle smrti postao jedan od sudija u Podzemnom svetu; po nekim izvorima (npr. Isocr. *Euag.* 15), Eak je i čuvar ulaza u Podzemlje, na šta je Aristofan napravio sjajnu parodiju u *Žabama* (464 i dalje). Lukijanova priča o Eakovoj odbojnosti prema suzama zapravo nema nikakve konkretne veze sa ovim mitološkim likom, već je u pitanju figura *pars pro toto* u čijoj je osnovi verovanje da je loše raspoložena ljudska žrtva bezuspešna, odnosno neprihvatljiva za bogove i demone kojima je namenjena, štaviše da je rđavo znamenje (isp. Macr. *Saturn.* 3, 5, 8 i dalje). Otuda su Ifigeniji pri žrtvovanju zavezana usta da ne bi klela (*Aesch. Agam.* 236 i dalje), a deca koju su Kartaginjani žrtvovali Saturnu (feničkom Molohu) obavezno su raznim veštačkim načinima izazivanja boljeg raspoloženja sprečavana da plaču (*Plut. De supest.* 13; *Min. Fel.* 30). Idealno je da se ljudska žrtva smeje (B. Чажкановић, »Магични смеј«, *Сабрана дела из српске религије и митологије I, Студије из српске религије и фолклора 1910-1924*, приредио и предговор написао В. Ђурић, Београд 1994, 292-314). Dakle, Lukijan ovde hoće da predstavi Peregrina kao čoveka tako sujevernog da veruje da će veštački izazvanim neprestanim i obilnim suzama poništiti krajnji efekat svoga samožrtvovanja – odlazak u podzemni svet – odnosno da će ga Eak, koji treba da ga tamo dočeka, zbog te ritualne opstrukcije, vratiti odande među žive.

<sup>70</sup> Vidi bel. 12 (pred kraj).

## Sadržaj sveske 27 (1/2003)

NENAD RISTOVIĆ

Život i pasija jednog antičkog eks-hrišćanina: Lukijan, *Kako je završio Peregrin*

1 Peregrin i Pseudoperegrin	5
2 Lukijan i hrišćanstvo	13
3 Hrišćanin i kinik	17
4 Ortodoksija ili jeres	23
5 Askete ili perverznejaci	31
6 Bramanizam ili neopitagorejstvo	38
7 Filozofi i samoubistvo	53
8 Polikarp i Peregrin	63
9 Hrišćanski renegat ili eks-hrišćanin	73
Life and Passion of an Ancient Ex-Christian – <i>Summary</i>	85
<i>Kako je završio Peregrin</i>	88
Beleške	103

N.B. Pređašnja verzija ovog priloga objavljena je u sveskama 4–5 *Lucida intervalla*.