

Lucida intervalla 5 (5/1998) ISSN 1450-6645

Nenad Ristović

Pasija jednog antičkog
ex-hrišćanina:
Lukijan, *Kako je završio Peregrin*
(drugi deo)



БИБЛИОТЕКА
ОДЕЉЕНЈА ЗА КЛАСИЧНЕ НАУКЕ
Изд. бр. 974/5
Филозофског факултета
Универзитета у Београду

*lucida
intervalla*

Lucida intervalla

periodična publikacija Odeljenja za klasične nauke
Filozofskog fakulteta u Beogradu
Izlazi šest puta godišnje
ISSN 1450-6645

Uredništvo: dr Marjanca Pakiž, docent, mr Boris Pendelj, Dejan
Matić i Nenad Ristović, asistenti Filozofskog fakulteta

Adresa: Čika-Ljubina 18-20, YU-11000 Beograd
tel. (381)(11)639628

Broj 5 (5/1998):

Nenad Ristović

Pasija jednog antičkog ex-hrišćanina:

Lukijan, Kako je završio Peregrin (drugi deo)

Beograd, oktobra 1998

prelom teksta: Vojin Nedeljković

5 Peregrin i Pseudoperegrin

U prvom delu satirične poslanice *Kako je završio Peregrin* Lukijan je dao opširnu biografiju nekad hrišćanskog a potom kiničkog učitelja i svog savremenika Peregrina, birajući najatraktivnije detalje, s namerom da nam nametne svoje viđenje Peregrina kao čoveka nezasiťog samoreklame. U nastavku on, prekidajući tek započeto izlaganje o izvršenju Peregrinove odluke da se spali u Olimpiji, najpre bezrazložno (samo iz želje da ubaci još po koju, dosta izveštačenu, kritičku opasku na račun kinika) polemíše s najlogičnijim tumačenjem: da je to rezultat nadahnuća herojskom smrću Herakla, s kojim su se kinički filosofi poistovećivali.¹ Zatim decidirano postavlja pitanje: »Koji je razlog da Peregrin tako odlučno uskoči u vatru?«² – pitanje koje je ključ za poimanje celog slućaja. Potom poćinje da daje razne, manje ili više neoćekivane hipoteze, istovremeno uvodeći u svoju neuverljivim anegdotama već podobro iskićenu pripovest nove biografske momente. Tako saznajemo da su Peregrinovi ućenici raširili priću da njihov ućitelj svojom smrću sledi primer indijskih mudraca bramana; štaviše, dok Peregrin, pokušavajući da revidira svoju ishitrenu odluku, preprićava tobožnje snove u kojima ga Zevs odvraća od samoubilaćke namere, oni neprestano navaljuju na njega da ne odstupi od plana, željni da se preko svog ućitelja i sami proslave. U tu svrhu, za ceremonijal spaljivanja predvideli su čak i neku staru relikviju Olimpije, u ćemu Lukijan vidi znak budućeg kulta heroja Peregrina kao novog Herakla, koji će oni ustanoviti. Peregrin pak, pomirivši se sa sudbinom, i sâm se ukljućuje u svoju divinizaciju: još jedanput menja ime, ovog puta u Feniks, i otkriva tobožnja stara proroćanstva po kojima on treba da postane demon noćni ćuvar, nakon ćega će njegov najistaknutiji ućenik Tea-

¹ *Peregrin* 21,2–25,1.

² 25,2.

gen obelodaniti i Sibiline stihove o slavljenju Peregrina kao heroja noćnog čuvara. Ipak, u posljednjem času Peregrin će, iz nedovoljno jasnih razloga, najverovatnije zbog religioznih skrupula, odustati 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 Zeusovog 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 glasnčku prethodnicu, pa i sâm njegov govor imaće suprotan efekat: jedva čekajući nesvakidašnji spektakl, masa će ga svesrdno podržati u samoubilačkoj nameri, a on će morati da se, ne bi li izbegao bruku, povinuje onome što mu nije bila stvarna namera, već samo izraz slavljljubljem potaknute težnje da privuče pažnju naroda. Shvativši da se iz sosa u koji je upao ne može izvući, on nastoji da makar svekolika vasseljena sazna za njegov kraj, pa šalje neke od svojih učenika kao lične izaslanike uglednim gradovima, da 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. No tu se ne završava Lukijanova epistola. Tom zajedljivom duhu ovakav kraj nije bio dovoljno efektan, pa u Peregrinov 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, raspitali o događaju, 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. Tako je Lukijanu i Peregrinov slučaj u osnovi prilika da izrazi principijelnu odvratnost prema sujeverju i religioznom fanatizmu – što smo već na početku istakli kao glavni kamen spoticanja pri čitanju ovoga dela.

Antireligijska tendencija neminovno pokreće pitanje objektivnosti Lukijanovih informacija – tim pre što, uprkos činjenici da nam je Lukijanov spis o Peregrinu najbogatiji izvor za poznavanje te ličnosti, sporadični spomeni kod drugih antičkih pisaca donose o njemu podatke koji s ovim nisu kompatibilni. Staviše, iako malobrojni, oni su dovoljni da se uoči jedan, bez preterivanja, pokret za Peregrinovu rehabilitaciju, koji je, razume se, prvenstveno mogao biti izazvan širim negativnim raspoloženjem društva prema njemu,

no, čini nam se, još više Lukijanovom jetkom kritikom na njegov račun. Tako nam Menandar Retor u svojoj raspravi o epideiktičkom besedništvu daje znak o postojanju spisa pod nazivom *Pohvala* (Ἐγκώμιον) *kiniku Proteju*.³ Zna se i da je Flavije Filostrat Stariji napisao delo pod nazivom *Protej*, takođe izgubljeno, koje mnogi istraživači antičke književnosti bez oklevanja označavaju kao direktan odgovor na Lukijanov pamflet.⁴ Pa i u *Životima sofista* Flavija Filostrata Mlađeg nalazimo, s obzirom na kontekst, u suštini pozitivnu ocenu Peregrina, koji je primer istinskog filozofa svoga doba.⁵ A da je Peregrin i bio takav, indirektno potvrđuje i već citirano Eusebijeva kvalifikacija Peregrinovog pokolenja hrišćanskih verovesnika kao u prvom redu ljubitelja filozofije.⁶ Postoji i teza da je Lukijan bio provociran nekim spisom njegovog najodanijeg učenika Teagena, u kome je Peregrin neumereno glorifikovan, da napiše svoju epistolu kao parodičan odgovor.⁷ Na to upućuju, uz napade na Teagena, i neki kompozicioni postupci Lukijanovi. Naime, 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. Taj utisak pothranjuje činjenica da Lukijan želi predstaviti Peregrina kao čoveka željnog slave, a njegovo samospaljivanje kao poslednji očajnički pokušaj da dode do nje. Tu predstavu nam on daje ne samo ovde, i to uglavnom kao svoj lični stav, retko se pozivajući na druge, već i u drugim svojim delima, kao mišljenje drugih koji su takođe poznavali Peregrina – npr. kiničkog učitelja Demonakta.⁸ No oštrica njegove satire zapravo je najdublje zarinuta u onaj, kako smo još na početku analize rekli, biografski segment priče, pa je on 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; u stvari, to sam Lukijan skida sa sebe odgovornost za silna preterivanja u negativnom prikazivanju Peregrina – jer se tu izrečeno ne može lako proveriti, budući da se dogodilo u prošlosti (makar i neposredno pre Olimpijskih igara), pa još u Elidi (odakle je malo svedoka). Za razliku od toga, o onome što se zbivalo kad se Peregrin pojavio pred masom u Olimpiji Lukijan govori kao o svojim ličnim zapažanjima. Na kraju se opet služi istim trikom, pa digresiju o događajima na brodu, ne tako lako proverljivim, daje kao svoje sećanje, dok opis poslednjih nekoliko grozničavih dana Peregrina

³ 3,346 (Spengel).

⁴ R. Hirzel, *Der Dialog, Ein literarhistorischer Versuch*, Leipzig 1895, II, str. 340. Hirzel, doduše, smatra da je Filostratov odgovor bio postavljen na čisto literarni plan, a ne istorijski. ●n napominje i da ovo delo treba razlikovati od takođe nesačuvanog spisa Filostrata Starijeg *Kinik ili sofista*, koji neki greškom izjednačavaju sa *Protejem*.

⁵ 563: »Medu onima koji filosofiraju ovaj Protej odlikovao se takvom smelošću da se i oganj bacio u Olimpiji.«

⁶ Vidi red 5 na str. 7 prošlog boja *Lucida intervalla*.

⁷ M. Caster, nav. delo, str. 253.

⁸ *Demonakt* 21.

novih, koji se vremenski poklapaju s finalom Olimpijade, predstavlja kao priču koju je čuo od nekog lekara Aleksandra. Istina je i 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 gde se odvijala Peregrinova životna drama govore izvori II veka. Šteta je što nam ta dela nisu u većem broju sačuvana, kao i uopšte 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*⁹ daje Aul Gelijs, čovek koji je, kao i Lukijan, lično poznao Peregrina, i to kao jednog od svojih predavača na studijama u Atini (o ovoj časnoj Peregrinovoj delatnosti Lukijan čuti), ali i čovek koji je, za razliku od Lukijana satiričara, bio antikvar, tačan koliko i izoštren posmatrač stvari; u pitanju su, dakle, informacije autentičnije i objektivnije od Lukijanovih. Za Gelijsa, Peregrin je pre svega »dostojanstven i dosledan čovek« (*vir gravis et constans*), koji kao iskreni kinik živi skromno, van grada; Gelijs ga je često posećivao, vodio s njim zanimljive razgovore 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*,¹⁰ dok u daljem tekstu tek usput kritikuje nastanak njegovog kulta i proročišta na mestu njegove smrti – dakle, njegove učenike-nastavljače, a ne njega.¹¹ Stoga ima mišljenja da je Lukijan dobrim delom revidirao svoje prvobitne preostre stavove.¹² U svakom slučaju, većina najpozvanijih ispitivača¹³ ne slaže se s Lukijanom, već u Peregrinu vidi autentičnog tragaoca za istinom, kontemplativca uronjenog u filozofsko-religijska pitanja, stalno u potrazi za novim, potpunijim odgovorom.

Mi smo već u analizi prvog dela *Peregrina* izneli generalni stav 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. Taj stav ćemo još potpunije obrazložiti ispitivanju koje sledi, nastojeći da odgovorimo na Lukijanovo pitanje: »Koji je razlog da Peregrin tako odlučno uskoči u vatru?« – pitanje koje ne manje od njega zaokuplja i nas. Jer, ma kako u antičkoj istoriji sretali slučajeve smrti u vatri pod neobičnim okolnostima

⁹ 8,3; 11,1–7; 12,11.

¹⁰ *Begunci* 1–2.

¹¹ Isto, 28,41.

¹² Caster, nav. delo, str. 243; 254.

¹³ Zeller, Bernays, Croisset, Wilamowitz, Caster, Nock i dr.

(Sardanopala, Semiramide, Hamilkara, Kreza, te još nekih, na koje ćemo se posebno osvrnuti), ovde se radi – to i ne treba naročito naglašavati – o nečem sasvim nesvakidašnjem. U pokušaju da utvrdimo genezu Peregrinove odluke o samoubistvu i pritom nastavimo traganje započeto u prethodnoj raspravi – potragu za i najmanjim znakom hrišćanske provenijencije – ići ćemo putem kojim smo već pošli: 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 knjižkom uobličanju i uglavnom providnoj tendencioznosti, u njihovoj osnovi mora stajati neka realna situacija, Lukijanu nejasna ili neinteresantna, pa stoga neautentično preneti ili izvrnuto prikazana.

6 Bramanizam ili neopitagorejstvo

Odgovarajući na svoje pitanje o razlogu Peregrinovog samoubistva na lomači, Lukijan nam kao jedino »zvanično« objašnjenje, navodno dato od Peregrinovih učenika, nudi priču da su Peregrinu uzor u tome bili indijski bramani, tačnije braman po imenu Kalan.¹⁴ 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.¹⁵ Iako smo se na kraju prethodne rasprave uzdržali od analize mogućih uticaja indijske duhovnosti na Peregrina, ovi podaci nas primoravaju da razmotrimo neka pitanja iz tog kompleksa, bar ona iz domena klasičnih nauka. 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.¹⁶ 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 skorbu 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 »čoveka ukrašenog vrlinama koji se suočava sa

¹⁴ 25,2 i dalje.

¹⁵ 39,1.

¹⁶ *Anabasa Aleksandrova* 7,3; isp. i Plutarh, *Život Aleksandrov* 65, 69–70.

smrću na nezaboravan način»,¹⁷ 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 momentano progutan njenim silnim plamenom ne bi nimalo osetio pečenje.¹⁸ No Lukijan, ukoliko je 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 raspricanim *Povestima o Apoloniju iz Tijane*.¹⁹ 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,²⁰ u dobroj meri uperenog protiv mudraca svake vrste, koje on nikako ne voli i nimalo ne šteti. 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 bramanim 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 razmotriti mogućnost uticaja poznatih bramanskih samoubistava na Peregrina, a ne samo da se posluži jednim književnim sredstvom (providnim jer zgodnim za njegovu osnovnu nameru – ruglo), Lukijan ne bi posegao za Kalanom, dalekim knjiškim likom, nego bi Peregrinov slučaj 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,²¹ s pravom sluti da je posredi bio čisto teatralan gest.

Ali ako i primimo za kakvu-takvu istinu Peregrinovu opčinjenost bramanim, to za čoveka kakav je bio on, u epohi čiji je on (kako smo u prethodnoj raspravi 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.²² 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.²³ 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.²⁴ 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 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*) takode 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,²⁵ nakon prizivanja demona predaka i škropljenja vodom u pravcu juga, predviđeno je izgovaranje molitve »Božanske vode, pošaljite

¹⁷ M. Hadas, *Hellenistic Culture*, repr. New York 1972, str. 178.

¹⁸ 25,4.

¹⁹ No tu se polazišna priča izrodila u svoju suprotnost, jer Apolonije u Indiji saznaje da Aleksandar nikada nije došao u kontakt sa bramanim zbog velike zabačenosti i izolaciji u kojoj oni žive – v. 2,23.

²⁰ Isp. npr. njegov poznati dijalog *Gozba ili Lapiti*, koji se završava opisom tuče kao vrhuncom pira gimnosofista pozvanih na jedno venčanje.

²¹ 59,9,10; o Zarmaru isp. još i Strabon 15,1,68; Plutarh, *Život Aleksandrov* 65; 70; Nikolaj iz Damaska fr. 91 (*Fragmenta Historicorum Graecorum* 3,420).

²² Filostrat, *Povesti o Apoloniju iz Tijane* 3,13 i dalje.

²³ *Peregrin* 35.

²⁴ 36.

²⁵ A. M. Harmon, *Lucian*, Loeb Classical Library, V, str. 40–41, bel. 1.

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 bramanima 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 Jana 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 nadu potvrde i za intelektualnu komunikaciju među indijskim i grčko-rimskim svetom; po mnogima, one su najupadljivije kod Plotina.²⁶ 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 filozofiju negovanu kod Persijanaca i Indijaca;²⁷ ali za neke konkretne dodire Plotinove s Indijom ne zna ni Porfirije niti ikoji od antičkih izvora. Izvesno je da su tokom prvih vekova n. e. postojale stalne veze između Indije i mediteranskih zemalja. Trgovački karavani koji 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) 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 bezrezervno²⁸ 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.²⁹ 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.³⁰ Ova legenda vrlo dobro pokazuje važnost koju su Pitagorini sledbenici pridavali mudrosti bramana. U pitagorejskoj školi interesovanje za bramane je bilo trajno, uprkos njenim interakcijama sa drugim filozofskim strujama, prevashodno pla-

tonizmom, 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 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 dode 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.³¹ Činjenica da Numenije, govoreći o obaveznoj spoznaji 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 Erosu napravi u vidu centona u kome se Platonove fraze mešaju s astrologijom i formulama inicijacije)³² 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,³³ koji nije ostao samo deklarativan: u nastojanju da negrečke religije dovede u vezu i sklad sa Platonom, on je često i slobodno koristio »proročke spise«.³⁴ Štaviše, služio se starozavetnom definicijom Boga ὁ ὢν, i prihvatio je filozofsko-ranohrišćansku teoriju o Platonu kao »aticiziranom Mojsiju« (Μωϋσῆς ἁττικίζων).³⁵ Sačuvao se i primer Numenijevog korišćenja alegorijskog metoda u tumačenju *Septuaginte*.³⁶ Ali Numenijeva dela nam nisu sačuvana, pa ne možemo na osnovu jedne njegove izjave o bramanskoj mudrosti utvrditi stvarni udeo indijske misli u njegovoj filozofiji. 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) – došao u neposredniji kontakt sa indijskom misliju, onda je upravo on uzročnik Plotinovog interesa za bramane, kao i svih onih još nerazjašnjenih paralela između Plotinove filozofije i indijske mudrosti.

²⁶ E. Bréhier, *La philosophie de Plotin*, Paris 1928, str. 106–133; 186.

²⁷ *Život Plotinov* 3.

²⁸ Vidi npr. Filostrat, nav. delo 3,19; 8,7,15.

²⁹ Th. Gomperz, *Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie*, Berlin–Leipzig 1922, I, str. 33; 138139; 221.

³⁰ Eusebije, *Priprema za Jevanđelje* 11,3,8; isp. Filostrat, nav. delo 3,18.

³¹ Eusebije, nav. delo 9,7 = fr. 9a (Leemans).

³² Isp. Origen, *Protiv Kelsa* 5,57 = fr. 31 (Leemans).

³³ Nav. delo 4,51 = fr. 132 (Leemans).

³⁴ Nav. delo 1,15 = fr. 9b (Leemans).

³⁵ Kliment Aleksandrijski, *Stromateis* 1,22,93 = fr. 10 (Leemans).

³⁶ Test. 46 (Leemans).

Da se vratimo dilemi vezanoj za bramansku pozadinu Peregrinovog samoubistva, a na osnovu predsmrtnih rituala. Ako hoćemo da bacimo više svetla i na ovaj segment priče o Peregrinu (imajući na umu ne samo Nume-nija, 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 mu pripisa-no poznavanje bramana – i uopšte, nadovezujući se na iznete činjenice o svagdašnjem interesovanju i komunikaciji Pitagorinih sledbenika s Indijom) onda 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.³⁷ Elementi neopitagorejstva činili su nam se prisutnim kod Peregrina još pri ispitivanju pozadine njegovih asketskih aktivnosti u Egiptu. Naime, od Pitagorinog nasleđa tokom vekova je ostao u životu samo misticizam i asketizam, koje su, za razliku od starih zatvorenih pitagorejskih 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 upadljiv bio latentni imoralistički prizvuk, to nam je odvratilo pažnju sa neopitagorejstva na fibionitstvo.³⁸ 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«;³⁹ 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 stiče 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.⁴⁰ Tako su iskopani ostaci jednog neo-pitagorejskog 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.⁴¹ Praksa rigoroznog asketizma, karakterična za pitagorejsku etiku, bila je konsekvencija njihovog doktrinarnog sistema – radikalnog dualizma koji suprotstavlja dušu, od božanstva proisteklu, telu, u koje je ona sišla kao u grob, i gde joj, štaviše, pretila opasnost da se iskvari te da se, umesto natrag božanstvu, vrati u drugo telo, niže na lestvici postojanja. Serija tabua štiti dušu od toga, praksa skrupuloznog pijetizma čuva joj prvobitne kvalitete, ljubav prema večnim lepotama uspinje je već sada bogovima, pa identifikujući se s njima ona postaje dostojna blažene besmrtnosti koja je najzad izvodi iz kruga reinkarnacije. U svojim obredima neopitagorejci su se služili gatanjem, čarobnjačkim demonstracijama, recitovanjem tajanstvenih i nerazumljivih fraza te činovima očišćenja i pokore radi obezbeđivanja čistote (ἀγνεία).⁴² 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;⁴³ u tome što je Vasilid preuzeo zavet ćutanja, na koji su se Pitagorini učenici obavezivali za prvih pet godina po ulasku u zajednicu;⁴⁴ u tome što se dogmu o metempsihozi prihvatili Karpokrat i njegove pristalice;⁴⁵ u pitagorejskoj aritmologiji kao fundamentu na kome je Valentin, najdarovitiji od gnostika, zasnivao svoju doktrinu o eonima, i sâm to potvrđujući,⁴⁶ a što je njegov najistaknutiji učenik »pitagorstvujući« Marko produbio dotle da Hipolit, koji je od svih koji nas obaveštavaju o ovim jereticima najupućeniji u filozofiju, tvrdi da su on i njegovi sledbenici Pitagorini a ne Hristovi vernici.⁴⁷ Preplitanje je materijalizovano i na umetničkim spomenicima, u srodnoj dekoraciji neopitagorejskih i gnostičkih bogomolja, što je, s obzirom na tek

³⁷ S. Benko, nav. delo, 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.

³⁸ Vidi prošli broj *Lucida intervalla*, str. 19.

³⁹ A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste*, Paris 1949, I, str. 5.

⁴⁰ Festugière, nav. delo, I, str. 15 i dalje.

⁴¹ Vidi: Ciceron, *De senectute* 38; Janiblih, *Život Pitagorin* 24; Hijerokle, *Komentar Pitagorinih »Zlatnih reči«* (*Fragmenta Philosophorum Graecorum* I, 460).

⁴² Za ove ilustracije v. Diogen Laertije 8,33; »Zlatne reči« 68; Filostrat, nav. delo 6,5,3; Janiblih, nav. delo 99.

⁴³ Hipolit, *Pobijanje svih jeresi* 5.8.1; 5.9,8-10.

⁴⁴ Eusebije, *Istorija Crkve* 4.7.

⁴⁵ Hipolit, nav. delo 7,32,7.

⁴⁶ Hipolit, nav. delo 4,49,9-10; 6,29; 6,32,7-9.

⁴⁷ Nav. delo 6,47,3.

po koji fragment pisanih dokumenata naasena i sličnih sekti, od velike koristi za sagledavanje njihovih stvarnih, nemalih razmera.⁴⁸

Sve ovo spominjemo imajući u vidu kompleks pitanja o Peregrinu kao hrišćanskom jeretiku otvorenih u prethodnoj raspravi – da ne bismo bili iznenađeni što je hrišćanski kinik Peregrin, po prirodi nestalan, konvertirao u neopitagorejce, među kojima je takode 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 bramanskog nasleđa u formiranju Pitagorine filozofije i ujedno asimilovao neopitagorejstvo s Biblijom. Jedino je redosled pojave ovih filozofsko-religijskih struja u Peregrinovom životu bio obratan: on je kao hrišćanski jeretik sa kiničkim spoljnim obeležjima došao u dodir sa 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,⁴⁹ 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 praznovernih pa do manihejskih jeretika u III veku po Hr.⁵⁰ Za pitagorejce, u tom lunarnom boravištu heroji se zanavek 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, oslobadali 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,

⁴⁸ 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.

⁴⁹ Jamblih, nav. delo 18,2; isp. Plutarh, *O Sokratovom demonu* 22,590c; Hijerokle, nav. delo fin.

⁵⁰ Cumont, nav. delo, str. 172–173.

računajući da će tim opštepoznatim pitagorejskim verovanjem pojačati podsmeh. To bi mogao biti znak da je opet posredi nesiguran podatak o Peregrinu, 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 izolovani slučaj. Njoj pripada i zamisao smrti kao odletanja duše u eterne prostore neba.⁵¹ Pitagorejski pečat nosi i Peregrinova nada da će postati demon ili heroj.⁵² 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. No ono što i bez ulaženja u pojedinosti možemo reći jeste 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 bramansku 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 pitagorovskog 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 bramanima imao i nekih znanja koja su prevazilazila standard Pitagorinih sledbenika u njegovo 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 Pere-

⁵¹ 30.

⁵² 27–29.

grina, u već poznoj dobi, i privuklo ovom pokretu: oni su verovali u pravednu budućnost nakon smrti, u zasluženu nagradu za jade pretrpljene u ovom zemaljskom 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, preporada se u biljku, u životinju ili opet u ljudsko biće. (Otuda, možda, Peregrinovo poistovećenje s mitskom pticom Feniksom:⁵³ bila bi to zapravo Peregrinova pitagorejska reinterpretacija mita, po kojoj bi on sam imao biti reinkarnacija Feniksa. No o tome nešto kasnije.) 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«). 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),⁵⁴ onda nije teško shvatiti kako su se Peregrinova nekadašnja hrišćanska shvatanja mogla uklopiti u ovu religioznost, a prilikom samospaljivanja doći i do ritualnog izraza. Nije preterano ako taj 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.⁵⁵ Njegova prirodno-filosofska 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 prosvetljuje 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, 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 – što je, kao i druga hinduistička *theologumena*, upoznao nekim zagonetnim putem.

⁵³ 27.

⁵⁴ J. Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh 1908, II, str. 796.

⁵⁵ *Uvod u nauku o božanstvu* 2,9 i dalje.

Iako je na osnovu ranije iznetog izgledalo nesporno da je posrednik između ex-hrišćanina Peregrina i bramana 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 Peregrinovih 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,⁵⁶ 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 dospeo do Indije i onde propovedao hrišćansku blagovest ili kada uzmemo u obzir postojanje spisa *Περὶ τῶν τῆς Ἰνδίας ἑθνῶν καὶ τῶν Βραχμάνων* hrišćanskog porekla (autorom mu je smatran hagiograf Paladije Helenopoljski, a njegovu popularnost među hrišćanima pokazuje i to što je njegov latinski prevod *De moribus Brachmanorum* pripisivan Ambroziju Milanskom). Ako legendarna povest o apostolskom prosvetitelju Indije i fantastično pričanje o bramanima, napabirčeno iz svakojakih izvora, nemaju mnogo vrednosti, nikako nije bez nje roman *Varlaam i Joasaf*, hristijanizovana verzija legende o Budi, koji ne samo da je u ruke svoga autora došao iz Indije (doduše budističke, ne bramanističke), nego je ili kod autora ili kod donosioca postojalo znanje indijskog originala, tj. bili su u Indiji dovoljno da je dobro upoznaju. I kao što je tvorac ovog romana velika naučna nepoznanica, tako ne treba da nas brine što ne možemo da udemo u trag Peregrinovom medijatoru sa Indijom. A možda je Peregrin, potucajući se, kako tvrdi Lukijan, svuda po svetlu, 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-

⁵⁶ Eusebije, *Istorija Crkve* 5,10,2-3.

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 već spomenuto u sklopu toga, nije moglo biti poznato, pa stoga 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 eksplicitno to jedino rečeno za njih. Na samom početku svog pisma-satire, kao moguć primer za ugled Peregrinu, Lukijan nalazi presokratskog filozofa Empedokla, da bi to još jedanput podvukao kao adekvatno upoređenje.⁵⁷ Uistinu, Empedokle, za koga se pričalo da se ubio tako što se bacio u užareni krater vulkana Etne,⁵⁸ 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 u Lukijanovo viđenje i predstavljanje Peregrina utisnuto stareotipne retorizacije. 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 interesu 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;⁵⁹ Empedokle je bio izvikan zbog homoseksualnih

veza sa učenicima⁶⁰ – isp. Peregrinove mladalačke pederastijsko-pedofilske ispade i kasnije pokušaje da pridobije zgodne mladiće za svoje učenike; Empedokle propoveda rituale očišćenja – Peregrin od mladalačkog pohadanja 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.⁶¹ Kako Lukijan o Peregrinovo filozofiji čuti, odnosno predstavlja ga samo kao šupljoglavog pozera, iako nam je iz svedočenstava Gelija i Filostrata Mladeg poznato Peregrinovo aktivno bavljenje studijem i podučavanjem filozofije, 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 τόπος, odnosno sugerisu 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 bi smo tako, bilo direktno bilo indirektno, iz njega samog izvukli zaključke o Peregrinovo 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.⁶² I trezveni istoričar Diodor smatrao je da je samoubistvo »čin dostojan heroja«.⁶³ 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

⁵⁷ 1; 4; isp. *Begunci* 2.

⁵⁸ To je, doduše, samo jedna od više verzija o njegovoj smrti – v. bel. 3 u prošlom broju *Lucida intervalla*.

⁵⁹ 32–33; 35.

⁶⁰ Diogen Laertije 8,60.

⁶¹ Nav. delo 7.17 i dalje.

⁶² Ciceron. *Tusculanae disputationes* 1,34; 1,83–84.

⁶³ 4,61.

Demosten), tako da Seneka suicid proglašava »otvaranjem puta u slobodu«. ⁶⁴ 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: samo 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; gledaj i zapamti mladiću«, ⁶⁵ ili prekorne reči na račun zaverenika koji ubijajući se nisu »ni učinili ni rekli nešto znamenito«, ⁶⁶ dovoljno 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. ⁶⁷ Doduše, religioznu obojenost samoubistva nalazimo još u slučaju Kleopatre koja se poniženja zarobljenice oslobada ujedom zmijske, jer je ovaj gmizavac-oslobodilac sluga boga Ra i kao takav je uzdiže ka Suncu, njenom gospodaru, koga se lišava u zemaljskom životu. ⁶⁸ Kada imamo u vidu ove činjenice, čini nam se da nije bez osnova shvatanje da je smrt Peregrina »način apoteoze«, ⁶⁹ ali je, smatramo, preteran pokušaj da se ona okarakterise kao neka vrsta pandana u to vreme već kanonizovanoj praksi deifikacije careva. ⁷⁰ 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 ostrice predstavlja izletanje jastreba iz vatre. ⁷¹ Posredi je parodiranje verovanja o odlasku duša izuzetnih ljudi u vidu neke ptice grabljivice. ⁷² 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 za nju vezan, vine put neba, jer se smatralo da će on odneti du-

⁶⁴ Ep. 8,1,14.

⁶⁵ 16,35.

⁶⁶ 15,70.

⁶⁷ Pseudo-Plutarh, *Izreke Aleksandrinaca* 47.

⁶⁸ W. W. Tarn, *Cambridge Ancient History*, X, str. 110.

⁶⁹ 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 našeg veka 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«.

⁷⁰ Bibliografiju za ovo daje J. Bompaigne, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris 1958, str. 493–494, bel. 3.

⁷¹ 39.

⁷² Više o tom verovanju v. u bel. *ad loc.*

šu suverena ka eternalnim prostorima. ⁷³ A orao, prvobitno sveta ptica Zevsa-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, takode 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 sedam glasova ⁷⁴ 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. ⁷⁵ Tako je bilo npr. u slučaju Avgustove smrti i smrti Druzile. ⁷⁶ 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 helen-ske 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. ⁷⁷ 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 us-taljenog, karakterističnih za Lukijanovu epohu, kada najzad dolazi do toga da se sâm život stilizuje prema mitskom obrascu. Tako i Peregrin, kome je kao kiniku uzor i pokrovitelj Herakle, biva motivisan na samospaljivanje da se, kako nas Lukijan ubeđuje, proslavi. 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). ⁷⁸ Doduše, Herakle je bio uvažen i kod nekih hrišćanskih jeretika-gnostika: Valentin je uzimao Herakla za prethodnika Hrista, ⁷⁹ gnostik Justin i sekta elhasaita koristili su mit o Heraklu pri tumačenju knjige Posta-

⁷³ Herodijan 4,12,1; isp. Dion Kasije 56,42; 74,5.

⁷⁴ 40.

⁷⁵ Livije 1,16.

⁷⁶ Dion Kasije 56,46,2; 59,11,4.

⁷⁷ Bompaigne, nav. delo, str. 499–513.

⁷⁸ 4;21; 25; 29,39.

⁷⁹ Hipolit, nav. delo 5,25–26.

nja.⁸⁰ Pa i Katon Mladi, koji je izvršio samoubistvo ne želeći da nadživi slobodu Republike, kasnije je u vremenima careva–tirana posmatran od strane njihovih protivnika, slobodoumnih mislilaca, sa gotovo religioznim divljenjem kao idealni mudrac dostojan heraklovske apoteoze.⁸¹ A ako je suditi po Plutarhu koja ga prikazuje kako neprestano prelistava Platonovog *Fedona* pre nego što će u sebe zariti,⁸² on je sam, kao i Peregrin, očekivao da će zadobiti besmrtnost obećanu dušama heroja. Ostavljajući po strani Herakla i uopšte udeo mita u Peregrinovom samoubistvu na mestu njegovog uzora, ako se već traže neki koreni i primeri iz stvarnosti, iz istorije, koji su mogli da utiču na Peregrina da izvrši samospaljivanje i uopšte samoubijanje (jer i 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.⁸³ 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,⁸⁴ a od njega Ciceron.⁸⁵ 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.⁸⁶ Nezavisno od tog sujevernog straha pomešanog s prezirom prema samoubistvu u masama i Helade i Rima, i prosvećeni su priznavali da postoji neka instinktivna odbojnost prema dobrovoljnom uništenju sopstvenog života.⁸⁷ Ono je imalo i snažnu podršku u shvatanjima doajena filozofske misli Platona o prirodi i sudbini duše,⁸⁸ pa će se svi mislioci, pristalice ovakvog stava prema samoubistvu, uglavnom i pozivati na njega, sve do kraja antike.⁸⁹ 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 filozofa. Isto ovo će potom propagirati stoičari; kod ove moćne filozofske škole prevladalo 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 da se ubije – 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 filozofi – jer i kod filozofa 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 Ževsovo svetište u Olimpiji – u trenutku političkog sloma povukao u svetište Muza u Metapontu, i tamo skončao od gladi,⁹⁰ 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 krevetu dok nije umro od žeđi i gladi;⁹¹ slavni Gorgija iz Leontina koji se, kako nas upravo Lukijan obaveštava,⁹² u svojoj 108. godini života dobrovoljno ubio gladu. (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«⁹³ – stara ideja izražena u duhu nove religioznosti. I kod Peregrina se oseća neka zasićenost životom (da ne kažemo da mu se smučio život – 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

⁸⁰ Isto, 10,15–67.

⁸¹ E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig 1920–1923, III/2, str. 254, bel. 3.

⁸² Katon 68.

⁸³ Pauly–Wissowa, *Real-Encyclopädie des Altertumswissenschaft*, s.v. »Peregrinus«, 660,50.

⁸⁴ *Fedon* 62b.

⁸⁵ *Somnium Scipionis* 3 (53).

⁸⁶ Eshin, *Za Ktesifonta* 244; Platon, *Zakoni* 9,873d; Vergilije, *Eneida* 4,384; [Kvintilijan], *Declamationes* 10,16; Servije, *Komentar Eneide* 12,603.

⁸⁷ Plinije Mladi, *Ep.* 1,12,1.

⁸⁸ Vidi naročito *Fedon* 67d; 80e i dr.

⁸⁹ Vidi npr. Makrobije, *Komentar Scipionovog sna* 1,13,9.

⁹⁰ Jamblih, nav. delo 265.

⁹¹ Plutarh, *Život Periklov* 32,1.

⁹² *Dugoveki* 23.

⁹³ Vidi *Anthologia Palatina* 10,88.

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. I Lukijan operiše znamenitim Sokratovim primerom – u svom satiričarskom maniru. Tako Teagenu stavlja u usta kompliment Peregrinu da je ravan Sokratu,⁹⁴ a sam pravi ironiju na račun Peregrinovih učenika okupljenih oko njegove lomače, kojoj je podloga monumentalno ocrtano poslednje okupljanje učenika oko Sokrata u njegovim predsmrtnim časovima, u Platonovom dijalogu *Kriton*.⁹⁵ Pa i kad ne spominje Sokratovo ime naslućujemo da se govoreći o Peregrinu poigrava njegovim kiničkim idealom, npr. kada predstavlja Peregrinovo obraćanje masi okupljenoj kraj Zevsovog hrama u Olimpiji⁹⁶ poput Sokratove apologije pred atinskim građanima – opravdava svoj život i rad posveđen »filozofiji«. 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«,⁹⁷ i to iz, po našem mišljenju, najpresudnijeg perioda 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 svekoliike afinitete hrišćana prema Sokratu,⁹⁸ 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 Peregrinovom nesvakidašnjem potezu vidi i produkt njegove svojevremene aktivne uključenosti u život zajednice Isusovih sledbenika. Već smo spome-

nuli moguće implikacije Peregrinovog mladalačkog nadimka »novi Sokrat«. A Peregrinova smrt ima ne samo osobine uzvišene Sokratove smrti, ni ekskluzivističkog i egzibicionističkog kraja Empedoklovog, niti 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 samoubicima, koji je bio tako karakterističan za grčko-rimski svet, što se, uz filozofiju, 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 nasleda 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 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«).⁹⁹ 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 povampirilo) i bačeno »u jamu gde su βιοθάνατοι«.¹⁰⁰ Kada znamo da je ista ova reč svojevremeno bila od strane pagana korišćena za ismejavanje ranih hrišćanskih mučenika koji rado pristaju da nevinu 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 stare Crkve 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.

⁹⁴ 5.

⁹⁵ 37.

⁹⁶ 32.

⁹⁷ 12.

⁹⁸ Vidi bel. *ad loc.* u prošlom broju *Lucida intervalla*.

⁹⁹ Cumont, nav. delo, str. 339–342.

¹⁰⁰ *Hronika* 437,3 i dalje.

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,¹⁰¹ 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 slavnih rimskih heroja zarobljenih od neprijatelja – na latinskoj, kao i nekonformizma filozofa prema despotizmu svake vrste – na obe strane.¹⁰² 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.¹⁰³ Ovi modeli bili su uporišta hrišćanima da u svom nepotkupljivom odbijanju bilo kakvih paganskom religioznošću protkanih društvenih konvencija, pa i onih 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 promovise u široj javnosti. To se vidi u poznatim partijama apologija gde se ističe svesrdno hrišćansko moljenje za prosperitet carstva i samog cara. Iako se 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 bi bio oslobođen i tako ga liše 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 sam 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 htetnu, ja ću ih terati. Proštite mi! Vidim od kakve mi je koristi!... Ne stanite mi životu na put, ne žalite mi smrt!... Živ vama pišem, a želim da umrem...«¹⁰⁴ Ovakvo ponašanje, koje se po poslednjoj rečenici koju smo naveli i jezički može podvesti pod

¹⁰¹ Peregrin 13.

¹⁰² Vidi bel. 20 (pred kraj) u prošlom broju *Lucida intervalla*.

¹⁰³ O tome vidi H. A. Musurillo, *The Acts of the Pagan Martyrs: Acta Alexandrinorum*, Oxford University Press 1954, passim, naročito str. 236 i dalje.

¹⁰⁴ *Rimljanima* 4 i dalje (prev. N. R.).

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 uhvatili pokušao je da se sa goniocima mirno objasni.¹⁰⁵ Upravo u opisu Polikarpovoga stradanja nalazimo prvo jasno podvučeno distanciranje od svojevoljnog 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.¹⁰⁶ 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 zalatnju u mučeništvo koje je davalo rdav 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 podružljivih 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.«¹⁰⁷

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 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 uzbukivali javno mnjenje do opšte šokiranosti, koja se refletovala u širokom spektru boja: od sažaljivosti i od-

¹⁰⁵ Eusebije, *Istorija Crkve* 4,15.

¹⁰⁶ *Mučeništvo svetog Polikarpa* 4.

¹⁰⁷ *Fragmenta epist.* 288b, str. 128 (Bidez-Cumont).

bojnosti prema toj nečuvenoj pojavi kao javnom skandalu¹⁰⁸ do prezira i odvratnosti prema njoj kao čistoj teatralnosti i nepoćudnoj izopačenosti¹⁰⁹. Bilo je svakako i nemalog divljenja među paganima prema ovakvom hrišćanskom heroizmu i idealizmu; i hrišćanskom »praznoverju« nenaklonjeni Tacit ipak konstatuje nepodeljenu »samilost« celokupne javnosti prilikom svirepih represalija nad lirišćanima po nalogu Nerona nakon požara u Rimu 64. godine,¹¹⁰ 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 Helleni. 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. Nepri-mećena 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.¹¹¹ Opis Polikarpove smrti predstavlja najstariji primerak *Acta martyrum* i »dragoceni je spomenik starohrišćanskog verovanja i življenja«.¹¹² 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.¹¹³ 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 izgorio. 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,

¹⁰⁸ Justin, *Druga odbrana* 19 i dalje; Minucije Feliks 8,5: Tertulijan, *O priredbama* 1,5.

¹⁰⁹ Plinije Mlađi, *Ep.* 10,96,3; Arijan, *Razgovori s Epikletom* 4,7,6; Marko Aurelije 11,3; Tertulijan, *Branič* 27,7; isti, *O priredbama* 1,5; Origen, nav. delo 2,45; 8,54.

¹¹⁰ *Anal.* 15,44,7.

¹¹¹ Ova sličnost, koliko nam je poznato (Bompaigne, nav. delo, str. 480, bel. 1), osim što je primećena je od F. Martinocija, (*Parataxeis. Le testimonianze stoiche sul christianesimo*, Firenze 1953, str. 5–6), nije obrađivana.

¹¹² O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg im Breisgau 1914², II, str. 670.

¹¹³ 4,15 i dalje.

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 zbuđenost 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.¹¹⁴

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 sklanjao od rulje koja je nagnula 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 takode 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 atribute. Poreklom iz rasprostranjenih legendi o odlasku duša velikih ličnosti u obličju neke ptice,¹¹⁵ ova simbolika u svojoj velikoj popularnosti nije mogla da ne proдре i u hrišćanske legende.¹¹⁶ (Hrišćani su čak prihvatili mit o Dedalu

¹¹⁴ *Mučeništvo svetog Polikarpa* 5–16.

¹¹⁵ Detaljnije o tome v. niže u bel. 28.

¹¹⁶ Isp. npr. Prudencije, *Mučenički venci* 3,33.

koji se izbavlja iz lavirinta na Kritu vinući se u vazduh, pošto je interpretiran kao slika duše koja se hvata nebeskih visina.)¹¹⁷ I dok je tamo najčešće prisutna neka grabljivica, 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)¹¹⁸ 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 ruganju laži. Pa i hronološki gledano, ako je, kako Lukijan opisuje,¹¹⁹ Peregrin na Olimpijskim igrama 153. godine kritikovao podizanje upravo izgrađenog akvedukta Heroda Atika,¹²⁰ na sledećim (τὴν ἑξῆς), dakle 157, opravdavao se za svoj tadašnji nepromišljeni napad, na prethodnim (τὴν ἑμπροσθεν), 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 ex-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 mučeništvo u svemu imalo karakter javnog spektakla po Peregrinovom ukusu: hipodrom, masa sveta, prisustvo visokih državnih funkcionera. Za ovakav odabir je postojao još jedan martirološki razlog. Naime, primetna je paralela između njegovoga odabira Olimpije za pozornicu svojevoljne 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 od apostola Pavla¹²¹ i

čvrsto se u njoj ukorenila.¹²² 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 ovozemaljšu 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), uz one već opisane od strane kinika i jeretika, takode 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.¹²³ Mada ima mišljenja uglednih ispitivača da se u Peregrinovo smrti može videti »upravo strast za mučeništvom kakvo je postalo karakteristično za određene faze ranog hrišćanstva«,¹²⁴ mi 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 moguće da on, nekadašnji egzegeta hrišćanskih sveštenih spisa, nije držao na umu opomenu apostola Pavla iz njegove čuvene »Himne ljubavi« – da ako se nema vrlina hrišćanske ljubavi nikakvu vrednost ne predstavlja ni svoje telo sažeći?¹²⁵ 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 kao dostojnog nosioca nadimka Protej (čitaj – »ni na čemu do kraja«).

9 Hrišćanski renegat ili ex-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 fi-

¹¹⁷ Cumont, nav. delo, str. 294.

¹¹⁸ Matej 3,16; Marko 1,10; Luka 3,22.

¹¹⁹ 19–20.

¹²⁰ Harmon, nav. delo, str. 24–25, bel. 1.

¹²¹ Korinćanima I 9,24 i dalje; Timoteju II 4,7–8; isp. Dela apostolska 20,24.

¹²² Vidi npr. Ignatije, *Polikarpu* 1,3; 2,3; 3,1; Pseudo-Kliment Rimski, *Korinćanima II* 20,2; Kliment Aleksandrijski, *Stromateis* 7,12,72,6.

¹²³ Vidi npr. Ignatije, *Rimljanima* 5,3; isti, *Smirnjanima* 4,2; *Mučeništvo sv. Polikarpa* 2,3; 11,2; Justin, *Razgovor s Judejcem Trifonom* 110; isti, *Prva odbrana* 71; Minucije Feliks 11,4; 37,4; Tertulijan, *Branič* 12,5; 20; 37,2; 49,4; 50,3; isti, *Skupuli* 5,2; isti, *O bekstvu* 5,3.

¹²⁴ W. R. Halliday, *The Pagan Background of the Early Christianity*, Liverpool 1925, str. 190.

¹²⁵ *Korinćanima I* 13,3.

losofima 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,¹²⁶ ponavlja da je Peregrin bio hrišćanski renegat, 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 ex-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 odgovor na gornje pitanje mora biti odričan.

Hrišćanska obojenost Peregrinovog samoubilačkog gesta nazire se i iz Lukijanovog spominjanja Feniksa kao poslednjeg Peregrinovog mitskog uzora.¹²⁷ 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. Korišćen je u alegorijskoj spekulaciji različitih filozofskih sistema toga vremena. Platoničari i stoičari su u njemu videli simbol kozmičkog ciklusa – kada se posle »požara svetova« kozmos preporada. Dovođen 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 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 mo-

gao da dođe do saznanja ovog mita. Kako je u egipatskoj mitologiji Feniks dovoden 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. 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 hrišćana i po drugim 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 vodi jedne od njih. Štaviše, pošto je on bio nadaleko poznat hrišćanima po svom radu na komentarisanju 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, pa i poštovana kao deo Svetog pisma, 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 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.«¹²⁸ 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 nedvosmisleni vrednost za hrišćanski nauk da čak ni Tertulijan nije odoleo da se njime posluži,¹²⁹ a kritičar hrišćanstva Kels bio je prinuđen da polemizuje oko isitinitosti toga mita koga Isusovi propovednici beskrupulozno iskorišćavaju.¹³⁰ I Peregrin je svoje preimenovanje po ovoj ptici zasnivao na ovom 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 inkorporirali Karpokratovi gnostici. I u jednom od rečenih gnostičkih tekstualnih nalaza iz Egipta, apokrifu *O postanku sveta* (codex II 97, 122), mit o Feniksu je slobodno nadograđen,

¹²⁶ Tako se npr. izražava S. S. Averincev, *Poetika ranovizantijske književnosti* (prev. D. Nedeljković, M. Momčilović), Beograd 1982, str. 85.

¹²⁷ 27.

¹²⁸ 25,1–26,1 (prev. N. R.).

¹²⁹ *O vaskrsenju tela* 58,27.

¹³⁰ Origen, nav. delo 4,98.

u duhu pavlovskih koncepcija o tri Adama (duhovnom, duševnom i telesnom), pa je tako i Feniks shvaćen kao isti naziv za tri ptice po suštini različite. Kakve je sve ideje o tome mogao imati Peregrin iz Lukijanove priče nije jasno, ali je jasno 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 junaka.

Druga indikativna stvar za pitanje koje smo otvorili je spominjanje Sibilinog proročanstva o Peregrinu.¹³¹ Mada je Lukijan i u drugim svojim delima parodirao ili falsifikovao proročanstva Sibile (kao što ovde demonstrativno radi sa proročanstvom Bakida), 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,¹³² sredinom toga veka Justin aludira na nju ne sumnjajući u njeno božansko nadahnuće,¹³³ u drugoj polovini istog veka Atinagora daje bar jedan navod iz do tada postojećih jevrejskih sibilinskih proročanstava,¹³⁴ 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.¹³⁵ 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 sibilinskih proročanstava.¹³⁶ Završni stadijum razvoja ovakvog pozitivnog tretmana Sibile kod hrišćana izraziće na kraju antike Avgustin stavljajući tu vidivitu ženu u svoju Božju državu.¹³⁷ Tako će kult sibile i knjiga sa njenim proročanstvima postati jedna od najčvršćih spona hrišćanstva sa paganskom antičkom religioznošću. Osnovni sloj *Oracula Sibyllina* potiče od aleksandrijskih Jevreja-helenista, a Peregrin je u Aleksandriji imao intenzivne religiozne preokupacije, te je jasno da je Peregrin sasvim izvesno bio u mogućnosti da upozna ove tekstove. A u njima je mogao da nađe ne samo strašna proročanstva koja se odnose na svakojaake kata-

strofe, što su uglavnom sadržala stara grčka sibilinska proročanstva. Ove tvorenine su bile prožete naglašeno antirimskim karakterom,¹³⁸ a to je moglo biti privlačno za njega, pa i biti podsticaj njegovim kasnijim političkim aktivnostima u Rimu i Heladi u istom duhu. Eshatološke ideje sa perspektivom vaskrsenja¹³⁹ 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 u hrišćanskim shvatanjima satanizovanih demona, bila prihvatljiva za hrišćane; ἥρως/(h)eros često figurira na hrišćanskim nadgrobnim natpisima (ponekad kao alternativa za μακάριος), a hrišćanski pisci je rado koriste kao naročito pohvalan epitet.¹⁴⁰

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.¹⁴¹ Videli smo da to isto čini i Polikarp pred svoju mučeničku smrt. Na tu samo ovlaš danu Lukijanovu zabeležku nadovezuje se druga u delu *Neznalica koji sakuplja knjige*,¹⁴² 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 zaludenih 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.«¹⁴³ Ovaj običaj ostavljanja odeće na smrti 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 učeniku Jeliseju da nasledi njegove duhovne

¹³¹ 29.

¹³² *Visio II*, 4.

¹³³ *Prva odbrana* 20,59.

¹³⁴ *Zauzimanje za hrišćane* 30,1.

¹³⁵ *Stromateis* 6,5.

¹³⁶ Origen, nav. delo 7,56.

¹³⁷ *De civitate Dei* 18,23.

¹³⁸ Vidi naročito III, 295–488; V, 52–531; VIII, 1 i dalje.

¹³⁹ Vidi npr. II, 252; II, 285; VIII, 411.

¹⁴⁰ Tako je Prudencije prideva Jovanu jevandelisti (*Himne za svaku priliku* 6,114), Avgustin mučenicima (nav. delo 10,21), Paulin iz Nole Samsonu (*Carm.* 29,573), Venancije Fortunat sv. Martinu (*Cuda sv. Martina* 3,83).

¹⁴¹ 36.

¹⁴² 14.

¹⁴³ Atanasije, *Život svetog Antonija* 91e–92a (prev. N. R.).

sposobnosti.¹⁴⁴ Prema tome onaj sujeverni čuvar Peregrinove odeće je mogao biti iz redova neke hrišćanske zajednice bliske Peregrinu.

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; štaviše, 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 poruke¹⁴⁵ pokazuju da je on čak primenjivao neke forme za njih karakterističnog izražavanja, pismenog i usmenog. Nisu u pitanju samo reči διαθήκαι, παρανέσεις, νόμοι, tipične i duboko ukorenjene najpre u starozavetnoj judejskoj, a onda ništa manje 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 πρεσβύτερος, srodna upravo u Peregrinovo i Lukijanovo vreme u Crkvi konačno opšteprihvaćenom korišćenju reči πρεσβύτερος za od episkopa »hirotonisane« sveštenike-zamenike. To bi sve mogla biti i slučajna podudaranja Lukijanovog izražavanja sa onim kod hrišćana. No to ne bi moglo biti i sa sasvim neobičnim kovanicama νεκράγγελοι i νεπεροδρόμοι – koje Lukijan upravo i navodi kao Peregrinov izum – za koje se mogu naći upadljivo korelativni hrišćanski predlošci. Nalazimo ih kod legendarnog Ignatija koji, poput Peregrina odlučan da umre na što frapantniji način, na putu ka Rimu gde treba da završi kao mučenik, upućuje, videli smo, poslanice uglednim hrišćanskim zajednicama i pojedincima sa zaveštanjima, naložima, podstrecima, isto kao i posle njega, a možda i po ugledu na njega Peregrin (to je, uostalom, običaj hrišćanskih misionara koji je naveliko počeo da se primenjuje od apostola Pavla). Tako Ignatije, pišući pastoralno pismo vernima u Smirni, daje im, između ostalog, sledeću preporuku: »Prikladno je da vaša crkva Bogu na čast rukopoloži (χειροτονῆσαι) Božjeg izaslanika (θεοπρεσβύτερον) koji će, sa zadatkom da pozdravi tamošnje [hrišćane], otići u Siriju.«¹⁴⁶ 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 poslanicom da se uključi u slavljenje spokojstva od Boga im danog.«¹⁴⁷ A svom uvaženom kolegi u Smirni Ignatije poručuje ovo: »Prikladno je, od Boga preblašeni 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 pismoša (θεοδρόμος); njega udostojte da otputuje u Siriju i pronese vašu nepokole-

¹⁴⁴ Druga knjiga o carevima 2,13.

¹⁴⁵ Peregrin 41.

¹⁴⁶ Smirnjanima 11,2; (prev. N. R.).

¹⁴⁷ Isto 11,3.

bljivu ljubav prema Božjoj slavi.«¹⁴⁸ 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.¹⁴⁹ Naročito su provokativna mišljenja da je Lukijan parodirao Ignatija; to bi značilo da ga je on čitao, a to je prilično smelo tvrditi. Pogotovu je smelo iz takve pretpostavke izvlačiti zaključak da su Peregrinovi spisi koje spominje čista izmišljotina. Ako je Lukijan i parodirao Ignatijeve spise bez nekog stvarnog osnova u Peregrinovom životu, to je ipak moralo biti pobuđeno nekim Peregrinovom hrišćanskim literarnim aktivnostima, a to bi bilo paradoksalno – ne govori o hrišćanstvu, jer za to nema osnova, a pravi parodiju na jednu njegovu krajnje specifičnu manifestaciju.¹⁵⁰ Cela ova zbrka postaje još veća kada primetimo da su njeni izvori vezani za Polikarpa i hrišćansku opštinu u maloazijskoj Smirni, što bi reafirmisalo naše pretpostavke o njihovoj umešanosti u Peregrinovo žitije i pasiju, odnosno njihov prikaz kod Lukijana. 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 jevandeoskog 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?¹⁵¹ Lukijanu je taj motiv – 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 – 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 ex-hrišćaninu Peregrinu, ostaje samo mogućnost da je Lukijan ovu jevandeosku priču čuo u nekoj kiničko-hrišćanskoj propovedi samog Peregrina, imajući u vidu temeljni stav da je on 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 speci-

¹⁴⁸ Polikarpu 7,2; (prev. N. R.).

¹⁴⁹ Vidi bibliografiju koju daje Bompaire, nav. delo, str. 480, bel. 1.

¹⁵⁰ Napominjemo da postoji i drugačije tumačenje porekla titula Peregrinovih izaslanika (v. Harmon, nav. delo, str. 40–41, bel. 1), opet pozivanjem na hindu tradiciju. Bramanska mitologija je Jami, gospodar carstva nrtvih, 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« (Pitṛpatī) nije teško u ovim složenicama videti i mogućnost terminološke kombinatorike reči za izaslanike sa ovim njegovim epitetima.

¹⁵¹ Matej 27,51; Luka 23,46.

fičnih stvari hrišćanstva. Podsetimo se samo kako mu je bilo svejedno 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. Podsetimo se primera njegove nezaintersovanosti za terminologiju Crkve kada imenuje Peregrinove funkcije koje je imao kada se nalazio na čelu jedne hrišćanske opštine proizvoljno zamenjujući njihove nazive srodnim a uobičajenim (ξυναγωγεύς), ili pravleći neuobičajene (θιασάρχης), ili preslobodno upotrebljavajući nazive višeznačne i pre ulaska u biblijski jezik (γραμματεῖς). Upravo ta distanca prema hrišćanskoj terminologiji (kao kad npr. 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)¹⁵² 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.¹⁵³ Pri tome su upoređivani sa ozloglašanim filozofima koji su važili kao ateisti – Protagorom iz Abdere (mada je on bio agnostik, ali pogrešno uziman za bezbožnika), Dijagorom sa Mela, Teodorom iz Kirene, njegovim učenikom Euhemerom, Epikurum 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.¹⁵⁴ Uostalom, 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 i pisac koji nikoga ne štedi; on Peregrina ne da ne diskredituje kao otpadnika, već ga uzima za svetli primer potencijalnog mučenika.¹⁵⁵ Nisu svi hrišćani bili dugotrajni članovi Crkve, kao što nisu svi ni 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 da 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 anatemitisanje (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.



¹⁵² 21.

¹⁵³ 13; isto Lukijan kaže i u *Aleksandru* 38; isp. Justin, *Prva odbrana* 6; 13; Atinagora, *Zauzimanje za hrišćane* 4; *Mučeništvo sv. Polikarpa* 3,2; 9,2; Tertulijan, *Branič* 10,1 i dalje; *Amobije* 1,29; 3,28; 5,30.

¹⁵⁴ *Branič* 46,4 i dalje; *Protiv Kelsa* 8,38.

¹⁵⁵ *Mučenicima* 4.

21 (...) »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' ἔτερόν τινα θανάτου τρόπον, μυρίων ὄντων, ἐλόμενον ἀπελθεῖν. Εἰ δὲ καὶ τὸ πῦρ ὡς Ἡράκλειόν τι ἀσπάζεται, τί δὴ ποτε οὐχὶ κατὰ σιγὴν ἐλόμενος ὁρος εὐδενδρον ἐν ἐκείνῳ ἑαυτὸν ἐνέπρησεν μόνος, ἕνα τινὰ οἶον Θεαγένῃ τοῦτον φιλοκτιτῆν παραλαβών; Ὁ δὲ ἐν Ὀλυμπίᾳ τῆς πανηγύρεως πληθούσης μόνον οὐκ ἐπὶ σκηνῆς ὀπτήσῃ ἑαυτὸν, οὐκ ἀνάξιος ὢν, μὰ τὸν Ἡρακλέα, εἴ γε χρὴ καὶ τοὺς πατραλοίας καὶ τοὺς ἀθέους δίκας διδόναι τῶν τολμημάτων. Καὶ κατὰ τοῦτο πάνυ ὀψὲ δρῶν αὐτὸ ἔοικεν, ὃν ἔχρῃν πάλαι ἐς τὸν τοῦ Φαλάριδος ταῦρον ἐμπεσόντα τὴν ἀξίαν ἀποτετικέναι, ἀλλὰ μὴ ἄπαξ χανόντα πρὸς τὴν φλόγα ἐν ἀκαρεῖ τεθνάναι. Καὶ γὰρ αὖ καὶ τότε οἱ πολλοὶ μοι λέγουσιν, ὡς οὐδεὶς ὀξύτερος ἄλλος θανάτου τρόπος τοῦ διὰ πυρός· ἀνοῖξαι γὰρ δεῖ μόνον τὸ στόμα καὶ αὐτίκα τεθνάναι.

22 »Τὸ μέντοι θέαμα ἐπινοεῖται, οἶμαι, ὡς σεμνόν, ἐν ἱερῷ χωρίῳ καίομενος ἄνθρωπος, ἔνθα μηδὲ θάπτειν ὅσιον τοὺς ἄλλους ἀποθνήσκοντας. Ἀκούετε δέ, οἶμαι, ὡς καὶ πάλαι θέλων τις ἐνδοξος 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 ἐκείνον ἀλλ' ὑμᾶς, εἰ καὶ τοὺς κακούργους βούλοισθε ἂν μαθητὰς αὐτοῦ γενέσθαι τῆς καρτερίας ταύτης καὶ καταφρονεῖν θανάτου καὶ καύσεως καὶ τῶν τοιούτων δειμάτων. Ἄλλ' οὐκ ἂν εὖ οἶδ' ὅτι βουλευθείητε. Πῶς οὖν ὁ Πρωτεύς τοῦτο διακρίνει καὶ τοὺς μὲν χρηστοὺς ὠφελήσει, τοὺς δὲ πονηροὺς οὐ φιλοκινδυνωτέρους καὶ τολμηροτέρους ἀποφανεῖ;

24 »Καίτοι δυνατόν ἔστω ἐς τοῦτο μόνους ἀπαντήσεσθαι τοὺς πρὸς τὸ ὠφέλιμον ὀφιομένους τὸ πρᾶγμα. Ὑμᾶς δ' οὖν αὖθις ἐρήσομαι, δέξασθ' ἂν ὑμῶν τοὺς παῖδας ζηλωτὰς τοῦ τοιούτου γενέσθαι; Οὐκ ἂν εἴποιτε. Καὶ τί τοῦτο ἡρόμην, ὅπου μηδ' αὐτῶν τις τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ζηλώσειεν ἂν; Τὸν γοῦν Θεαγένῃ τοῦτο μάλιστα αἰτιάσαιτο ἂν τις, ὅτι τᾶλλα ζηλῶν τάνδρὸς οὐχ ἔπεται τῷ διδασκάλῳ καὶ συνοδεύει παρὰ τὸν Ἡρακλέα, ὡς φησιν, ἀπιόντι, δυνάμενος ἐν βραχεῖ πανευ-

21 (...) »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,¹ 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 bika² 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 drugi vid smrti nije brži od onog koji prouzrokuje vatru; 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 sineju 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 Efesu³ – 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 nesaomljivi 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 poželjeli. Pa kako onda Protej pravi razliku između dobrih i rdevih, prvima pružajući koristi, a druge ne čineći još neustrašivijim i drskijim?

24 No, uzмимо 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 podu 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

δαίμων γενέσθαι συνεμπεσών ἐπὶ κεφαλὴν ἐς τὸ πῦρ. Οὐ γὰρ ἐν πύρρα καὶ βάκτρῳ καὶ τρίβωνι ὁ ζήλος, ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀσφαλὴ καὶ ῥάδια καὶ παντὸς ἂν εἴη, τὸ τέλος δὲ καὶ τὸ κεφάλαιον χρὴ ζηλοῦν καὶ πυρὰν συνθέντα κορμῶν συκίνων ὥς ἐνὶ μάλιστα χλωρῶν ἐναποπνιγῆναι τῷ καπνῷ· τὸ πῦρ γὰρ αὐτὸ οὐ μόνον Ἡρακλέους καὶ Ἀσκληπιοῦ, ἀλλὰ καὶ τῶν ἱεροσύλων καὶ ἀνδροφόνων, οἷς ὅραν ἔστιν ἐκ καταδίκης αὐτὸ πάσχοντας. Ὡστε ἄμεινον τὸ διὰ τοῦ καπνοῦ ἴδιον γὰρ καὶ ὑμῶν ἂν μόνων γένοιτο.

25 »Ἄλλως τε ὁ μὲν Ἡρακλῆς, εἴπερ ἄρα καὶ ἐτόλμησέν τι τοιοῦτον, ὑπὸ νόσου αὐτὸ ἔδρασεν, ὑπὸ τοῦ Κενταυρείου αἵματος, ὥς φησιν ἡ τραγῳδία, κατεσθιόμενος· οὗτος δὲ τίνος αἰτίας ἔνεκεν ἐμβάλλει φέρων ἑαυτὸν εἰς τὸ πῦρ; Νῆ Δί', ὅπως τὴν καρτερίαν ἐπιδείξῃται καθάπερ οἱ Βραχμᾶνες· ἐκείνοις γὰρ αὐτὸν ἡξίου Θεαγένους εἰκάζειν, ὥσπερ οὐκ ἐνὸν καὶ ἐν Ἰνδοῖς εἶναι τινὰς μωροὺς καὶ κενოდόξους ἀνθρώπους. Ὅμως δ' οὖν καὶ ἐκείνους μιμνήσθω· ἐκείνοι γὰρ οὐκ ἐμπηδῶσιν ἐς τὸ πῦρ, ὥς Ὀνησίκριτος ὁ Ἀλεξάνδρου κυβερνήτης ἰδὼν Κάλανον καόμενόν φησιν, ἀλλ' ἐπειδὴ νήσωσι, πλησίον παραστάντες ἀκίνητοι ἀνέχονται παροπτόμενοι, εἰτ' ἐπιβάντες κατὰ σχῆμα καίονται, οὐδ' ὅσον ὀλίγον ἐντρέψαντες τῆς κατακλίσεως. Οὗτος δὲ τί μέγα, εἰ ἐμπεσών τεθνήσκει συναρπασθεὶς ὑπὸ τοῦ πυρός; Οὐκ ἂν ἐλπίδος μὴ ἀναπηδίσασθαι αὐτὸν καὶ ἡμίφλεκτον, εἰ μὴ, ὅπερ φασί, μηχανήσεται βαθεῖαν γενέσθαι καὶ ἐν βόθρῳ τὴν πυρὰν.

26 »Εἰσὶ δ' οἱ καὶ μεταβαλέσθαι φασὶν αὐτὸν καὶ τινὰ ὀνείρατα διηγείσθαι, ὥς τοῦ Διὸς οὐκ ἐώντος μιαίνειν ἱερὸν χωρίον. Ἀλλὰ θαρρεῖτω τούτου γε ἔνεκα· ἐγὼ γὰρ διομοσαίμην ἂν ἢ μὴν μηδένα τῶν θεῶν ἀγανακτῆσειν, εἰ Περειγῖνος κακῶς ἀποθάνει. Οὐ μὴν οὐδὲ ῥάδιον αὐτῷ ἔτ' ἀναδύναι· οἱ γὰρ συνόντες κύνες παρορμῶσιν καὶ συνωθοῦσιν ἐς τὸ πῦρ καὶ ὑπεκκάνουσι τὴν γνώμην, οὐκ ἐώντες ἀποδειλιᾶν· ὧν εἰ δύο συγκατασπᾶσας ἐμπέσοι εἰς τὴν πυρὰν, τοῦτο μόνον χάριεν ἂν ἐργάσαιτο.

27 »Ἦκουον δὲ ὥς οὐδὲ Πρωτεύς ἐτι καλεῖσθαι ἀξιοῖ, ἀλλὰ Φοῖνικα μετωνόμασεν ἑαυτὸν, ὅτι καὶ φοῖνιξ, τὸ Ἰνδικὸν ὄρνεον, ἐπιβαίνειν πυρᾷ λέγεται πορρωτάτῳ γήρως προβεβηκώς. Ἀλλὰ καὶ λογοποιεῖ καὶ χρησμούς τινὰς διέξεισιν παλαιούς δῆ, ὥς χρεῶν εἴη δαίμονα νυκτοφύλακα γενέσθαι αὐτόν, καὶ δηλὸς ἐστὶ βωμῶν ἤδη ἐπιθυμῶν καὶ χρυσοῦς ἀναστήσεσθαι ἐλπίζων. 28 Καὶ μὰ Δία οὐδὲν ἀπαικὸς ἐν πολλοῖς τοῖς ἀνοήτοις εὐρεθίσσεσθαι τινὰς τοὺς καὶ τεταρταίων ἀπηλλάχθαι δι' αὐτοῦ φήσοντας καὶ νύκτωρ ἐντετυχηκέναι τῷ νυκτοφύλακι.

»Οἱ κατάρατοι δὲ οὗτοι μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ χρηστήριον, οἷμαι, καὶ ἄδυτον ἐπὶ τῇ πυρᾷ μηχανήσονται, διότι καὶ Πρωτεύς ἐκεῖνος ὁ Διὸς, ὁ προπάτωρ τοῦ ὀνόματος, μαντικὸς ἦν. Μαρτύρομαι δὲ ἢ μὴν καὶ ἱερέας αὐτοῦ ἀποδειχθῆσεσθαι μαστίγων ἢ καυτηρίων ἢ τίνος τοιαύτης τερατουργίας, ἢ καὶ νῆ Δία τελετὴν τινὰ ἐπ' αὐτῷ συστήσεσθαι νυκτέριον καὶ δαδουχίαν ἐπὶ τῇ πυρᾷ.

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 oplirvan bolešću, razgrizan, kako kaže tragedija,⁴ krvlju kentaura. 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 slavloljubivih ljudi. Svejedno, uzmimo da baš njih oponaša. Oni, međutim, ne ulaze u vatru – kako kaže Onesikrit, Aleksandrov kormilar⁵ koji je video kako se spalio Kalan; kada spremne 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.⁶ 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 pričaо neakve snove na osnovu kojih Zevs ne dopušta da se sknavi svešteno mesto.⁷ 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 prozvaо Feniks – jer za indijsku pticu feniks se priča da se, kada dođe u izuzetno duboku starost, uspinje na lomaču.⁸ No, počeo je i mitove da ispređa 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.⁹ 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 četvrtače¹⁰ i u noći naleteli na demona–noćnog čuvara.

Ovi pak njegovi nečastivi učenici će, kako mi se čini, proročku svetinju – hramovnu relikviju¹¹ staviti na mesto lomače – jer je i Protej, onaj što je rodonačelnik imena, proricao za Zeusa.¹² Kunem se, uistinu, da će ovaj i svoje sveštenike postaviti, a oni će se bičevati, žigosati ili izvoditi kakve druge

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

Ἄλλ' ὁπότεν Πρωτεὺς Κυνικῶν ὄχ' ἄριστος ἀπάντων
Ζηνὸς ἐριγδοῦπου τέμενος κατά πῦρ ἀνακάυσας
ἐς φλόγα πηδίσας ἔλθῃ ἐς μακρὸν Ὀλυμπον,
δὴ τότε πάντας ὁμῶς, οἱ ἀρούρης καρπὸν ἔδουσιν,
νυκτιπόλον τιμὰν κέλομαι ἥρωα μέγιστον
σύνθρονον Ἡφαίστῳ καὶ Ἡρακλεῖ ἄνακτι.

30 »Ταῦτα μὲν Θεαγένης Σιβύλλης ἀκηκοέναι φησίν. Ἐγὼ δὲ Βάκιδος αὐτῷ χρησμὸν ὑπὲρ τούτων ἐρῶ· φησὶν δὲ ὁ Βάκιδος οὕτω, σφόδρα εὖ ἐπειπὼν,

Ἄλλ' ὁπότεν Κυνικὸς πολὺ νῦνιος ἐς φλόγα πολλὴν
πηδίσῃ δόξης ὑπ' ἐρινύι θυμὸν ὀρινθεῖς,
δὴ τότε τοὺς ἄλλους κυναλώπεκας, οἳ οἱ ἔπονται,
μιμῆσθαι χρὴ πότμιον ἀποικοιμένοιο λυκοῖο.
Ὅς δέ κε δειλὸς ἐὼν φεύγῃ μένος Ἡφαίστοιο,
λάεσσιν βαλέειν τοῦτον τάχα πάντας Ἀχαιοὺς,
ὥς μὴ ψυχρὸς ἐὼν θερμιγορέειν ἐπιχειρῇ
χρυσῶ σαξάμενος πῆρην μάλα πολλὰ δανεῖζων,
ἐν καλαῖς Πάτραισιν ἔχων τρεῖς πέντε τάλαντα.

»Τί ὑμῖν δοκεῖ, ἄνδρες; Ἄρα φανυλότερος χρησμολόγος ὁ Βάκιδος τῆς Σιβύλλης εἶναι; Ὡστε ὥρα τοῖς θαυμαστοῖς τούτοις ὁμιληταῖς τοῦ Πρωτέως περισκοπεῖν ἐνθα ἑαυτοὺς ἐξαερώσουσιν· τοῦτο γὰρ τὴν καθύσιν καλοῦσιν.»

31 Ταῦτ' εἰπόντος ἀνεβόησαν οἱ περιεστώτες ἅπαντες, »ἦδη καὶ ἐσθώσαν ἄξιοι τοῦ πυρός«. Καὶ ὁ μὲν κατέβη γελῶν, »Νέστορα δ' οὐκ ἔλαθεν ἰαχὴ«, τὸν Θεαγένη, ἄλλ' ὥς ἤκουσεν τῆς βοῆς, ἦκεν εὐθύς καὶ ἀναβὰς ἐκεκράγει καὶ μυρία κακὰ διεξίει περὶ τοῦ καταβεβηκότος· οὐ γὰρ οἶδα ὅστις ἐκεῖνος ὁ βέλτιστος ἐκαλεῖτο. Ἐγὼ δὲ ἀφείς αὐτὸν διαρρηγνύμενον ἀπῆειν ὀψόμενος τοὺς ἀθλητάς· ἦδη γὰρ οἱ Ἑλλανοδίκαί ἐλέγοντο εἶναι ἐν τῷ Πλεθρίῳ.

32 Ταῦτα μὲν σοι τὰ ἐν Ἡλιδι. 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 παραπειμώμενος κατόπιν τοῦ τῶν κηρύκων ἀγώνος λόγους τινὰς διεξῆλθεν περὶ ἑαυτοῦ, τὸν βίον τε ὡς ἐβίω καὶ τοὺς κινδύνους οὓς ἐκινδύνευσεν διηγοούμενος καὶ ὅσα πράγματα φιλοσοφίας ἔνεκα ὑπέμεινε. Τὰ μὲν οὖν εἰρημιμένα πολλὰ ἦν, ἐγὼ δὲ ὀλίγων ἤκουσα ὑπὸ πλήθους τῶν περιεστώτων. Εἶτα φοβηθεὶς μὴ συντριβεῖν ἐν τοσαύτῃ τύρβῃ, ἔπει καὶ πολλοὺς τοῦτο πάσχοντας ἑώρων, ἀπῆλθον μακρὰ χαίρειν φράσας θανατιῶντι σοφιστῇ τὸν ἐπιτάφιον ἑαυτοῦ πρὸ τελευτῆς διεξιόντι.

slične atrakcije ili, Zeusa mi, njemu u čast vršiti neke noćne obrede koji će predviđati i držanje baklji na mestu lomače.¹³

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,
ude u plamen i dode na Olimpijskog brega visinu,
tada, naređujem, svi koji ploda oranice jedu,¹⁴
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 Bakidovo¹⁵ 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.
A ako plašljiv ko hoće da izbegne Hefesta silu,
kamenjem neka ga zaspu Ahejci svi, bez izuzetka,
da ne bi, budući hladan, prihvát'o se govora vrućih.¹⁶
Zlatom on napuni torbu kroz naplatu kamata mnogih;
petnaest talanata on drži u Patrama¹⁷ divnim.

Šta kažete, ljudi? Je li Bakid slabiji u proricanju od Sibile? Vreme je, dakle, tim čudovišnim Protejevima pristalicama da pronadu sebi mesto gde će da izvrše »dizanje u eter« – tako oni, naime, nazivaju spaljivanje.¹⁸

31 Kad on to reče, oni što stajahu oko njega svi do jednog povikaše: »Već su za spaljivanje! Zreli su za oganj!« Ovaj, pak, smejući se side. *At' buku primeti Nestor*¹⁹ – to jest Teagen; on smesta, kako ću viku, dode 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, pak, ostavih Teagena da se razmeće i odoh da gledam athlete; beše, naime, rečeno da su helenske sudije već u Pletriju.²⁰

32 Tako ti je bilo u Elidi. A kad dodosmo u Olimpiju, opistodom²¹ beše zakrčen ljudima, od kojih su jedni optuživali Proteja, a drugi, opet, hvalili njegovu odluku, pa se tako mnogi i šakama pobiše. Utom dode 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 Πλὴν τό γε τουσοῦτον ἐπήκουσα· ἔφη γὰρ βούλεσθαι χρυσῶ βίῳ χρυσὴν κορώνην ἐπιθεῖναι· χρῆναι γὰρ τὸν Ἡρακλείως βεβιωκότα Ἡρακλείως ἀποθανεῖν καὶ ἀναμυχθῆναι τῷ αἰθέρι.

»Καὶ ὠφελῆσαι,« ἔφη, »βούλομαι τοὺς ἀνθρώπους δείξας αὐτοῖς ὃν χρὴ τρόπον θανάτου καταφρονεῖν· πάντας οὖν δεῖ μοι τοὺς ἀνθρώπους φιλοκτιῆτας γενέσθαι.«

Οἱ μὲν οὖν ἀνοιγτότεροι τῶν ἀνθρώπων ἐδάκρυον καὶ ἐβόων »σῶ- ζου τοῖς Ἑλλήσιν,« οἱ δὲ ἀνδρωδέστεροι ἐκεκράγεσαν »τέλει τὰ δε- δογμένα,« ὅφ' ὧν ὁ πρεσβύτερος οὐ μετρίως ἐθορυβήθη ἐλπίζων πάντας ἔξεσθαι αὐτοῦ καὶ μὴ προήσεσθαι τῷ πυρί, ἀλλὰ ἄκοντα διη καθέξειν ἐν τῷ βίῳ. Τὸ δὲ »τέλει τὰ δεδογμένα« πάνυ ἀδόκητον αὐτῷ προσ- πεσὼν ὠχρίαν ἔτι μᾶλλον ἐποίησεν, καίτοι ἤδη νεκρικῶς τὴν χροιάν ἔχοντι, καὶ νῆ Δία καὶ ὑποτρέμειν, ὥστε κατέπαυσε τὸν λόγον.

34 Ἐγὼ δέ, εἰκάσεις, οἶμαι, πῶς ἐγέλων· οὐδὲ γὰρ ἐλφεῖν ἄξιον ἦν οὕτω δυσέρωτα τῆς δόξης ἀνθρώπων ὑπὲρ ἅπαντας ὅσοι τῇ αὐτῇ ποι- νῇ ἐλαύνονται. Παρεπέμπετο δὲ ὅμως ὑπὸ πολλῶν καὶ ἐνεφορεῖτο τῆς δόξης ἀποβλέπων ἐς τὸ πλῆθος τῶν θαυμαζόντων, οὐκ εἰδὼς ὅ ἄθλιος ὅτι καὶ τοῖς ἐπὶ τὸν σταυρὸν ἀπαγομένοις ἢ ὑπὸ τοῦ διμῆλου ἔχομένοις πολλῶ πλείους ἔπονται.

35 Καὶ δὴ τὰ μὲν Ὀλύμπια τέλος εἶχεν, κάλλιστα Ὀλυμπίων γενό- μενα ὧν ἐγὼ εἶδον, τετράκις ἤδη ὁρῶν. Ἐγὼ δέ — οὐ γὰρ ἦν εὐπορή- σαι ὀχήματος ἅμα πολλῶν ἐξιόντων — ἄκων ὑπελειπόμην. Ὁ δὲ αἰεὶ ἀναβαλλόμενος νύκτα τὸ τελευταῖον προειρήκει ἐπιδεῖξασθαι τὴν καὶ- σιν· καὶ με τῶν ἐταίρων τινὸς παραλαβόντος περὶ μέσας νύκτας ἔξ- αναστὰς ἀπῆλιν εὐθὺς τῆς Ἀρπίνης, ἐνθα ἦν ἡ πυρά. Στάδιοι πάντες οὗτοι εἴκοσιν ἀπὸ τῆς Ὀλυμπίας κατὰ τὸν ἱππόδρομον ἀπίνοντες πρὸς ἔω. Καὶ ἐπεὶ τάχιστα ἀφικόμεθα καταλαιβάνομεν πυρὰν νενησ- μένῃν ἐν βόθρῳ ὅσον ἐς ὀργυιὰν τὸ βάθος. Δᾶδες ἦσαν τὰ πολλὰ καὶ παρεβέβυστο τῶν φρυγάνων, ὥς ἀναφθείη τάχιστα.

36 Καὶ ἐπειδὴ ἡ σελήνη ἀνέτελλεν — ἔδει γὰρ κάκεινῃν θεάσασθαι τὸ κάλλιστον τοῦτο ἔργον — πρόεισιν ἐκεῖνος ἐσκευασμένος ἐς τὸν αἰεὶ τρόπον καὶ ξὺν αὐτῷ τὰ τέλη τῶν κυνῶν, καὶ μάλιστα ὁ γεννάδας ὁ ἐκ Πατρῶν, δᾶδα ἔχων, οὐ φαῦλος δευτεραγωνιστής· ἐδωδοφόρει δὲ καὶ ὁ Πρωτεύς. Καὶ προσελθόντες ἄλλος ἀλλαχόθεν ἀνήψαν τὸ πῦρ μέγι- στον ἅτε ἀπὸ δάδων καὶ φρυγάνων. Ὁ δέ — καὶ μοι πάνυ ἤδη πρόσχε- τὸν νοῦν — ἀποθέμενος τὴν πήραν καὶ τὸ τριβώνιον καὶ τὸ Ἡρά- κλειον ἐκεῖνο ῥόπαλον, ἔστι ἐν ὀθόνῃ ῥυπώσῃ ἀκριβῶς. Εἶτα ἦται λι- βανωτόν, ὥς ἐπιβάλοι 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 μητρῶι καὶ πα- τρῶι, δέξασθέ με εὐμενεῖς«. Ταῦτα εἰπὼν ἐπήδησεν ἐς τὸ πῦρ, οὐ μὴν ἐωρᾶτό γε, ἀλλὰ περιεσχέθη ὑπὸ τῆς φλογὸς πολλῆς ἡρμένῃς.

37 Λύθις ὁρῶ γελώντά σε, ὦ καλὲ Κρόνιε, τὴν καταστροφὴν τοῦ δράματος. Ἐγὼ δὲ τοὺς μητρῶους μὲν δαίμονας ἐπιβωμόμενον μὲν τὸν Δί' οὐ σφόδρα ἡτῶμην· ὅτε δὲ καὶ τοὺς πατρῶους ἐπεκαλέσατο, ἀνα-

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, pak, 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, Zevsa mi, čak počeo da drhti, tako da prekide govor.

34 Možeš, ubeden sam, i sâm da pretpostaviš kako sam se smeja; 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, posmatra- jući 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 po- vorka.

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 mo- guće nabaviti kola za odlazak — jer su mnogi istovremeno odlazili — bio sam prinuđen da još ostanem. Peregrin, pak, pošto je stalno odgađao, najzad od- redi noć kada će upriličiti svoje spaljivanje. Probuden u pola noći — jedan prijatelj, naime, dođe da me povede — zaputih se pravo prema Harpini,²² gde beše lomača. To je svega dvadeset stadija²³ od Olimpije, idući pored hipod- roma u pravcu istoka. Kada stigismo, nadosmo 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 — pride 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 borovi- nu 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 sce- narija ove tragedije — reče: »Demoni moje majke i moga oca, primite me milostivo!«²⁴ To rekavši ude u vatru i više se ne vide, progutan silnim pla- menom koji se razbuktao.

37 Opet te vidim, dragi Kronije, kako se smeješ raspletu drame. Ja, sa svoje strane, nisam ga, Zevsa mi, nešto mnogo prekorevao što je zazivao

μνησθεις τῶν περὶ τοῦ φόνου εἰρημένων οὐδὲ κατέχειν ἡδυνάμην τὸν γέλωτα. Οἱ Κυνικοὶ δὲ περιστάντες τὴν πυρὰν οὐκ ἐδάκρυον μὲν, σιωπῇ δὲ ἀνεδείκνυντο λύπην τινὰ εἰς τὸ πῦρ ὀρώντες, ἄχρι δὲ ἀποπνιγείς ἐπ' αὐτοῖς,

»Ἀπώμεν,« φημί, »ὦ μάταιοι· οὐ γὰρ ἡδὺ τὸ θέαμα ὠπτημένον γέροντα ὄραν κνίσσης ἀναπιμπλαμένους πονηρᾶς. Ἡ περιμένετε ἔστ' ἂν γραφεὺς τις ἐπελθὼν ἀπεικάσῃ ὑμᾶς οἷους τοὺς ἐν τῷ δεσιωτηρίῳ ἐταίρους τῷ Σωκράτει παραγράφουσιν;«

Ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἡγανάκτουν καὶ ἐλοιδوروῦντό μοι, ἔνιοι δὲ καὶ ἐπὶ τὰς βακτηρίας ἦξαν. Εἴτα, ἐπειδὴ ἡπέλιψα ξυναρπάσας τινὰς ἐμβαλεῖν εἰς τὸ πῦρ, ὥς ἂν ἔποιντο τῷ διδασκάλῳ, ἐπαύσαντο καὶ εἰρήνην ἦγον.

38 Ἐγὼ δὲ ἐπανιών ποικίλα, ὦ ἐταῖρε, πρὸς ἑμαυτὸν ἐνενόουν, τὸ φιλόδοξον οἷόν τί ἐστιν ἀναλογιζόμενος, ὥς μόνος οὗτος ὁ ἔρως ἄφυκτος καὶ τοῖς πάνυ θαιμιαστοῖς εἶναι δοκοῦσιν, οὐχ ὅπως ἐκείνῳ τάνδρῳ καὶ τᾷλλα ἐμπλήκτως καὶ ἀπονενοιμένως βεβιωκότῳ καὶ οὐκ ἀναξίῳ τοῦ πυρός.

39 Εἴτα ἐνετύγχανον πολλοῖς ἀπιοῦσιν ὥς θεάσαιντο καὶ αὐτοὶ· ὦροντο γὰρ ἔτι καταλήψεσθαι ζῶντα αὐτόν. Καὶ γὰρ καὶ τότε τῇ προτεραίᾳ διεδέδοτο, ὥς πρὸς ἀνίσχοντα τὸν ἥλιον ἀσπασάμενος, ὥσπερ ἀμέλει καὶ τοὺς Βραχμᾶνάς φασὶ ποιεῖν, ἐπιβήσεται τῆς πυρᾶς. Ἀπ᾽ ἐστρεφον δ' οὖν τοὺς πολλοὺς αὐτῶν λέγων ἡδὴ τετελεῖσθαι τὸ ἔργον, οἷς μὴ καὶ τοῦτ' αὐτὸ περισπούδαστον ἦν, κἂν αὐτὸν ἰδεῖν τὸν τόπον καὶ τι λείψανον καταλαμβάνειν τοῦ πυρός.

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

Ἔλιπον γὰρ, βαίνω δ' ἐς Ὀλυμπον,

ἐκεῖνοι μὲν οὖν ἐτεθίπτεσαν καὶ προσεκύνουν ὑποφρίττοντες καὶ ἀνέκρινόν με πρότερον πρὸς ἔω ἢ πρὸς δυσμᾶς ἐνεχθεῖν ὁ γῆψ· 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, τὰ τε ἄλλα διηγούμενος περὶ τοῦ Πρωτέως καὶ ὥς μετὰ τὸ καθῆναι θεάσαιτο αὐτὸν ἐν λευκῇ ἐσθῆτι μικρὸν ἔμπροσθεν, καὶ νῦν ἀπολίποι περιπατοῦντα φαιδρὸν ἐν τῇ ἐπαφῶνῳ στοᾷ κοτίνῳ τε ἐστεμμένον. Εἴτ' ἐπὶ πᾶσι προσέθηκε τὸν γῆπα, διομνύμενος ἢ μὴν αὐτὸς ἑωρακεῖν ἀναπτάμενον ἐκ τῆς πυρᾶς, ὃν ἐγὼ μικρὸν ἔμπροσθεν ἀφῆκα πέτεσθαι καταγελῶντα τῶν ἀνοήτων καὶ βλακικῶν τὸν τρόπον.

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 oдавde, 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 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 kulturnan, otvoreno bih mu, baš kao i tebi, izneo činjenice, dok sam za one blentave što široko otvorenih usta slušaju, po svom nahodenju složio priču: kako je, kada se lomača razbuktala 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.²⁵

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, pak, odgovarah kako bi mi već palo na pamet.

40 Došavaši natrag na svetkovinu, naidoh 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 beloј одеći,²⁶ a sada ga upravo ostavio da, ovenčan divljom maslinom, veselo šće Tremom sedam glasova,²⁷ 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 μελίττας 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 Ἱηλείων αὐτῶν παρὰ τε τῶν ἄλλων Ἑλλήνων, οἷς καὶ ἐπεσταλκέναι ἔλεγεν, αὐτίκα μάλ᾽ αὖ οἶδα πολλὰς ἀναστησομένας. Φασὶ δὲ πάσαις σχεδὸν ταῖς ἐνδόξοις πόλεσιν ἐπιστολὰς διαπέμψαι αὐτόν, διαθήκας τινὰς καὶ παραινέσεις καὶ νόμους· καὶ τινὰς ἐπὶ τούτῳ πρεσβευτὰς τῶν ἐταίρων ἐχειροτόνησεν, νεκραγγέλους καὶ νερεροδόμους 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 αἰεὶ καὶ πράξαντος, ὡς καὶ εἰς πῦρ ἀλέσθαι, ὅτε μὴδὲ ἀπολαύειν τῶν ἐπαίων ἔμελλεν ἀναλίσθητος αὐτῶν γενόμενος.

43 Ἐν ἔτι σοι προσδιηγησάμενος παύσομαι, ὡς ἔχῃς ἐπὶ πολὺ γελᾶν. Ἐκεῖνα μὲν γὰρ πάλαι οἶσθα, εὐθύς ἀκούσας μου ὅτε ἦκων ἀπὸ Συρίας διηγούμενῳ ὡς ἀπὸ Τρωάδος συμπλεύσαμεν αὐτῷ καὶ τὴν τε ἄλλην τὴν ἐν πλῷ τρυφήν καὶ τὸ μεράκιον τὸ ὥραϊον ὃ ἔπεισε κυνίζειν ὡς ἔχοι τινὰ καὶ αὐτὸς Ἀλκιβιάδην, καὶ ὡς ἐπεὶ ταραχθεῖσιν τῆς νυκτὸς ἐν μέσῳ τῷ Αἰγαίῳ γνόφου καταβάντος καὶ κύβια παμμιέγεθες ἐγειραντος ἐκώκυε μετὰ τῶν γυναικῶν ὁ θαυμαστός καὶ θανάτου κρείττων εἶναι δοκῶν.

44 Ἀλλὰ μικρὸν πρὸ τῆς τελευτῆς, πρὸ ἐννέα σχεδὸν πού ἡμερῶν, πλείον, οἶμαι, τοῦ ἱκανοῦ ἐμπαγῶν ἡμεσέν τε τῆς νυκτὸς καὶ ἐάλω πυρετῷ μάλ᾽ αὖ σφοδρῷ. Ταῦτα δέ μοι Ἀλέξανδρος ὁ ἱατρὸς διηγίσαστο μετακληθεὶς ὡς ἐπισκοπήσειεν αὐτόν. Ἐφῆι οὖν καταλαβεῖν αὐτόν χαμαὶ κυλιόμενον καὶ τὸν φλογιμὸν οὐ φέροντα καὶ ψυχρὸν αἰτοῦντα πάννυ ἐρωτικῶς, ἑαυτὸν δὲ μὴ δοῦναι. Καίτοι εἰπεῖν ἔφη πρὸς αὐτόν ὡς εἰ πάντως θανάτου δέοιτο, ἵκειν αὐτόν ἐπὶ τὰς θύρας αὐτόματον, ὥστε καλῶς ἔχειν ἐπεσθαι μὴδὲν τοῦ πυρὸς δεόμενον· τὸν δ' αὖ φάναι, »Ἄλλ' οὐχ ὁμοίως ἐνδοξὸς ὁ τρόπος γένοιτ' ἂν, πᾶσιν κοινὸς ὢν«.

45 Ταῦτα μὲν ὁ Ἀλέξανδρος. Ἐγὼ δὲ οὐδ' αὐτὸς πρὸ πολλῶν ἡμερῶν εἶδον αὐτόν ἐγκεχρισμένον, ὡς ἀποδακρῦσαι τῷ δριμυεῖ φαρμάκῳ. Ὅρῃς; Οὐ πάννυ τοὺς ἀμβλυποῦντας ὁ Αἰακὸς παραδέχεται. Ὅμοιον ὡς εἰ τις ἐπὶ σταυρὸν ἀναβήσεσθαι μέλλων τὸ ἐν τῷ δακτύλῳ πρόσσπαισμα θεραπεύει.

Τί σοι δοκεῖ ὁ Δημόκριτος, εἰ ταῦτα εἶδε; Κατ' ἀξίαν γελάσαι ἂν ἐπὶ τῷ ἀνδρί; Καίτοι πόθεν εἶχεν ἐκεῖνος τοσοῦτον γέλωτα; Σὺ δ' οὖν, ὦ φιλότις, γέλα καὶ αὐτός, καὶ μάλιστα ὅποταν τῶν ἄλλων ἀκούῃς θαυμαζόντων αὐτόν.

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,²⁸ koji će sve cvrčci tu pevati njemu u slavu,²⁹ koje će, opet, vrane tu doleteti, kao što su na Hesiodov grob,³⁰ i koješta drugo takvo. Mnoge statue biće – to dobro znam – odmah podignute od strane Elićana i drugih Helena, sa kojima je, govorio je, čak vodio prepisku.³¹ 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 »pismonoše 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.

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 pričaо 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 ispovraćao, 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 podeli 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 To ispriča Aleksandar. Ja pak lično, samo koji dan ranije, video sam ga namazanog – da bi mu oština ulja izazvala suze. Da li uviđaš? – Eak³² 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?³³ Ti se, dakle, dragi moj, i sâm smeji, a naročito kad čuješ druge da mu se dive!

BELEŠKE

¹ Melibejski kraljević Filoktet, zakasneli ali odlučujući učesnik trojanskog rata, zahvaljujući svojim strelama koje je kao mladić dobio od Herakla. Naime, kada je ovaj »razjeda krvlju kentaura« rešio da okonča svoje patnje spaljivanjem, prema starijem predanju (Sofokle *Trahinjanke* 756 i dalje; 1191 i dalje; Diodor 4.381; Ovidije, *Metamorfoze* 9.136 i dalje), od svih prisutnih Filoktet je jedini imao snage da mu potpali lomaču, za šta mu je Herakle iz zahvalnosti podario svoj luk i strele. Prema kasnijem predanju koje i Lukijan ovde prenosi (v. i Servije, *Komentar Eneide* 3.402) Filoktet je zapravo bio jedini koga je Herakle povleo sa sobom na vrh planine Ite kada je odlučio da se spali, pri čemu mu je strogo zabranio da ikome otkrije mesto gde je izgoreo. Osim ove postojala je i priča da je Filoktetov otac, kralj Pe-jant, bio taj koji je potpalio Heraklovu lomaču (v. Higini, *Priče* 36). Isp. niže, 33.

² Falarid, tiranin sicilijanskog Akraganta (oko 570–554.). Poslovično je uziman za tip ljudske okrutnosti, naročito zbog šuplje figure bika izlivenice od bronzе u kojoj je, navodno, imao običaj da peče svoje žrtve.

³ 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 (Plutarh, *Život Aleksandrov* 3). Pošto je to uradio iz želje da pošto-poto postane slavan, Efešani su zabranili da iko ikada spomene njegovo ime (Valerije Maksim 8.14.5). Ta zabrana, praćena 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).

⁴ 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*.

⁵ Onesikrit iz Astipaleje, učenik kinika Diogena. Uzao je učešća u Aleksandrovom pohodu na Indiju, najpre kao kormilar u njegovoj mornarici, a potom i u Nearhovoј ekspediciji. Ubrzo nakon Aleksandrove smrti, Onesikrit je, poput još nekih Aleksandrovih oficira, sastavio jednu Aleksandrovu istoriju (πῶς Ἀλέξανδρος ἴχθη). U tom sada izgubljenom delu htelo 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* (v. D. Laertije 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«.

⁶ Isp. *Begunci* 7: »[Sveti čovek iz Indije] popeo se na veoma visoku lomaču i podneo spaljivanje bez ikakve promene u svom spoljašnjem izgledu i sedećem položaju.«

⁷ Verovanje u pojavu nekoga boga ili 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, ὄνειρομάντεια, koja je Helenima došla iz Vavilonije i Egipta. Ona je trebalo da otkriva tačan smisao beskraјno 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 atiniski sofista Antifont, i to je bilo klasično delo vrste sve do vremena careva. *Ὀνειροκριτικά* Artemidora iz Daldisa u Siriji, koji je pisao u doba Antonina (dakle, sавre-

menik 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 ubedene da su one često intervencije nebeskih sila. Ovo verovanje, i duboko ukorenjeno i široko odbacivano, prihvatili su i hrišćani (v. npr. *Dela Pavla i Tekle* 28–29; Prudenције, *Himne* 6.25; Avgustin, *O brizi za mrtve* 10).

⁸ 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 zaspie 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 Ovidije, *Metamorfoze* 15.396–400).

⁹ Prvobitno je u grčkom jeziku rečju δαίμων označavana bezlična sila kojoj čovek pripisuje sve one izuzetne pojave koje zbujuju 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 dā 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 (Platon, *Fedon* 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 helenskoј filosofiji, kao i za pridavanje izuzetne važnosti demonologiji od strane filosafova. 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 kozmološke 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. D. Laertije 8.32; 7.151). Ovo verovanje, zajedno sa onim o nepropadljivosti vazdušnih duša, sukobilo se, međutim, sa tradicionalnim – da duhovi umrlih prebivaju u mračnoj grobi ili u podzemnom Hadovom carstvu. Filosofi 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 (Platon, *Fedon* 81b–d; Apulej, *Odlbrana* 64; Origen, *Protiv Kelsa* 7.5; Grigorije Niski, *O duši* 88b) ili leša kome nije priredjen pogrebni ritual (Porfirije, *O uzdržavanju* 2.46; Makrobije, *Komentar Scipionovog sna* 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 filosafova Atinodora o jednoj takvoj u Atini – Plinije Mladi, *Ep.* 7.27; Lukijan, *Ljubitelj laži* 30). To već poznoantičko praznoverje samo je izraz davnaišnjeg 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 bleđim 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, rede, u trenutku smrti, čak neposredno pre nego će ih obeležiti vatra pogrebne lomače (Propercije 4,7,10; [Kvintilijan], *Declamationes* 10,5). Po tome što uzimaju obličje strašnih monstuma, oni se izjednačavaju sa onim prvobitnim demonima (Porfirije, nav. delo 2,39; Pausanija 6,67). Pošto su postepeno asimilovane u demone, za bestlesne 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 (*Dodatak Zakona* 896c i 992b; *Zakoni* 10; *Timaj* 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 vermi 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 poštovaocima daju mogućnost da stupe u komunikaciju sa njima. Herakle, Dioskuri, Asklepije, deifikovani, mogu, kao Olimpljani, da sidu na zemlju da bi izašli u susret željama svojih molilaca (Maksim Tirski 9,7; Origen, nav. delo 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. Goković i O. Kostrešević, S. Karlović–N. 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. Plutarh, *O zamiranjju proročišta* 10; *Romul* 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 proročište, to je eho još jedne strane ove evolucije demonologije: pošto poseduju nadljudske moći, demoni su sposobni i da predvide ono što će doći. Ovo ubedenje 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: *Poslovi i dani* 124 i dalje; isp. Platon, *Kratil* 398a). Ona je imala podršku i u učenju generalno propovedanom od platoničara (v. Maksim Tirski 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 odriicali besmrtnost; pitagorejci i platoničari su ga koristili u diskusijama sa epikurejcima, protiv njihovog skepticizma u pitanjima religije (v. Lukijan, *Ljubitelj laži* 29). Ova verovanja su zdravo za gotovo primali i istoriografi (v. npr. Livije 3,58,11; Svetonije, *Kaligula* 59; Plutarh, *Kimon* 1,8) izuzimajući baš najfantastičnije slučajeve (Dion Kasije 51,17,5; Pausanija 1,32,4); romanopisci su pak u njima dobili izvanredan materijal za svoje fikcije (Ksenofont Efeški 5,7; Heliodor 8,9,12).

¹⁰ 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 ubilač, 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. Juvenal 9,16).

¹¹ 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 Zevsanim likom iz IX–VIII veka), međutim već u Strabonovo vreme tog proročišta više nije bilo. Za razliku od Dodone, gde je Zevsova volja otkrivana na osnovu šuštanja hrastovog lišća, u Olimpiji je to činjeno na osnovu utrobe životinja prinčtih na veliki žrtvenik, podignut nakon osnivanja Olimpijskih igara. Inače, proročište je osnovano na molbu Jama, sina boga proricanja Apolona i Euadne (v. Pindar *Olimpijska* 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 (v. Pausanija 3,11,12; 4,16; 6,2,5; 8,10).

¹² Po jednom mitu (v. Sholija uz Stacijevu *Tebaidu* 4,784), Protej je preorekao 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. Ovdje 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 ocrtava 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 Orhomem, 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. Mnogi od tih heroja je zaboravljeno i ime, pa su jednostavno zvani »Jatro« (lekar), kao što je bio jedan u Atici, čijem su svetilištu 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

svetilište u lakonskoj Gereniji, a njegov sin Polemokrat isceljivao je u svom svetilištu 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, takode iscelitelj i prorok u isti mah (Rode, nav. delo, str. 93–95; 118–121).

¹³ Prilično neverovatna informacija o manipulisanju starom proročkom svetinjom iz Zevsovog svetilišta 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 Peregrinovo askezi u Egiptu, tako i ovde govoreći o ritualima koje je izvodio lično Peregrin ili koje planiraju da izvede njegovi učenici, Lukijan pravi konstrukcije koje su mu, shodno njegovoj primamoj zamisli, potrebne da te fenomene izvrgne 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 soterioloških 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 mističizmom svake vrste, ali i kao Lukijanovu tendenciju da u oba ova spisa parodira popularne aretaloške biografije slavnih čudotvoraca i mistika.

¹⁴ 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*).

¹⁵ Bakid je, kao i Sibila, pre titula nego ime. Mada je postojalo predanje o beotskom vraču Bakidu, u arhaijskoj 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 (*Vitezovi* 123; 1003; *Pice* 962). koji Bakida prikazuje kao izmišljenog vrača kome demagozi podmeću svakakve izjave da bi podstakli narod na dalji rat.

¹⁶ Ukoliko se prihvati pretpostavka o identitetu Peregrinovog učenika Teagena, koju smo spomenuli u bel. 6 u prošlom boju *Lucida intervalla* – 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 uvažen predstavnik kiničke sekte, koji je svoja predavanja držao u Trajanovim termama.

¹⁷ 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 (v. Strabon 8), kojima je Avgust proširio teritoriju i stanovništvo, podređujući im neke gradove Ahaje, pa su u II veku bile gusto nastanjena rimska kolonija i razvijen grad (v. i Pausanija 6,25; 7,17; 18; 22).

¹⁸ Αἰθήρη (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 naden 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 stiže spoznanje o njihovoj prirodi i kretanju, što čini da još ovde ima udela u sreći blaženih.

¹⁹ Deo stiha 14,1 iz *Ilijade*.

²⁰ Mesto u vežbalištu u Elidi (v. Pausanija 6,23,2) gde su pomenute sudije Olimpijskih igara (helanodici) sparivali takmičare za rvanje prema uzrastu i veštini.

²¹ Misli se na opistodom (prostor na pozadu) velikog Zevsovog hrama u Olimpiji (podignut između 470. i 456. pre Hr.). On je na kraju bio otvoren i činio neku vrstu trema (isp. *Begunci* 7; *Herodot* 1).

²² 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 (Pausanija 6,21; isp. Strabon 8,357). Nalazio se na ušću reke Harpinata u Miraku, malo severnije od istoimenog sela o kome se ovde govori.

²³ Oko 3,5 km.

²⁴ Prastari i opšteraišireni arijeviski 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 vrtoglavo 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 (v. Cumont, nav. delo, str. 393) naročito dobro ukazuje na ovu idejno-terminološku supstituciju: duša nekog tribuna Teretija preporučuje sebe »božanskim dušama« (ψυχὰς θεαί), što je ekvivalent za *di Mames*, i još na kraju daje uobičajeno latinsko *sit tibi terra levis* prevedeno sa ἐλαφρὰ καλῶσαι τε γαῖα. Mani predaka, koji svoje potomke štite u ovom životu, nastavljaju da obavljaju svoju zaštitničku ulogu i kada se ovi nadu s one strane groba. Mnogobrojne primere takvog verovanja nalazimo u epitalima, naročito latinskim, npr. *Parentes Mames estote boni ut Martis in pace bona quiescat* (CIL VIII, 2185). Na grčkom Istoku ne nalazimo tako izričito prizivanje duhova-demona pokojnih predaka kao što je ovo ovde kod Lukijana, mada ima čestog vezivanja bogova Podzemlja (Θεοὶ κατὰχθόνιους) sa umrlim precima (γονεῖς) često nazivanim i ἱπρωες (primere daje Cumont, nav. delo, 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 Agamemnnonu« (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 slavnih ličnosti, a ne pokojnikovih predaka (v. npr. Hiperid, *Nadgrobni govor* 12,10; Juvenal 2,153 i dalje; vrlo često Stacije, *Silvae* 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.

²⁵ 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« (D. Laertije 3,44 = *Anth. Palatina* 7,62). Kao i u ovom slučaju, najčešće se kao ptica-duša spominjao orao, odvajkada smatran božanskom pticom, simbolom vrhovnog boga Zeusa. 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. *Izlazak* 19,4; *Ponovljeni zakoni* 32,11). U svakom slučaju, jastreb je smatran i izuzetno povoljnim znamenjem u auspicijama (v. npr. Livije 1,7,1), a spominje se i kako je Apolon pretvorio kralja Dedaliona, oca svoje ljubimice Hione, u jastreba (Ovidije, *Metamorfoze* 11,301 i dalje). Nije poznato da li je ovaj cinično upotrebljivi 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. (Cumont, nav. delo str. 146). Na tu promenu je uticala filozofija, naročito pitagorejstvo sa svojom eshatologijom i demonologijom. Ovi filozofi, a kasnije i platoničari, tvrdili su da ništa što je oblikovano od zemlje ne može biti primljeno u eternu zonu (isp. Plutarh, *Romul* 28) i da samo εἰδωλον može biti uzdignut – ako je ostao čist. (Isp. Lukijanovo podsmevanje filozofima u *Ikaromenipu* što Menipu kače krila da bi se vinuo ka zvezdama gde će prodrati u tajne sveta – v. 2–3.)

²⁶ 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 (*Fedar* 246c), izraz – nastavljaју da žive sa dušom i telom u zajednici. To važi i za neke privilegovane ljude, kao što su 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 (Svetonije, *Neron* 57; Tacit, *Istorije* 1,2; 2,8; Lukijan, *Protiv neobrazovanih* 20), a prihvatili i hrišćani kao obećani dolazak Antihrista (*Oracula Sibyllina* V, 137–154; 361–385). Na početku III veka čitavo carstvo je poverovalo da se u Meziji pojavio Aleksandar (Dion Kasije 79,18). Apolonije iz Tijane ne samo da se pojavljivao, nego (očigledna parodija jevanđelja) izvodi i čudo sa jednim nevernim Tomom (Filostrat, *Povesti o Apoloniju iz Tijane* 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 vider«, 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 odlaganje Peregrinove duše u vidu jastreba, anonimu podmeće drugo, nemoguće ali za autentično predstavljajuće svekolikog sujeverja njegovoga vremena sasvim pogodno pojavljivanje tek preminulog Peregrina u telesnom obliku, i tako izvodi maestralni dvostruki salto svoje satirične umetnosti.

²⁷ 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.)

²⁸ Pčele su u helenskoj mitologiji, pored mnogih drugih funkcija (od kojih je najtipičnija njihovo pojavljivanje kraj novorođenčeta i njegovo hranjenje – ne samo u slučaju Zeusa, već i istorijskih ličnosti Pindara i Platona), okruživale i neke od proročica koje su i same nazivane *Melissa* (Pčela), uključujući i najčuleniju među njima, delfijsku Pitiju (v. Pindar, *IV Pitijaska* 60). A za Demetrinu sveštenicu na Istmu, koja je takode tako nazivana, postojala je priča da su se iz njenog tela, pošto su je zavidne žene rastrgle, izrojile pčele (v. Servije, *Komentar Eneide* 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 kultno mesto, koje treba da ima i svoje Pčele-proročice, tim pre ako se ima u vidu rečeno gore (bel. 13) o proročistima na grobovima heroja.

²⁹ Cvrčak je prvobitno sveta životinja Apolona, pokrovitelja umetnosti, lepih veština i uopšte lepote. Verovatno je Lukijan ovde hteo da se još jednom podsmehe označavanju Peregrina kao »krasote« (»apolonske«, kako bismo mi danas dodali) od strane njegovog učenika Teagena (isp. 10).

³⁰ 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 Homerovog zavičaja. U osnovi ove Lukijanove opaske je ideja da će se oko Peregrinovog groba isto tako otimali.

³¹ Apologeta Atinagora u svom *Zauzimanju za hrišćane* (26,4), napisanom oko 178. g., navodi da je Peregrinov rodni grad Parij već nadaleko poznat po statui sa njegovim likom koja tobož daje proročanstva.

³² Sin Zeusa i smrtnice Egeje, 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, *Odbrana Sokratova* 41a; *Gorgija* 523e) pojavljuje mit da je zbog te zasluge Eak posle smrti postao jedan od sudija u Podzemnom svetu; po nekim izvorima (npr. Isokrat, *Euagora* 15), Eak je i čuvao ulaza u Podzemlje, na šta je Aristofan napravio sjajnu parodiju u *Žabama* (464 i dalje). No nismo uspeli da ustanovimo odakle potiče ova Lukijanova priča o Eakovoj odbojnosti prema suzama.

³³ Vidi bel. 12 (pred kraj) uz prvi deo *Peregrina* (u prošlom broju *Lucida intervalla*).