
Драгољуб Марјановић
(Универзитет у Београду, Филозофски факултет)

ВИЗАНТИЈСКА ПАРАДИГМА О АНАХОРЕТАМА И ЊИХОВИМ РЕЛАЦИЈАМА ПРЕМА ЦАРЕВИМА - ЈЕДАН ОГЛЕД

Анстракт: У овом огледу, без претензија да се да коначна оцена, разматрају се примери различитих релација које су византијске анахорете имале према ромејским/римским царевима у Византији у периоду 4. до 11. века. На основу неколико одабраних примера у гледних аскета чија су житија преносила и слику њиховог односа према царском ауторитету кроз описе личности царева, разматра се питање два узајамно супротстављена ауторитета из сфере духовности и византијске политичке идеологије, анахорете отшелника и хришћанског цара. Из анализираних епизода које се срећу у такозваним *отачким изрекама* затим *житијима* и византијским *историјама* и *хроникама*, произилази да су узајамни односи аскета као најврлинскијих представника византијског друштва у целости, и ромејских царева, били више или мање, у зависности од околности у којима се сваки од ових односа развијао, увек донекле супротстављени и међусобно искључиви, чак и када су се односи заснивали на међусобном уважавању и поштовању начела византијске ортодоксије.

Кључне речи: цар, анахорета, ауторитет, црква, држава, Цариград, пустиња, јерес, ортодоксија.

Феномен односа Римских царева према личностима који проистичу из црквеног миљеа, па с тога њихових односа и релација, пројављује се још у IV веку, за владавине цара Костантина Великог, нарочито у светлу његовог учешћа у организацији и одржавању Првог васељенског сабора у Никеји 325. године на коме су учествовали многи оци цркве, који су имали блиске везе и додирне тачке са раним анахоретским монашtvом. Тако су одређени утицај на првог званично хришћанског цара Римљана лично али и на његове царске одлуке, остварили и неки од тада најутицајнијих црквених делатника, попут Атанасија Александријског, који су више или мање, у својој личној црквеној каријери имали «монашка» исходишта - Атанасије Александријски као писац житија прослављеног *оца египатског монаштва* - светог Антонија Великог, или славни монах египатске

пустиње - Арсеније Велики. У такозваним «изрекама светих отаца» - *старечнику* или *лавсаику*, збирци поучних изрека великих отаца египатског анахоретског монаштва, неколицина поука даје занимљиве осврте на царе-ве из којих се могу извући представе о карактеру односа раних анахорета према Царству, царевима и њиховом достојанству из чега се последично рађа и одређена слика цара и његовог достојанства и угледа у релацији према овом специфичном виду монаштва која је прилично амбивалентна, и може ићи од похвале ка отвореној негацији, али је увек скопчана са доминантном духовном поуком усмереном ка утврђивању читаоца у врлини. Тако се у вези Преподобног Антонија Великог приповеда да га је док се подвизавао у египатској пустињи цар Константин Велики писмом позвао да дође у Цариград. У изреци се, сасвим очекивано, у складу са сажетим стилем поука, не наводи детаљно разлог царевог позива угледном подвижнику, чиме је цар сам по себи јаче истакнут и доведен у директну релацију са Преподобним Антонијем управо одсуством мотива за слање писма и његовом садржином. Поука у којој се приповеда о овом догађају има за циљ да истакне монашку скромност у односу на величанство али и метежност престонице и сусрета са самим царем који би могли бити повод за различиту лепезу искушења, од гордости, нарушавања монашког смирења и идеала сиромаштва, до мењања места подвижничког живота као првог знака одступања од анахоретског начина живљења. Подвижник је избегао ову својеврсну духовну замку тако што је послушао савет свог ученика, чиме се још једном истиче Антонијева скромност и његова одлучност да не напусти своју *исихију*.¹ У поуци, ученик му даје савет: «Ако одеш зваћеш се Антоније, ако не одеш, зваћеш се ава Антоније».² Сличне мотиве преноси и збирка изрека које се приписују Арсенију Великом званом «Ромеј». Ове поуке садрже мотиве који такође указују на везу овог подвижника са царском палатом, коју је он ипак напустио и отишао у египатску пустињу, чиме се на другачији начин опет постиже исти смисао и порука о неспојивости карактера монашког живота и самог монаштва, са величином, угледом и ауторитетом царске власти иако се у оба случаја ради о хришћанским римским царевима. У Арсенијевим поукама, као и у поукама о њему, срећу се отворене реминисценције на његову службу у царској палати,³ његове световне вештине,⁴ грчко и римско образовање: «јелинско и ромејско образовање поседујем али азбуку овог простог старца још нисам

¹ Исихија од самих почетака у монашкој литератури означава уопштено живот посвећен тиховању у повучености од света посвећен посту и молитви, такође технички термин овог вида хришћанске књижевности.

² *Apophthegmata Patrum*, ed. J. P. Migne, PG 65, col. 83C. Остајући веран својој пустињској изолацији од света, Антоније Велики је ипак учествовао у споровима око аријанства у Египту, шаљући писма цару Константину у којима је бранио правоверје Атанасија Александријског на супрот аријанству и његовим присталицама Мелетијанцима у Александрији. *Sozomenus, Kirchengeschichte*, eds. J. Bidez, G. Ch. Hansen, Berlin 1960, 96, 6 - 18; За тзв. Мелетијев раскол види: Р. Поповић, *Појмовник црквене историје*, Београд 2000, 45 - 46.

³ *Apophthegmata Patrum*, col. 87B.

⁴ *Apophthegmata Patrum*, col. 87C, col. 89A.

научио»,⁵ па до помена његове службе наставника и духовника младих царевића Аркадија и Хонорија.⁶ Међутим, сви ови детаљи из којих се може реконструисати Арсенијев световни живот на царском двору Теодосија Великог, у самим поукама имају сврху да на јасан начин нагласе различитост карактера његовог живљења у монаштву. Ако је раније био близак са царевима и био чак називан и «оцем» царевића Аркадија и Хонорија,⁷ сада Арсеније живи са монасима и велики је отац монашке заједнице у Египту. Своје световно грчко и римско образовање он отворено ставља у супротност са духовном азбуком простих монаха који потичу из нижих слојева египатског друштва. Свој раскошан живот у царској палати супротставља простом монашком животу и подвизима, тако да се у поукама никада не губи нагласак на суштинској антиномији између два звања и два статуса, царског или блиског царском, односно световњачком, у случају Арсенија Великог, и монашког. Оваква рана идеја о супротстављености монашког живота и царског звања која је проистекла из монашког круга најбоље ће бити приказана у житију Преподобног Паисија Великог, прослављеног египатског аскете млађе генерације. У Паисијевом житију ће се тако наћи опис једног од чуда из светитељевог живота где ће бити приказан лик цара Константина Великог при чему ће се јасно ставити нагласак на већем угледу и месту монаха у односу на цара у Царству Небеском, пред престолом небеског цара, будући да је у време Паисија Великог цар Константин већ имао ореол светости и јавља се преподобном из царства небеског да му саопшти истину о превасходству монашког реда, особито анахорета, над хришћанским царевима.⁸ У византијским хагиографијама угледних светитеља подвижника доста рано се среће овај *топос* узајамне супротстављености световне власти ромејских царева с једне стране, и аскета који су, иако поданици земаљског цара Римљана, ипак превасходно у служби «цара небеског», будући да је сам карактер монаштва изискивао својеврсно одрицање од света који је остајао у домену и под ауторитетом царске власти. Књижевна дела попут «изрека отаца» и житија светих подвижника, која су произилазила из монашког миљеа, јасно су стављала нагласак на разлику између саме природе царског звања и особености угледа царске власти, иако је она већ била осмишљена хришћанским начелима, с једне стране, и другачије природе монашког звања и сасвим специфичног угледа које је унутар сопствених заједница имало и проносило нарочито византијско анахоретско монаштво, а потом их пројектовало на остатак друштва унутар Царства. Тако на пример, монах Сергије, ученик Преподобног Симеона Столпника, о коме ће у овом раду бити још речи, носи монашку

⁵ Arophthegmata Patrum, col. 89A.

⁶ Arophthegmata Patrum, col.101CD, col.103A (отац царевима - πατήρ βασιλέων); Synagarium Ecclesiae Constantinopolitanae, ed. H. Delehaye, Bruxellis 1902, 665, 21 - 666, 19. (василопатор - ὡς καὶ βασιλοπάτωρ καλεῖσθαι)

⁷ Arophthegmata Patrum, col.105D - 108A: πατήρ γενόμενος τῶν θειοτάτων Ἀρκადίου καὶ Ὁνωρίου.

⁸ Д. Марјановић, Дијалог преподобног Паисија Великог и цара Константина Великог, или, о преимућству монашког живота над василијом, *Свети цар Константин и Хришћанство I*, ур. Д. Бојовић, Ниш 2013, 165 - 176.

расу Симеонову на дар и благослов цару Лаву I у Цариград, но цар, како се каже у тексту, будући обузет државним пословима, није имао времена да прими овај својеврстан монашки благослов, па Сергије чувши да се у близини подвизава други ученик Преподобног Симеона Столпника, Данило, односи старчеву расу њему уз закључак пица Даниловог житија, да је уосталом тако и требало да буде.⁹ Следствено, нису сви византијски монаси - анахорете и у свим епохама пројављивали социјални ригоризам усмерен према преставницима и носиоцима царске власти какав је био карактеристичан за ране монашке оце египатске пустиње. То је и сасвим разумљиво обзиром да се у различитим епохама византијске историје, мењао и статус, положај и углед монаштва у византијском друштву, док су историјски процеси такође обликовали природу релација између монаха и ромејских царева или представника царске власти - византијске дворске елите. У бурним периодима политичких превирања у Царству, нарочито оним карактеристичним за крај 6. и током читавог 7., па и током 8. века византијске историје, када ће «царска јерес» иконоборства поново истаћи проблематику односа духовне и световне власти у Византији, монаштво ће задобити другачији, рекли бисмо социјално ангажованији статус, са пројавама политичких претензија и очигледно јачим утицајем на унутар црквене односе нарочито карактеристичне за Цариградску патријаршију крајем 8. и у првој половини 9. века.¹⁰ Једна од оптужби против вође византијских иконопоштоватеља у доба цара Константина V, монаха Светог Стефана Новог, који се подвизавао на Авксентијевој гори у Битинији, биће управо његово «отимање» византијских царских службеника, и њихово увођење у монаштво и упућивање на ригорозни аскетизам.¹¹

Друштвена, па и политичка улога монаха аскета у Византији прати се дакле од првих векова постојања Царства и историје Цркве константиновског периода. Још је Peter Brown приметио да су свети људи имали важну улогу у друштвеном животу ране Византије, током 5. и 6. века, и то не само у престоници, већ и у градовима и насељима провинција, нарочи-

⁹ H. Delehaie, *Les Saints Stylites*, Bruxelles 1923 (репринт 1962), §22. 23, 5 - 24, 18.

¹⁰ Читав низ канона Четвртог (451), Петошестог - Трулског сабора (691. године) и Седмог васељенског сабора (787. године), бавиће се положајем монаха, манастира и њиховог места унутар црквене организације Византијског царства: Н. Милаш, *Правила православне цркве с тумачењима I*, Нови Сад 1895, 523 - 532, 614 - 619, 624 - 632. са освртом на одлуке претходних васељенских и помесних сабора. Такође: А. Јевтић, *Свештени канони цркве*, Београд 2005, 163 - 169; 213 - 215, 217 - 221; В. Granić, *Die rechtliche Stellung und Organisation der griechischen Klöster nach dem justinianischen Recht*, Byzantinische Zeitschrift 29 (1929), 6 - 34; Ц. Мајендорф, *Империлно јединство и хришћанске деобе. Црква од 450. до 680. године*, Крагујевац 1997, 161 - 163.

¹¹ La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre. ed. M-F. Auzépy, Birmingham: Centre for Byzantine, Ottoman and Modern Greek Studies, 1997, §21, §33 - §35, §38 - §40; Д. Марјановић, *Отношения Церкви и государства в жизнеописании св. Стефана Нового — византийская парадигма о мученичестве, Церква Мучеників: Гоніння на віру та церкву у XX столітті. Матеріали Міжнародної наукової конференції (6-7 лютого 2020 р., Свята Успенська Києво-Печерська Лавра)*, Київ: Видавничий відділ Української Православної Церкви 2020, 591-596.

то у областима Палестине, Сирије и Мале Азије.¹² Наш циљ је да осветлимо један сасвим специфичан феномен развоја дугачке и постојане традиције наратива у византијским текстовима о месту монаха, и то специфично анахорета, у успону византијских достојанственика ка царској власти и њиховој управи у њеним главним обрисима. У византијским житијима, историјама и хроникама временом се постепено уобличава својеврстан топос о анахоретама (као што ћемо даље видети у случају неколицине царава 8. и 9. века, не увек нужно и врлинским) који на одређени начин афирмишу власт царава или остварују одређени утицај на ток њихове владавине, било кроз потврду њихове верске политке, или критику уколико је владавина одступала од норми православних догми или ширих друштвених назора о доброј царској управи. Наравно, у овом раду не претендујемо да обрадимо све случајеве сусрета анахорета и (будућих) римских царава описаних у изворима, такво истраживање изискивало би знанто више простора (само житије Преподобног Данила Столпника у том смислу би представљало једну независну и обимну студију), већ да на основу најупечатљивијих примера оваквих релација у одређеним епохама Ромејске историје, који су и сами задобили значајно место у византијским текстовима, представимо како се однос анахорета и ромејских царава развијао, мењао и прилагођавао специфичним историјским околностима саме историје Царства.

Тако се већ у другој половини 5. века среће неколико врло значајних примера ових односа изражених у житијима двојице великих светитеља столпника, Преподобног Симеона Столпника и његовог прејемника, нешто млађег Преподобног Данила Столпника. Како то у својим делима преносе нешто познији писци Теодор Лектор, Евагрије Схоластик и касније Теофан Хронограф, за владавине цара Лава I (457-474) десио се црквени спор у Александрији изазван још увек живим распрама око монофизитизма, те је цар у трећој години своје владавине послао писмо епископима у свим провинцијама Царства, тражећи њихово изјашњавање о одлукама Халкедонског сабора и поводом немира који су избили у Александријској архиепископији убиством православног епископа Протерија, и посвећењем монофизита Тимотеја «Мачка» за градског епископа.¹³ Од значаја за нашу тему је податак да је цар своје писмо том приликом а истим поводом послао и неколицини подвижника, на првом месту Преподобном Симеону Столпнику¹⁴ па затим и угледним подвижницима монаху Варадату¹⁵ и Јакову Чудотворцу,¹⁶ тражећи и од ових аскета савет и упутства у вези одлука недавно одржаног васељенског сабора у Халкедону (451) по пи-

¹² P. Brown, The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity, *The Journal of Roman Studies* 61 (1971), 80 - 101.

¹³ Ц. Мајендорф, *Имперујално јединство и хришћанске деобе. Црква од 450. до 680. године*, Крагујевац 1997, 164.

¹⁴ Bibliotheca Hagiographica Graeca II, ed. F. Halkin, Bruxelles 1957, 257 - 259; The Oxford Dictionary of Byzantium III, ed. A. P. Kazhdan, New York - Oxford 1991, 1985 - 1986. (A. Kazhdan, N. P. Ševčenko). Ц. Мајендорф, *Имперујално јединство и хришћанске деобе*, 76.

¹⁵ Bibliotheca Hagiographica Graeca I, ed. F. Halkin, Bruxelles 1957, 75.

¹⁶ Bibliotheca Hagiographica Graeca I, 256.

тању спора о природама у Христу и догађаја који су се потом десили у Александрији.¹⁷ Они су наравно, једногласно подржали Халкедонски орос, прогласили светост Сабора у Халкедону и осудили монофизитске следбенике, међу њима и монофизитског архиепископа Тимотеја «Мачка» којег је цар, као резултат оваквог изјашњавања православних епископа и монаха-подвижника на челу са Симеоном Столпником, протерао са александријске катедре.¹⁸ Основано је претпоставити да је цар Лав I свој став према монофизитском архиепископу Александрије градио и на основу консултовања са диофизитским архиепископом Анатолијем Цариградским, али не треба изгубити из вида да је Лав I сасвим у складу са карактером сопствене царске власти, која је у текстовима попут житија Преподобног Данила Столпника окарактерисана као *побожна*, желео да његова одлука по питању александријског спора буде део општеправославног консензуса у којем су значајно место имали и истакнути монаси његовог доба. Ту свакако треба узети у обзир приповедање животописца Преподобног Данила Столпник, аскете који се подвизавао близу Цариграда, те о његовим развијеним и учесталим везама са царем Лавом I и његовим наследницима, Зеноном и Василиском.¹⁹

Нешто млађи савременик Преподобног Симеона Столпника, монах Данило, пореклом из околине града Самосата у Сирији, је свој аскетски подвиг започео под Симеоновим стубом.²⁰ После упутства Преподобног Симеона да не иде на поклоништво у Јерусалим већ да се упути у Цариград - који је са својим светим местима «други Јерусалим»²¹ Данило се насељава у Анапли - у релативној близини Цариграда,²² где започиње нову фазу својег аскетског подвига, у житију окарактерисаном Даниловим сећањем управо на подвиге Преподобног Антонија,²³ и убрзо привлачи пажњу не само обичног византијског пука, већ и самог цара Лава I, који је, као што смо већ видели, неговао кореспонденцију са Даниловим духовником - Симеоном Столпником. Житије Преподобног Данила Столпника

¹⁷ The Ecclesiastical History of Evagrius with the Scholia, eds. J. Bidez; L. Permentier, London 1898, 59, 18 - 61, 13. Теофан *Хронограф* заправо преноси у сажетијем виду причу коју даје Евагрије Схоластик у својој Црквеној историји: Theophanes, Chronographia I, ed. C. de Boor, Lipsiae 1883, 111, 23 - 112, 3. Сиријско житије Симеона Столпника пак доноси податке о кореспонденцији светитеља и цара Теодосија Млађег (408-450): Rev. F. Lent, The Life of St. Simeon Stylites: A Translation of the Syriac Text in Bedjan's Acta Martyrum et Sanctorum, Vol IV, *Journal of the American Oriental Society* 35 (1915), 193 - 194.

¹⁸ Theophanes, 112, 5 - 11. Евагрије Схоластик у својој Црквеној историји помиње два писма Симеона Столпника поводом царског циркуларног писма али цитира само оно упућено епископу Василију Антиохијском, у којем Симеон помиње и хвали царско следовање светоотачком халкедонском богословљу. Cf. The Ecclesiastical History of Evagrius, 61, 32 - 62, 33.

¹⁹ H. Delehayе, *Les Saints Stylites*, §68.

²⁰ H. Delehayе, *Les Saints Stylites*, §8 - §9.

²¹ H. Delehayе, *Les Saints Stylites*, §10. 12, 10 - 16, што представља једну од најранијих перцепција Цариграда као Новог Јерусалима.

²² J. Pargoire, *Anaple et Sosthène*, Извѣстiя рускаго археологическаго института въ Константинополѣ 3 (1898), 60 - 97.

²³ H. Delehayе, *Les Saints Stylites*, §14. 14, 15- 18.

уводи један важан мотив у релацији цара и анахорете.²⁴ Поред тога што су Данилове релације са представницима царске власти па и самим царевима изузетно чести, што и није необично, обзиром да се место његовог подвига налазило у близини престонице, треба истаћи и неке друге особености које су од значаја за разматрање. Док је врлина Преподобног Антонија Великог била наглашена у одбијању сусрета са царем Константином Великим, иако је сам Антоније очигледно био узор Преподобном Данилу у аскези, описи сусрета цара Лава I са Данилом кулминирају у царевом успињању на његов стуб, и Лавовог падања ничице пред подвижником.²⁵ У житију Даниловом срећу се и важни описи политичке улоге подвижника не само у животу Цариграда, већ и у ширем смислу, нарочито везано за царев однос према ортодоксији. Помиње се његова посредничка улога у преговорима о миру између цара Лава I и краља Лазике,²⁶ затим, успон будућег цара, исавријанца Зенона, Лавовог зета, тако што је разоткрио заверу против цара, чиме је заслужио похвале и благослов анахорете,²⁷ као и Данилово пророштво цару у вези експедиције против Вандала у Африци.²⁸ Међутим, у житију се срећу и сасвим јасне критике цара (али и цариградског архиепископа). Пожар који је захватио читаве квартове Цариграда 465. године и изазвао велика разарања града и страдања становништва у Даниловом житију приказан је, између осталог и као последица цареве немарности да саслуша упозорења подвижника,²⁹ док опис царевог пада с коња, при чему му је и царски венац пао са главе (само по себи својеврсна слика лишавања Лава његове царске харизме), има за циљ да прикаже цареву гордост а потом његово добровољно понижење пред Данилом, будући да је узјахао коња у његовом видокругу чиме је исказао непоштовање према анахорети.³⁰ Међутим, док је Лав I у житију до краја описа његове владавине и смрти, остао забележен као «најпобожнији» цар, који је своју владавину управљао према саветима Преподобног Данила Столпника, његов шурак, потоњи узурпатор и цар Василиск (475 - 476) задобио је изразито негатив-

²⁴ R. Kosiński, *Holiness and Power. Constantinopolitan Holy Men and Authority in the 5th Century*, Berlin - Boston 2016, 119 - 129 за преглед садржаја житија Преподобног Данила Столпника и питање ауторства.

²⁵ H. Delehaye, *Les Saints Stylites*, § 44. R. Kosiński, *Holiness and Power*, 135 закључује да је у овом чину цар изгубио део свог царског ауторитета, премда бисмо додали да је уједно и на специфичан начин додатно обезбедио својеврстан легитимитет свој владавини у ширем смислу о чему сведоче у житију употребљени епитети: τοῦ εὐσεβεστάτου τῆν μνήμην Λέοντος, или: εὐσεβοῦς μνήμης ὁ μακάριος Λέων.

²⁶ H. Delehaye, *Les Saints Stylites*, §51. Овај догађај је према житију утицао на то да је краљ Лазике наставио контакте са Преподобним Данилом, што је животописцу дало за право да закључи да су подвижника поштовали владари и народи преко граница Ромејског царства.

²⁷ H. Delehaye, *Les Saints Stylites*, §55; §65; §68.

²⁸ H. Delehaye, *Les Saints Stylites*, §56.

²⁹ H. Delehaye, *Les Saints Stylites*, §45 - §46. (Παρά τὴν ἡμετέραν ἀμέλειαν ἡ ὀργὴ αὐτῆς συνέβη εἶξαι οὖν παρακαλῶ, ἵνα ὁ Θεὸς ἐκ τοῦ λοιποῦ ἴλεως ἡμῖν γένηται.). Цариградски пожар 465. године ушао је у синаксар Цариградске цркве. Cf. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, 6, 3 - 9.

³⁰ H. Delehaye, *Les Saints Stylites*, §49.

ну слику због наклоности ка монофизитској јереси (али посредно и због узурпације против легитимног цара Зенона, Лавовог зета), чиме је изазвао осуду угледног анахорете, чију помоћ и подршку је затражио сам цариградски архиепископ Акакије, док је Василискова владавина окарактерисана од стране Данила Столпника као *тиранија*,³¹ а он сам, у писму које му је упутио столпник, назван Новим Диоклецијаном.³² Данилов улазак у Цариград, једини такав случај описан у читавом његовом житију, његова молитва у градској цркви и потом његов пролазак улицама Цариграда, долазак пред царску палату у предграђу Хебдомон где се уплашени цар склонио, а потом одлазак у Студитски манастир и повратак у Свету Софију, праћен неизмерном гомилом народа, и чудесним исцељењима болесних које је том приликом Данило чинио, представљени су у житију као тријумф анахорете/светог човека над јеретичким «злоименим» царем - «ὁ δὲ δυσώνυμος», који је својим поступцима нарушио *таксис* који је уживало Римско царство и Црква, обитавајући у поретку, тишини, миру и јединству у првом делу Зенонове владавине.³³ Цар, суочен са великим отпором народа на чијем челу је стајао, тачније био ношен, анахорета Данило Столпник, био је принуђен да попусти и да се појави у цркви Свете Софије, рекло би се без уобичајене царске помпе, где су се и цар и архиепископ фактички поклонили пред анахоретом, који им је дао упутства да стреме ка миру и једномислености како не би ширили неспокојство у држави. Цар је успео да стекне благослов и својеврстан опрост од пустињака, који је, према житију, читав Цариград имао на својој страни, тек када је исповедио своје следовање православној вери и тиме посредно признао пораз пред монахом аскетом - што само по себи представља импозантну слику тријумфа ауторитета светитеља анахорете над потпуно пониженим царем, за којег је касније аскета прорекао да ће ипак изгубити престо и скончати неславно у прогонству.³⁴

Нешто касније, у првој половини 7. века, ова слика односа монаха аскета према царевима или представницима царске власти се у византијским текстовима додатно уобличава, развијајући нове елементе у сли-

³¹ Н. Delehaye, *Les Saints Stylites*, §71. Наиме, подвижник је по царевом изасланику упутио Василиску поруку да он није достојан благослова јер је учинио насиље над црквом и правом вером, проричући му да ће Бог убрзо отргнути из његових руку тиранску царску власт: Γνώθι οὖν καὶ ἴδε, ὅτι ὁ Θεὸς ἐν τάχει διαρρήσων διαρρήξει τὴν τυραννικὴν σου βασιλείαν ἐκ χειρῶν σου.

³² Н. Delehaye, *Les Saints Stylites*, §73. Нови Валенс и Нови Јулијан биће пак придодати уз име цара Константина V због његовог иконоборства управо од стране једног анахорете, сцена коју је описао Теофан у својој *Хроници*. Види доле, нап. 68.

³³ У смислу у којем се име цара Василиска помиње у житију Данила Столпника, аутор се очигледно осврће на Псалам 90, 13: «ἐπ' ἀσπίδα καὶ βασιλικὸν ἐπιβήσῃ, καὶ καταλατῆσαις λέοντα καὶ δράκοντα», и слично томе, Исaiја 59, 5. Cf. E. A. Sophocles, *Greek Lexikon of the Roman and Byzantine Periods. From B.C. 146 to A. D. 1100*, Cambridge - London - Oxford 1914, 302; Н. Delehaye, *Les Saints Stylites*, §68.

³⁴ Н. Delehaye, *Les Saints Stylites*, § 84. Читав опис сукоба цара Василиска и пустињака заузима значајно место у светитељевом житију и по броју поглавља представља фактички најразвијенију тему у читавом житију, која је уједно и тријумфални завршетак описа светитељевог живота и коначно признање његових подвига.

ци ових релација у житију Преподобног Теодора Сикеота.³⁵ У току свог живота Теодор је потврђен као свети анахорета прво од стране најближих становника Сикеона, одакле је потицао, али потом ће се његов ауторитет ширити и препознавати и код представника шире монашке заједнице у Малој Азији и Палестини, до црквених власти Галатије, пре свега епископа Анастасиупоља, и на крају неколицине римских царева и цариградских патријарха.³⁶

Већ опис рођења будућег подвижника даје неколико интересантних детаља од значаја за нашу тему. Тако се на почетку каже да је Теодор зачет у доба «побојне успомене цара Јустинијана», да је Теодорова мајка Марија држала гостионицу на царском друму од Цариграда према Анкири, у месту Сикеон у области Галатије, као и то да је након његовог зачећа са извесним Козмом, који је био посланик цара, имала виђење које је најављивало Теодорову славу као подвижника. Тумачење виђења Теодорове мајке које се налази у тексту је посебно значајно, будући да већ на самом почетку житија успоставља мотив превасходства угледа врлине и божанске благодати над угледом, па и ауторитетом царске власти коју је изрекао извесни прозорљиви *отац* односно *старац*.³⁷ Овај мотив додатно је разрађен даље у покушају дечакове мајке да га када је био у седмој години живота упуту у Цариград, у војну службу, односно да служи цару. Међутим, ова њена жеља спречена је чудесним јављањем Светог Георгија, који мајци Преподобног Теодора Сикеота саопштава да је дечак потребан «цару небеском».³⁸ На много места у житију, Свети Георгије ће се јављати као заштитиник и покровитељ Преподобног Теодора Сикеота, на тај начин истичући да је анахорета заиста био у духовном смислу слуга цара небеског и његов «војник» који се истицао у аскетизму, пре него слуга римског цара.³⁹ Ипак, житије Преподобног Теодора Сикеота доводи овог анахорету у различите облике односа са неколицином римских царева. С тим у вези, у Теодоровом житију наилазимо на примере његових пророштава будућем цару Маврикију (582 - 602), да ће ступити на царски престо, и каснијег предвиђања његовог пада и ступања на престо и владавине двојице ње-

³⁵ The Oxford Dictionary of Byzantium III, 2045 - 2046 (A. Kazhdan).

³⁶ За биографију Преподобног Теодора Сикеота и одлике његовог житија, види: R. Cormack, *Writing in Gold. Byzantine Society and its Icons*, Oxford - New York 1985, 17 - 49; D. Baker, *Theodore of Sykeon and the Historians*, Studies in Church History 13 (1976), 83 - 96.

³⁷ „ἐπ' ἀληθείας λέγω σοι, μέγας ἀνὴρ γενήσεται ὁ ἐκ σοῦ τεχθησόμενος παῖς, οὐκ ἐν τῇ τῶν ἀνθρώπων ὑπεροχῇ, ἀλλ' ἐν τῇ πρὸς τὸν Θεὸν εὐαρεστήσει. Ἄστηρ μὲν γὰρ λαμπρὸς βασιλικὴν δόξαν προσημαίνων [...] ἀλλ' οὐχ οὕτως ἐπὶ σοὶ τοῦτο λεκτέον. Ἦ γὰρ λαμπρὰ τῶν ἀρετῶν καὶ τῶν χαρισμάτων εὐκοσμία ἐστὶν ἢ ἐν εἴδει λαμπροῦ ἀστέρος ὀραθεῖσά σοι, ἦν κατέπεμψεν ὁ θεὸς ἐπὶ τὸ ἐν σοὶ βρέφος.“ Cf. Vie de Théodore de Sykéon I, ed. A. -J. Festugière, Bruxelles 1970, §4, 1 - 15.

³⁸ Vie de Théodore de Sykéon I, §5, 7 - 14. “Ὁ γὰρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς βασιλεὺς χρεῖαν αὐτοῦ ἔχει».

³⁹ Vie de Théodore de Sykéon I, §10, 1 - 9.

гових наследника, царева Фоке (602 - 610) и Ираклија (610 - 641) који је, вероватно и као последицу личног сусрета са аскетом, после његове смрти 22. априла 613. године пренео мошти Преподобног Теодора у Цариград.⁴⁰

При повратку у Цариград, након рата са Персијанцима, у Галатији - одакле је потицао и где се подвизавао Преподобни Теодор Сикеот, комес Маврикије «хартуларије» дошао је са пратњом код Преподобног Теодора ради благослова и молитве да се сретно врати цару Тиберију у престоницу.⁴¹ Преподобни Теодор је тада прорекао Маврикију да ће, ако се буде молио Светом Георгију ускоро постати цар.⁴² Важан елемент у овој повести је опомена упућена Маврикију да, када постане цар, не заборави потребе сиромашних. За разлику од христолошких или чисто аскетских питања у вези којих се ранији подвижници доводе у релацију са царском влашћу, попут случаја цара Лава I и Преподобног Симеона Столпника, или Василиска и Преподобног Данила Столпника, или на специфичан начин цар Константин Велики и Преподобни Пајсије Велики да би узвеличао углед аскетизма, видимо да се поводи или последице сусрета царева и анахорета могу тицати како питања ступања на царски престо, тако и филантропске делатности својствене византијском поимању карактера царске власти али и као црквене доктрине.⁴³ Изречено се потом и догодило. Не заборављајући пророштво Преподобног Теодора, када се попео на царски престо, Маврикије му је послао писмо тражећи молитве за себе и за цело своје царство, да обитава у миру и слободно од непријатеља - тим темељним византијским друштвеним, политичким па и црквеним вредностима, дајући аскети потпуно одрешене руке у погледу изрицања будућих молби и захтева. Преподобни Теодор онда писмом саопштава цару, остајући доследан бризи за потребите, да пошаље нешто жита његовом манастиру како би помогао сиротињу. Цар Маврикије тада наређује да се Теодоровом манастиру сваке године даје 200 модија пшенице. Ако је веровати овој вести, онда се и повод посланства једног другог анахорете на двору цара Маврикија, по имену Антиоха, који је кратко поменуто у Теодоровом житију, уклапа у претходну епизоду сусрета будућег цара Маврикија и Преподобног Теодора. Циљ сусрета овог анахорете са царем у Цариграду

⁴⁰ W. E. Kaegi, *Heraclius. Emperor of Byzantium*, Cambridge 2003, 76.

⁴¹ Vie de Théodore de Sykéon I, §54. Углед који је Преподобни Теодор Сикеот очигледно уживао у вишим сталожима византијског друштва изражен је између осталог у опису Маврикијевог поклоњења анахорети приликом њиховог сусрета, као што је на сличан начин описано поклоњење цара Лава I пред Преподобним Данилом Столпником.

⁴² Овде је смисао житија јасан. Као што је Теодор интервенцијом Светог Георгија био лишен војничке службе и посвећен у службу небеском цару, тако исти светитељ може да заступа Маврикија, који је био у војној служби, при ступању на царски престо.

⁴³ D. J. Constantelos, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, New Brunswick - New Jersey 1968, 88 - 90 заправо примећује да је већ са Светим Василијем Великим дошло до промене става и гледишта у односу монаштва према друштвеним проблемима ране Византије, те да је *филантропија* постала доминантна црта византијског монаштва, раскидајући са ригорозним одвајањем од света раног монаштва. Наравно, овакви детаљи срећу се и у већ помињаном житију Преподобног Данила Столпника, али у мање разрађеном виду.

било је заступање становника неког града на истоку који је био опустошен приликом напада варвара.⁴⁴ Цар Маврикије имао је улогу и у Теодоровом напуштању епископске службе - чиме је анахорета који је претходно био натеран да постане епископ Анастасиупоља, изазвао не малу пометњу у својој епископији. На основу житија види се да митрополит града Анкире чији је суфраган очигледно био епископ Анастасиупоља није гледао благонаклоно на Теодорову жељу да се после једанаест година епископске службе повуче у спокојство његовог манастира. Решење овог спора тражило се код патријарха цариградског Киријака, који је, према житију, био склон да подржи митрополита Анкире у одбијању Теодорове молбе да се повуче у тишину његовог манастира. Међутим, сам Преподобни Теодор Сикеот, будући да је већ раније успоставио личне везе са Маврикијем, проричући му да ће се успети до највише власти у Царству, и будући да цар није заборавио његово пророштво, већ је постао и добротвор Теодоровог манастира, писао је цару са молбом да буде ослобођен епископске службе. Цар Маврикије је наравно удовољио молби анахорете, и наложио је патријарху да се Теодору да отпуст из епископске службе. Том приликом патријарх је дозволио Преподобном Теодору да и даље може да се служи знацима епископског достојанства, односно да може да носи епископски омофор приликом свештених служби.⁴⁵

У житију Преподобног Теодора Сикеота Цариград је описан као «царствујући град», и анахорета радо одлази у престоницу, одазивајући се позиву «христољубивог цара Маврикија» и «блаженог патријарха Киријака», као и градских великаша. Повод за одлазак анахорете у Цариград овог пута није била одбрана византијске ортодоксије, попут случаја Данила Столпника, већ жеља цара и патријарха да добију благослов угледног анахорете, чији ауторитет и углед доводи цара са царицом, патријарха и читав сенат у контакт са Теодором, који ипак добија привилегију за свој манастир, наиме, да ће убудуће игумани његове обитељи бити под директном управом и старањем цариградског патријарха.⁴⁶ Ипак, слика цара Маврикија у житију добила је извесну критику, кроз приповест о пророштву Преподобног Теодора Сикеота о његовом паду и смрти. У том смислу, анахорета, односно писац житија, се послужио цитатом из Књиге пророштва Исаијиних, на основу које је поистовећењем са царем Маврикијем, цар заправо унижен и лишен царских прерогатива и изједначен са осталим људима који су подложни пролазности и смрти. Међутим, ово пророштво Преподобног Теодора, изречено монасима његовог манастира, наишло је на осуду цара чија је владавина окарактерисана као лоша од стране неких монаха, док је одговором Преподобног Теодора Сикеота, да ће након Маврикијеве смрти уследити још горе ствари, заправо већ најављена лоша управа следећег цара Фоке за којег се наводи да је узурпацијом дошао

⁴⁴ Vie de Théodore de Sykéon I, §73, 1 - 5.

⁴⁵ Vie de Théodore de Sykéon I, §79.

⁴⁶ Vie de Théodore de Sykéon I, § 82. У житију је описано и чудо исцељења цареве ћерке: Vie de Théodore de Sykéon I, §97.

на власт.⁴⁷ Негативна слика цара Фоке и његове владавине касније је из Теодоровог житија у којем се описује њихов сусрет у Цариграду, прешла у *Кратке историјске белешке* и као таква била у оптицају у Византији током 8. и 9. века.⁴⁸ Ипак, нема сумње да су и овакви односи Преподобног Теодора и цара Фоке, његова предвиђања и упозорења цару, заједно са осталим његовим чудима, о којима су вести долазиле до Цариграда, допринеле скором Фокином паду и уједно давању легитимитета узурпацији коју је успешно спровео Ираклије и читавој његовој владавини.⁴⁹

За разлику од цара Фоке, у житију Преподобног Теодора Сикеота, цар Ираклије је поменут као христољубив и најпобожнији цар што само по себи сведочи о добрим односима овог цара са сикеотским анахоретом.⁵⁰ Први контакт цара Ираклија и Преподобног Теодора Сикеота иницирао је сам анахорета, молећи цара да ослободи сужањства куропалата Доментиола, рођака свргнутог цара Фоке, који је још за владавине претходног цара био добротвор Теодоровог манастира и својом наклоношћу према анахорети представљао антипод цара Фоке.⁵¹ Цар Ираклије је удовољио његовој жељи и упутио молбу Преподобном Теодору да се моли за њега и његову владавину.⁵² По свему судећи, Преподобни Теодор имао је извесну позитивну улогу у дешавањима у вези са устанком брата свргнутог цара - патрикија Коментиола, против власти новог цара Ираклија тако што је предвидео пораз узурпатора.⁵³ Улога Преподобног Теодора Сикеота у легитимизацији власти цара Ираклија, и читаве његове владавине, која је нарочито у првим годинама била изложена многобројним унутрашњим и спољним претњама, била је очигледно велика, и анахорета није презао од сусрета и пружања подршке самом цару али и члановима његове породице. Он се прихвата позива цара Ираклија и патријарха Сергија, долази у Цариград да би им дао свој благослов, као што је то претходно учинио и за владавине цара Маврикија и цариградског патријарха Киријака.⁵⁴ Очигледно је за цара Ираклија било од извесне важности да свој ауторитет додатно оснажи везом са угледним анахоретом.⁵⁵ Коначно, у години упокојења светог анахорете (613), приликом ратног похода на Персијанце у околини Антиохије, цар Ираклије је посетио манастир Преподобног Теодора Сикеота. Анахорета се том приликом у присуству цара молио за

⁴⁷ Vie de Théodore de Sykéon I, § 119; Иса. 40, 6 - 7.

⁴⁸ Vie de Théodore de Sykéon I, § 133, 7 - 20. A. Cameron, J. Herrin, *Constantinople in the Early Eight Century. The Parastaseis Syntomoi Chronikai*, Leiden 1984, §74, 154, 7 - 156, 10, где се такође приповеда о критици цареве управе коју је изрекао Преподобни Теодор Сикеот, проричући његов пад са трона и смрт.

⁴⁹ W. E. Kaegi, *Heraclius*, 39.

⁵⁰ Vie de Théodore de Sykéon I, § 152, 1 - 9. Друго питање које се намеће из чињенице да је аутор саставио житије светитеља након Ираклијеве смрти, јесте његов однос према царевом монотелитизму.

⁵¹ Vie de Théodore de Sykéon I, § 120. W. E. Kaegi, *Heraclius*, 53.

⁵² Vie de Théodore de Sykéon I, § 152, 9 - 18

⁵³ W. E. Kaegi, *Heraclius*, 53 - 54; Vie de Théodore de Sykéon I, §152, 19 - 67.

⁵⁴ Vie de Théodore de Sykéon I, §154; §155, 1 - 8.

⁵⁵ W. E. Kaegi, *Heraclius*, 73.

њега али је уједно даљи развој догађаја - цареве одбијање да прихвати дарове које му је анахорета наменио, сам Преподобни Теодор Сикеот протумачио као знамење царевог пораза у рату са Персијанцима код Антиохије исте године, чиме је изречена одређена критичка оцена на рачун царевог односа према угледном подвижнику, јер је одбијајући његове дарове испустио победу против непријатеља Царства.⁵⁶ Другим речима, иако је овај однос цара Ираклија и анахорете приказан можда чак и као најсавршенији у читавом житију, опет се јасно уочава већ давно успостављена тенденција текстова посвећених светим анахоретама, да се увек, не обазире се чак и на правоверност цара (а Ираклије је у Теодоровом житију приказан и као правоверни владар), додатно нагласи суштинска раздвојеност порекла два ауторитета, царског/световног, и аскетског/духовног.

Житије Преподобног Теодора Сикеота је написано после 641. године, и доводи Преподобног у различиту врсту релација са тројицом ромејских царева, Маврикијем, Фоком и Ираклијем, али и са неколицином царских званичника, представљајући личност светитеља као изузетно утицајну како при царској палати, тако и на двору цариградских патријараха Киријака, Томе и Сергија, нарочито последње двојице.⁵⁷ Само житије описује тип светитеља - подвижника који се по суровости својег подвига изједначава са својим претходницима који су такође имали различите врсте релација са римским царевима, попут Преподобних Антонија и Симеона Столпника, али који уједно и пројављује више смелости ка друштвеном контакту, па рекло би се чак и политичком ангажману. Док Симеон Столпник ступа у релацију и однос са многим појединцима из своје околине и онима који му издалека долазе у походе, он ипак све време не напушта свој стуб и манастир, већ са царем Лавом I комуницира путем писама. Сличне су околности контакта Преподобног Данила Столпника са царем Лавом I и цариградским архиепископима и осталим поклоницима који походе место његовог подвига, са изузетком већ поменутог Даниловог силаска са стуба и уласка у Цариград и тријумфалног пораза и понижења цара Василиска који је проишао из таквог поступка анахорете. Преподобни Теодор Сикеот је у житију представљен као врло активан и покретљив анахорета. Он живи у неколико манастира у различито време, одлази у Јерусалим на поклоњење у три наврата, постаје епископ Анастасиупоља у Галатији, али после једанаест година одустаје од ове високе црквене дужности и враћа се у свој манастир, претходно улазећи у активну интеракцију са локалним хришћанским заједницама како из околних насеља у суседству његовог места живљења, тако и у самом Цариграду у којем ће се обрести три пута, у сусрету са царевима и патријарсима који су током његовог живота столovali у престоници. Коначно, он ће отворено одржавати везе са представницима царском дома Фоке и Ираклија, пружиће својим ауторитетом легитимизацију Ираклијеве власти, а оспориће царски ауторитет и владавину његовог супарника, цара Фоке.

⁵⁶ Vie de Théodore de Sykéon I, §166.

⁵⁷ W. E. Kaegi, *Heraclius*, 76; P. Brown, *The Rise and Function of the Holy Man*, 81.

Последње деценије 7. и прва деценија 8. века - такозвано *Мрачно доба* Византије у које је Царство ушло након Ираклијеве смрти, тако окарактерисано превасходно због одсуства писаних извора, нарочито *историја* и *хроника*, донеће сасвим специфичне представе релација римских царева и анахорета/монаха са појединим елементима који су свакако обележје епохе о којој је реч и у којој христолошке распре и после Шестог васељенског сабора имају значајну улогу у држави Римљана па и у сменама на царском престолу. Ове релације сасвим су јасно обележене бурним политичким процесима који су потресли Царство нарочито у доба две владавине цара Јустинијана II (685 - 695; 705 - 711) и неколицине царева чије су краткотрајне владавине са честим сменама на престолу биле обележене и одређеним упливом монаха или аскета који су долазили у контакт са овим узурпаторима у тренуцима њиховог ступања на царски престо, дајући им својеврстан легитимитет. Вести о овим релацијама нису исцрпне, будући да их познији византијски историописци, попут цариградског патријарха Никифора у његовој *Краткој историји* и монаха Теофана у његовој чувеној *Хроници* описују штуро, углавном у саставу повести о политичким дешавањима у Царству с краја 7. века. Ипак, чак и ове кратке вести откривају нам слику утицаја, па и политичког, неколицине анахорета који су остварили на византијске цареve тог доба.

Сама владавина правоверног цара Јустинијана II, сина обновитеља ортодоксије - цара Константина IV, и даље оптерећује и фасцинира савремене истраживаче овог периода. Окарактерисан као изразито негативна личност у једина два историјска дела посвећена тој епохи, испод пера правоверних историографа Никифора и Теофана, Јустинијан II је својом турбулентном владавином у два наврата заправо можда и сам продукт епохе опадања *поретка* у византијској држави која је била суочена са продором највећих византијских такмаца - Арабљана на истоку, и Бугара на Балканском полуострву, након великог словенског таласа који је преплавио Балканско полуострво јужно од Дунава све до Пелопонеза на југу још у доба владавине његовог чукундеде - цара Ираклија и његових наследника.⁵⁸

Византијски монаси и анахорете у овом периоду имаће значајну улогу у првом паду Јустинијана II 695. године односно у успону на царски престо цара Леонтија (695 - 698). И *Кратка историја* и *Хроника* помињу рекло би се одлучујућу улогу двојице монаха, Павла из Калистратовог манастира, за којег се каже да је био искусни астроном, и извесног монаха Григорија, пореклом кападокијца, који је био игуман Флоровог манастира, који су патрикија Леонтија, пореклом исавријанца, охрабрили да изврши

⁵⁸ За две владавине цара Јустинијана II још увек је релевантна књига: С. Head, *Justinian II of Byzantium*, Madison 1972. Такође, види: А. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century. Justinian II, Leontius and Tiberius 685 - 711*, Amsterdam 1980. За проблематику порекла изворних вести о владавини Јустинијана II које су користили историописци Никифор Цариградски и Теофан Хронограф, види: D. Marjanović, *Creating Memories in Late 8th-century Byzantium. The Short History of Nikephoros of Constantinople*, Amsterdam 2018, 154 - 164 где се налази и преглед старије литературе о овом питању.

побуну против цара, која је успешно изведена и у којој су ови монаси очигледно узели учешћа.⁵⁹ Оно што је јасно из наратива о овим догађајима је да су оба монаха били Леонтијеви пријатељи, и да су били насељеници два цариградска манастира, као и да нису презали од контакта са високим дворским достојанственицима и учешћа у политичким превратима.⁶⁰ Такође, на основу приповедања Теофанове *Хронике* и Никифорове *Кратке историје*, јасно произилази да су поједини монаси учествовали и у државној управи, будући да се у опису побуне против цара Јустинијана II помиње и извесни монах отшелник Теодот који је управљао царским финансијама и који је био жртва Леонтијевог преврата.⁶¹ Овим догађајима се не исцрпљује опис улоге монаха анахорета у сменама на царском престолу. Наиме, након успешно изведене побуне и свргавања Јустинијана II и његовог прогонства у Херсон, *Кратка историја* и *Хроника* прате овог бившег цара у његовом настојању да се поново домогне највише власти у Царству. У том смислу, одређену наду као и легитимизацију његовим настојањим пружио му је извесни анахорета Кир, који се подвизавао у Амастриди на северу Црног Мора, односно у областима у којима се свргнути Јустинијан II кретао између две своје владавине. Након што се 705. године поново обрео у Цариграду, Јустинијан II је узвратио овом анахорети Киру за његову наклоност и остварено пророштво тако што га је поставио за цариградског патријарха.⁶²

Византијски историчар Никифор и хроничар Теофан не пружају више детаља која би за нас били од важности у покушају реконструисања односа између свргнутог цара и амастридског пустињака Кира. Међутим, обзиром да је Јустинијан II, иако релативно негативно описан у *Краткој историји* и потпуно негативно окарактерисан у Теофановој *Хроници*, ипак наставио очеву црквену политику обнове византијске ортодоксије насупрот јереси монотелитизма и моноенергизма, сазивајући Трулски сабор (691 - 692), који је потврдио одлуке ранијих васељенских сабора, јасно је да је цар Јустинијан II додатно учврстио тековине византијске ортодоксије упркос тврдњама византијских писаца да је поништио добре мере донете за владавине његовог оца, цара Константина IV. Одатле није погрешно закључити да је и анахорета Кир са којим је цар дошао у контакт након свог првог пада са трона, био заступник халкидонске ортодоксије, као и сам цар.⁶³ Такву претпоставку додатно учвршћује чињеница да се 705. године

⁵⁹ Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short History. Text, Translation and Commentary*, ed. C. Mango, Washington D. C. 1990, §40; Theophanis, 368, 18 - 369, 30.

⁶⁰ За Калистратов и Флоров манастир види: R. Janin, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantine, I/3. Les églises et les monastères*, Paris 1964, 275 - 276; 495 - 496.

⁶¹ Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short History*, §39, 6 - 13.

⁶² Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short History*, §42, 64-69; Theophanes, 375, 13-16; J. L. van Dieten, *Geschichte der Patriarchen von Sergios I. bis Johannes VI. (610 - 715)*, Amsterdam 1972, 161 -165; C. Head, *Justinian II of Byzantium*, 100 - 101; 118 - 119; 134 - 135; такође: A. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, 42 - 43, 125, 134, 177.

⁶³ У «Хроници римских папа» цар Јустинијан II помиње се у биографији папе Константина као хришћански и правоверни цар, описујући његов сусрет са папом у Никеји 711. године, његов пад и јеретичност цара Филипика Вардана. Cf. L. Duchesne,

успео на цариградски патријаршијски трон, као и да је одржавао јединство са Римском црквом која је након Шестог васељенског сабора, осудивши цариградске патријархе монотелите, међу њима осудила и монотелитизам папе Хонорија I. С друге стране, управо за Кировог патријархата римски папа Константин, свакако заслугом цара Јустинијана II, је прихватио одлуке Трулског сабора. Претпоставља се да је Кир Цариградски свргнут са патријаршијског трона када је Филипик Вардан узео царски престо и одмах на почетку своје владе обновио монотелитску доктрину у Цариградској цркви.⁶⁴ Ако је улога Кира Амастридског била везана за други успон на царски престо цара Јустинијана II, улога већ поменутог монаха Калистратовог манастира у Цариграду, Павла, који је прорекао узурпатору Леонтију да ће отети царски престо, и који је учествовао у његовој побуни, није била овим окончана, бар судећи према нарави Теофанове *Хронике*. Наиме, узурпатор који се коначно изборио са упорним и одлучним Јустинијаном II да задржи царску власт у својим рукама - Филипик Вардан, добио је духовну подршку овог Павла, који је, узгред, био наклоњен монотелитизму, што већ само по себи објашњава његову улогу у две узурпације против Јустинијана II који је, пак, био бранилац халкидонског православља. Овај монах Павле је прорекао Филипiku Вардану да ће коначно задобити највишу власт у Царству када се за то буде испунило време, и будући да је био убеђени монотелита, саветовао је Вардана да када ступи на власт, обнови монотелитизам, што је овај и учинио, са надом да ће себи на тај начин обезбедити дуготрајну владавину. Теофан, који у својој *Хроници* описује ова збивања, описује овог Павла као «прозорљивог и јеретичког монаха».⁶⁵

Криза која је захватила Царство са епохом иконоборства, изазвало је радикалну промену како односа царског ауторитета према византијским анахоретама, али и у неким случајевима, донело другачију улогу анахорета који су били под утицајем идеја иконоборства, тако да су цареви одводили са устаљеног пута ортодоксије како је она обликована после Никејског сабора 787. године. Већ поменути византијски историчари, патријарх Никифор и Теофан Хронограф дају значајну пажњу случају сукоба са царским ауторитетом познатог заштитника иконопоштовања, Светог Стефана Новог. Оба историчара, који су уједно били припадници странке иконопоштоватеља, најпре наглашавају Стефанову наклоност аскези. Теофан у својој *Хроници* јасно истиче да је овај византијски монах провео доста времена практикујући аскетски стил живљења у својој испосници, због чега су га многи, нарочито у Цариграду, поштовали. Патријарх Никифор не даје овај детаљ, али је он посведочен у Стефановом житију које је састављено у првој години Никифоровог патријархата, 806. године.⁶⁶ Стефан Нови подвизавао се у доба владавине првих царева иконобораца, Лава III (711 - 741) и његовог сина, цара Константина V (741 - 775) и

ed., *Le „Liber Pontificalis“: Texte, introduction et commentaire*, I, Paris 1886, 391, 10 - 14.

⁶⁴ Nikephoros Patriarch of Constantinople, *Short History*, §46; J. L. van Dieten, *Geschichte der Patriarchen* 164 -165.

⁶⁵ Theophanes, 381, 6 - 32.

⁶⁶ La Vie d'Étienne le Jeune, 6 - 9.

дошао је у сукоб са представницима царске власти будући да је одбио да се повинује царевим позивима да прихвати одлуке иконоборачког сабора у Хијереји 754. године.⁶⁷ Стефам Нови је међутим у одговор на царев позив, прогласио Сабор у Хијереји псеудосабором и изјавио да је готов да мученички пострада за свете иконе потпуно одбацујући ауторитет царске власти пред спремношћу да поштује свете иконе. Шта више Стефан Нови одбио је разлоге који су пред њим износили и епископи Цариградске цркве на челу са иконоборачким патријархом Константином II. Исповедништво Стефана Новог и страдање за свете иконе у његовом житију убрзо постаје главни мотив и главна врлина његовог јунака, остављајући његову аскетску у другом плану. И *Кратка историја* и *Хроника* Теофана посвећују сразмерно доста пажње страдању Стефана Новог у Цариграду, док житије даје знатно више осврта на сукоб аскете иконопоштоватеља и цара Константина V који је претходио његовом утамничењу и каснијој смрти на улицама престонице.⁶⁸ Тако је почетком 9. века у иконопоштоватељским литерарним круговима који су били део структура Цариградске патријаршије после 787. године, створена комплексна парадигма о страдању православног иконопоштоватељског монаштва у сукобу са ромејским царевима иконоборцима, пре свих Константином V, чији је главни представник заправо био Стефан Нови.⁶⁹ Ова слика односа која се формирала на основу сцена из житија Стефана Новог, представљала је у суштини раскид са традицијом која је описана у житијима Преподобног Данила Столпника и Преподобног Теодора Сикеота, премда је у основи имала одређених елемената који су могли бити подударни, као што је Данилово супротстављање цару Василиску чији би одговарајући одраз био сукоб Стефана Новог и цара Константина V. Оно што је пак заједничко за све ове описе релација ромејских царева и анахорета, јесте увек јасно изражена идеја о суштинској раздвојености две власти и два ауторитета. Чак и када је реч о царевима који су бранили ортодоксију, они су бивали на неки начин понижени пред ауторитетом анахорета, као што је случај пада с коња цара Лава I, или критика цара Ираклија због његовог одбијања да узме дарове Преподобног Теодора Сикеота, услед чега је доживео пораз од Персијанаца код Антиохије 613. године. Ова слика раздвојености и одвојености два ауторитета, царског и оног који су представљали анахорети, у тренуцима криза, какво је било доба иконоборства, бивало је јасније наглашено у византијским текстовима, нарочито житијима светих, премда нагласак на томе није изостајао на специфичан начин и у световним књи-

⁶⁷ La Vie d'Étienne le Jeune, §30. Животописац нарочито наводи да је цар знао за аскетски начин живота који је проводио Стефан Нови на Аксентијевој гори, када му је послао дарове, по патрикију Калисту, смокве и урме, уобичајену храну анахорета. Међутим, Стефан Нови је одбио цареве дарове.

⁶⁸ Theophanes, 436, 26 - 437, 9. Види такође: Theophanes, 422, 16 - 21 где се помиње случај извесног монаха Андреја Каливита који је цара иконоборца Константина V назвао новим Валенсом и новим Јулијаном.

⁶⁹ Д. Марьянович, Отношения Церкви и государства в жизнеописании св. Стефана Нового — византийская парадигма о мученичестве, 591 - 596; D. Marjanović, *Creating Memories in Late 8th-century Byzantium*, 214 - 225.

жевним делима као што су византијске *историје* и *хронике*. Када су ови модели једном успостављени, они су постајали норме прихваћених, или пак нетрадиционалних односа који су представљани као царска тиранија над анахоретима који су били најистакнутији представници хришћанског друштва, са честим покушајима наметања свог ауторитетима и вишим структурама Цркве.

У првој половини 9. века се сусрећемо са топосом прорицања царским претендентима о њиховом ступању на власт од страна ауторитативног анахорете у приповести Теофановог Настављача да је извесни пустињак прорекао будућем цару Лаву V (813 - 820) да ће ступити на царски престо уколико поново покрене *икономахију*, приповест која се може упоредити са сличним примером ступања на власт цара Филипика Вардана и краткотрајне обнове монотелитизма 711. године. Најпре је извесни монах чије име није сачувано у изворима, који је живео у области Филомелиона, у Фригији, предсказао претенденту на царски трон, Вардану Турчину, да ће, уколико покуша да свргне цара Нићифора I (802 - 8011) претрпети озбиљан неуспех који ће га коштати имања и очног вида, али је зато, приметивши у Вардановој пратњи будуће царева Михаила и Лава, за њих рекао да ће један за другим наследити царску власт, донекле се тако подударујући са описом Маврикијевог ступања на царски трон. Потом, када је стратег Лав 813. године заиста и ступио на трон, сетивши се пророштва овог монаха, решио је да му се одужи, међутим монах је до тада умро, а на том месту живео је други монах, извесни Симватије, који је међутим био иконоборац и који је цара убедио да покрене прогон икона како би имао просперитетну владавину. У овом случају, бар из перспективе доминантног византијског топоса о овој теми, који је у већини случајева уједано и ортодоксан, односно заговара православност самих монаха који ступају у релацију са царевима или кандидатима за царски престо, имамо посла са приповешћу у којој је сада овај однос цар - монах заснован на негативном контексту јереси икоборства. Као такав он представља антиномију устаљеном топосу који се развио у византијској литератури до тог времена. Цар Лав V је, према наравици *Теофановог Настављача*, где је читав догађај описан, послушавши савет Симватија покренуо нови талас иконоборства у Царству, што је резултовало новим прогонима православних иконопоштоватеља, између осталих Преподобног Теодора Студита, Теофана *Хронографа* и самог патријарха Никифора Цариградског.⁷⁰

Од 10. века, ова парадигма о односима византијских царева и монаха аскета почиње да се среће и у изворима јужнословенског порекла, у бугарској и српској хагиографској књижевности. Тако почетком 10. века, прослављени балкански аскета Свети Јован Рилски даје упутства о хришћанској владавини бугарском цару Петру (927 - 969), слично као што је то у 7. веку описано у случају сусрета будућег цара Маврикија и Преподобног Теодора Сикеота, где се пројављује једна социјална димензија аскетске *службе* и царске обавезе да се стара о потребама најсиромашнијих, али се

⁷⁰ *Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur Libri I - IV*, eds. M. Featherstone, J. S. Codoñer, Boston - Berlin 2015, §2, §15 - §16;

уједно истрајава на очувању идеје о неспојивости два ауторитета, ако не и супротстављености, кроз слику комуникације цара Петра и Преподобног Јована Рилског путем царевих посланика и слугу, а не у директном сусрету цара и пустињака, чиме се још једном наглашава немогућност цара да заузме равноправан статус наспрам анахорете.⁷¹

Житије Преподобног Јована Рилског са појединим литерарним елементима који се пројављују у причу о сусрету цара Петра и Јована Рилског, као што је откривање светитељевог пустињског обиталишта поверено ловцима, и мотив јелена који се користи у опису царева жудње да се сусретне са чувеним рилским анахоретом, као да ће навестити, или тачније, бити употребљено у сврху уобличавања житија Преподобног Прохора Пчињског, другог значајног балканског пустиножителя, и приче о његовом сусрету са ловцем Диогеном, којем ће прорећи ступање на царски престо.⁷² У житију Преподобног Прохора Пчињског ово предсказање будућем ромејском цару Роману IV Диогену (1068 - 1071) о његовом ступању на царски престо је свакако централна сцена у којој се с једне стране наглашава прозорљивост пустиножителя, тако карактеристично описана већ у претходним старијим византијским житијима, попут Теодора Сикеота.⁷³ Међутим, овом сценом се такође не нарушава већ устаљени топос оваквих сусрета, у којима личност и ауторитет светог анахорете надјачава ауторитет цара, или будућег цара, који од пустиножителя прима упутство о својем успону на царску власт, или о карактеру своје владавине, његовим дужностима или њеној просперитетности. Овај мотив царева подређености често се додатно наглашава каснијим царевим благодарењем пустиножителя, што ће се у случају цара Романа Диогена и Преподобног Прохора Пчињског разрешити тако што ће цар сазидати цркву над светитељевим гробом и тако испунити свој дуг према анахорети након претходно неуспешног покушаја преноса Прохорових моштију у Цариград.⁷⁴ Сусрет Преподобног Прохора и ловца Диогена, као и касније царево зидање цркве у част светог анахорете, је посредно утицало на то да се утврди и светитељев култ у областима средњовековне српске и бугарске државе.⁷⁵

⁷¹ Ђ. Иванов, *Житија на Св. Ивана Рилски*, Софија 1936, 33 - 35; 67 - 69; I. Biliarsky, *Vestigia semper adora. Power, Faith and Institutions in Byzantine and Post-Byzantine World*, Bucureşti - Brăila 2020, 150 - 151.

⁷² Ј. Ердељан, Мотив јелена у житију и иконографији Светог Прохора Пчињског, *Преподобни Прохор Пчињски - 950 година у српском народу*, ур. Д. Марјановић, Врање 2021, 45-53.

⁷³ За хронологију види: Р. Радић, Још једном о хронологији живота Светог Прохора Пчињског, *Преподобни Прохор Пчињски - 950 година у српском народу*, ур. Д. Марјановић, Врање 2021, 18 - 25

⁷⁴ И. Стевовић, Манастир Преподобног Прохора Пчињског и црква Светог Ђорђа у Старом Нагоричану: један вид образовања сакралне топографије у доба краља Милутина, *Преподобни Прохор Пчињски - 950 година у српском народу*, ур. Д. Марјановић, Врање 2021, 37 - 44. Упореди са Ираклијевим поступком преноса моштију Преподобног Теодора Сикеота у Цариград 613. године: W. Kaegi, *Heraclius*, 105 - 106.

⁷⁵ В. Станковић, Ктитори манастира Преподобног Прохора Пчињског у средњем веку: цар Роман Диоген, краљ Милутин и значај региона манастира у њихово време, *Преподобни Прохор Пчињски - 950 година у српском народу*, ур. Д. Марјановић, Врање

Првобитно наглашена идеја различитог карактера и суштинске одвојености монашког ауторитета и царева световне власти, иако је она постепено у Византији била заогрнута хришћанским начелима, временом је трансформисана. У одређеним моментима таква одвојеност и различитост два ауторитета, наглашавала се тријумфом на политичком пољу, понижењем цара, као што је то евидентно у примеру цара Василиска и његовог противника, Преподобног Данила Столпника, или пак описима мучеништва монаха аскета изазваног противљењем царској политици иконоборства, као на примеру Стефана Новог, при чему је његов првобитни аскетски подвиг замењен у житију његовим исповедништвом као примарном врлином, али која је посредно унизила достојанство царске власти која се претворила у тиранију насиљем спровођеним над монахом анахоретом.

Анализирани примери у овом раду не претендују да пруже целовиту слику развоја византијске парадигме о односима и релацијама римских царева и анахорета. На основу примера неколико најзначајнијих представника византијског аскетског наслеђа у различитим периодима византијске историје, описаних у за византијску културу значајним делима попут «изрека отаца», византијских житија популарних светитеља попут Преподобних Данила Столпника и Теодора Сикеота, затим Светог Стефана Новог, исповедника за иконе, и неколицине византијских *историја* и *хроника*, покушали смо да идентификујемо можда главне фазе, или бар неке од битнијих, у обликовању ове идеје у византијском поимању односа царске власти према представницима византијског монашког аскетизма. Циљ нам је био да размотримо особености релација римских царева према значајним представницима византијске анахоретске традиције. У њима су представљени примери који указују да су римски цареви и анахорете хришћанске цркве у Римском царству увек заснивале однос и релације заснован на амбивалентним основама. Јаз између природе порекла ауторитета и положаја с једне стране хришћанског римског цара, и с друге стране хришћана аскета, никада није до краја могао да буде превазиђен. У делима попут изрека пустињских отаца то је изразито наглашено у примеру одбијања Антонија Великог да се одазове позиву цара Константина Великог и посети Цариград односно царску палату, као и у одрицању Преподобног Арсенија Великог од успешне световне каријере на двору цара Теодосија I, и одласка у египатску пустињу. С друге стране, ова неспојивост ауторитета два звања, царског и монашко - анахоретског, имала је у Византији и неке тачке око којих је долазило до сусрета у обојстраном интересу. Тако су цареви тражили подршку ауторитативних испосника попут Преподобног Симеона Столпника у тренуцима верских криза у Царству, или су пак сами анахорети, као Преподобни Данило Столпник, када је царска власт претила да задире у питања вере, умели да прекораче границе своје аскетске изолације и одвојености од света, и да у тријумфалном наступу понизе царску власт, при чему су у таквим приликама могли

2021, 11 - 17; Д. Марјановић, *Обнова манастира Преподобног Прохора Пчињског у светлу црквено политичких прилика у Византији и Србији с краја XIII и почетком XIV века, Преподобни Прохор Пчињски - 950 година у српском народу*, ур. Д. Марјановић, Врање 2021, 26 - 36.

да задобију широку друштвену подршку и похвалу која је бивала крунисана светитељском канонизацијом, како је то показано овде на примерима Преподобног Данила Столпника и Светог Стефана Новог. Од 7. па све до 12. века у византијским текстовима може да се прати и једна нова и постојана традиција о светим анахоретама који проричу римским достојанственицима ступање на царски престо. Најкарактеристичнији пример је онај цара Маврикија и Преподобног Теодора Сикеота, али се слични мотиви срећу и у вези поновног ступања на престо свргнутог цара Јустинијана II крајем 7. века, затим царева Леонтија и Филипика Вардана, као и цара Лава V почетком 9. века, затим цара Романа Диогена у 11. веку. Слични примери се међутим срећу и у житију Преподобног Јована Рилског у повести о сусрету са бугарским царем Петром, у 10. веку, што указује да је ова специфична византијска парадигма била прихваћена и у ширим оквирима Византијског света, у словенским средњовековним државама и аскетским традицијама.

Dragoljub Marjanović

(Belgrade University, Faculty of Philosophy)

BYZANTINE PARADIGM ABOUT THE RELATIONS BETWEEN
ANCHORITES AND EMPERORS - AN OBSERVATION

The Byzantine paradigm of the relationship between the Roman emperor and the Byzantine ascetic monk, anchorite who renounces the world in order to serve the Heavenly Emperor, is a well established topos of various literary works composed in Byzantium in a long time span. In this paper we have analyzed several examples of some of the most notable holy men of Byzantium in their various relations with the emperors as they were represented in the *Apophthegmata Patrum*, saints lives, as well as Byzantine *histories* and *chronicles* in a long period from the 4th to the 11th century, concluding with two examples which appear in the 10th and 11th century in the south - Slavic orthodox world. The essence of the paradigm which we have explored in various examples of emperor-ascetic relations though various periods of Byzantine history, lays in the notion that the two poles of power in Byzantium, represented in the authority of the Christian Roman emperor on one side, and the holy man, the recluse and ascetic with his specific authority on the other, could often be, and they indeed were in mutually dependent relations, but these relations could also be, and they often were disturbed. Even when the holy ascetic and the emperor enjoyed good relations, the authors of the works such as the *Aphothegmata Patrum* and the saints lives always insisted in stressing the essential separation of the two authorities and their different origin, even though the imperial dignity was gradually Christianized. Such notions are evident in the sayings about the great founder of ascetic monasticism Anthony the Great in his relation to the Emperor Constantine, and in a somewhat different manner, in the Life of St. Paisius the Great and the Emperor Constantine. Various examples of these relations can be found in the lives of the saints, such as St. Symeon the Stylite, Daniel the Stylite and St. Theodor of Sykeon where we encounter various relations and various interpretations of the authority of the Christian Emperor, who always remains somewhat distant and separated from the spiritual authority of the ascetic even in the occasions when these men converge in mutual admiration and protection, such as in the relations between Emperor Leo I and St. Daniel the Stylite, and the Emperor Herakleios and St. Theodore of Sykeon. The role of the holy ascetic monk

was also to demonstrate authority over the emperor when he would breach the established notions of a good imperial government, which we showed in the analysis of the relations displayed in the lives of St. Daniel and St. Theodore and their criticism of the Emperors Basiliscus and Phokas, respectively. It appears that the political role of the holy ascetic in the Byzantine society was well established by the late 7th century, since the *Short history* of the Patriarch Nikephoros and the *Chronicle* of Theophanes give several examples of ascetics foretelling the deposed emperors and usurpers or the imperial dignitaries, that they will soon take the imperial throne. These paradigms were established through the long centuries of Byzantium's history. Their making and shaping can be traced in the sources, and the later durability of such paradigms, when they were fully developed, can be traced up to the 11th century and beyond Byzantium in the Slavic orthodox medieval states which gives evidence that such paradigms became a part of Byzantine political and ecclesiastical traditions and were also adopted by the Bulgarians and Serbs in the Middle Ages as they adopted Byzantine political and ecclesiastical traditions.