

HAGIOGRAFSKI VIR POETIČNEGA NAVDIHA (PRIMER SV. AGNESE IN SV. MARIJE EGIPTOVSKE)

NEŽA ZAJC

Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti, Inštitut za kulturno zgodovino, Ljubljana, Slovenija
neza.zajc@zrc-sazu.si

V prispevku sta sopostavljena dva primera iz zgodnje krščanske hagiografije (sv. Agnesa, sv. Marija Egiptovska), ki predstavljata odraz zahodne in vzhodne različice pričevanja o mučencih – svetnikih. Ob podrobnostih osnovnih biografskih zgodb in hagiografskega izročila so osvetljene zgodovinske okoliščine nastajanja svetniškega cikla. Obe mučenki sta zgledni tipološki predstavnici ženske krščanske hagiografije, ki je redkejše, ekskluzivno področje tovrstne obravnave. Poleg tega njuna sopostavitev prinaša tudi soočenje vzhodne in zahodne krščanske tradicije, pri čemer je opazna vzhodna skrb za ohranjanje hagiografskega gradiva, ki je celo prešel v liturgično rabo in s tem ostaja v nenehni (sedanji) zavesti vernikov. Obe mučenki, ki jima je tudi deloma skupno motivno-tematsko ogrodje hagiografij, pa sta predvsem navdihovali tako zahodne kot vzhodne cerkvene očete, menihe in teološke pisce.

DOI

[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.10](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.10)

ISBN

978-961-286-778-2

Ključne besede:

svetnice,
mučenci,
meniški kodeks,
osebna molitev,
liturgija,
hagiografija,
zahodna krščanska
tradicija, bizantinska
hagiografija, pravoslavno
velikonočno bogoslužje



Univerzitetna založba
Univerze v Mariboru

DOI
[https://doi.org/
10.18690/um.ff.9.2023.10](https://doi.org/10.18690/um.ff.9.2023.10)

ISBN
978-961-286-778-2

Keywords:

female saints,
martyrs,
monastic codex,
personal prayer,
liturgy,
hagiography,
western christian tradition,
byzantine hagiography,
orthodox paschal liturgical
service

HAGIOGRAPHIC SOURCE OF THE SPIRITUAL INSPIRATION FOR LITURGICAL AND PERSONAL POETRY (THE EXAMPLES OF ST. AGNES AND ST. MARY OF EGYPT)

NEŽA ZAJC

Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts, Institute of Cultural
History, Ljubljana, Slovenia
neza.zajc@zrc-sazu.si

The paper juxtaposes two examples from early Christian hagiography (St. Agnes, St. Mary of Egypt), which represent the reflection of the western and eastern versions of the testimony of martyrs – saints. Along with the details of the basic biographical stories and hagiographic tradition, the historical circumstances of the creation of the cycle of saints are illuminated. Both martyrs are exemplary typological representatives of female Christian hagiography, which is a rarer, exclusive field of this kind of scientific treatment. In addition, their juxtaposition also brings the confrontation of Eastern and Western Christian traditions, whereby the Eastern concern for the preservation of hagiographic material, which has even passed into liturgical use and thus remains in the constant (current) consciousness of believers, is noticeable. The two martyrs, who share the motif-thematic framework of the hagiographies, inspired both Western and Eastern church fathers, monks and theological writers.



1 Uvod

V raziskavi sta sopostavljeni dve hagiografski zgodbi dveh mučenk, katerih resnično življenje sega v prva stoletja vzpostavljanja krščanstva. S približanjem zgodovinskih okoliščin je osvetljeno nastajanje hagiografskega izročila o njunih življenjih. Obe življenjski usodi pa predstavljata tipološka primera mučenk – torej ženskih predstavnic, ki sta se čutili poklicani za služenje veri v Jezusa Kristusa v obliki posvečenega življenja v bodisi dosledni zvestobi in ohranjanju devištva bodisi v skrajni askezi. Šele pozneje se je iz opisanega fenomena mučencev razvil kult svetnikov.

2 Sv. Agnesa

2.1 Izročilo o njenem življenju

Legenda o sv. Agnesi sega v najzgodnejše obdobje vzpostavljanja legitimnosti krščanske vere. Med mnogimi preganjanimi kristjani se je v najstarejših dokumentih ohranilo ime neke mučenke za novo vero, Agnese, ki naj bi bila ena najstarejših krščanskih svetnic, omenjena tudi v pisnih in epigrafsko-arheoloških virih. O njeni zgodbi je največ dokazov vsebovanih v katakombah pod Rimom, natančneje na podzemni Cesti (Via) Nomentana, ki je vodila v smeri Firenc. Točnih letnic rojstva ni znanih. Rodila se je v krščanski družini; pri trinajstih letih se je odločila svoje življenje posvetiti Bogu. Nek mladenič, sin tedanjega rimskega guvernerja, v zadnjih dveh letih oblasti cesarja Dioklecijana (303–305), naj bi se zaljubil v njeno lepoto, a ona ga je zaradi svoje krščanske vere zavrnila. Sinov oče ji je kot premožen Rimljan obljubljal bogate darove, če se odreče svoji veri, vendar deklica ni popustila. Razžaljen se ji je hotel maščevati. Da bi jo osramotil, jo je javno razgalil, v tistem hipu pa so ji zrasli dolgi lasje, ki so povsem prekrili njeno goloto. Ko so jo odvedli v shodnico, jo je angel obdal z belim oblačilom in ob tem je prostor obsijala zaslepljujoča svetloba.¹ Vsi prisotni, bilo naj bi jih okoli sto šestdeset, so zaradi tega čudežnega dogodka začeli verovati v Jezusa Kristusa. Bil pa je tam tudi guvernerjev sin; ko se je deklice poskušal dotakniti, se je ob dotiku zgrudil na tla in bil takoj mrtev. Ko je njegov oče moledoval Agneso, naj ga reši, je ta začela moliti in sin je res oživel. Vendar se je pregon kristjanov še zaostрил in Agneso so obsodili na sežig, a je tudi tokrat ognjeni zublji niso ranili. Končno so jo ubili tako, da so jo z mečem

¹ Po drugi varianti se po Agnesini molitvi zgodi potres, zaradi katerega vsi neverniki, ki so navzoči, omedlijo.

obglavili. V obdobju Dioklecijanovega pregona kristjanov, leta 304 n. š., je bila obsojena na smrt, in tedaj naj bi njena usmrtitev pretresla še navzoče pogane. Druga različica zgodbe govori o tem, da je sin rimskega prefekta Semproniusa, užaljen zaradi zavrnitve njegovega snubljenja, poročal o krščanski veri rimske deklice Agnese pri najvišjih organih rimske oblasti. Sledila je njena obsodba. Sempronius je Agneso poskušal še dodatno osramotiti pred vsemi in jo je brez oblačil vlekli po rimskih ulicah do javne hiše, vendar so njeno telo in obličje prekrili njeni dolgi lasje, ki so v tistem trenutku prekrili njeno telo (tam naj bi vsak moški, ki se ji je približal, oslepel). Pred vhom pa je njeno onečaščenje onemogočil angel, ki je preprečil, da bi prestopila vrata, saj je nenadna svetloba zajela ves prostor. Prefektov sin se je dotaknil in takoj padel mrtev na tla, a zatem oživel po Agnesini molitvi. Prefekt se je nenadoma ovedel njene čistosti in je odstopil od izvršitve obsodbe, kar naj bi prevzel njegov namestnik. Medtem so jo verne žene skrivaj odvedle iz mesta, da bi jo zaščitile. V trenutku sežiga pa njeno volнено oblačilo ni zagorelo. Umrta je šele, ko so jo obglavili oziroma jo zabodli v grlo. Ker je niso mogli usmrtiti s silo, je to dejstvo še podkrepilo njeno pripadnost in zvestobo krščanski veri. Na pogrebu so pogani metali kamenje v njeno krsto. Njena polsestra Emerentiana je krsto poskušala zaščititi, vendar so jo udarci ubili in je bila pozneje čaščena skupaj z Agneso. Pogani so bili nato ubiti v potresu. Osem dni po pokopu so se na Agnesinem grobu pojavili rožni venc.

Zaradi prvih let vzpostavljanja krščanstva pa hagiografskih besedil iz Rima tako v latinščini kot v grščini ni mogoče najti, saj so bila zapisana šele v začetku 5. stoletja (Heid 2011: 426) in je opisano življenjsko usodo Agnese možno črpati zgolj iz spomina vernikov,² ohranjenega v obliki svetniških praznikov.³ Usmrtitev krščanske mučenke Agnese je bila prvič evidentirana leta 354 n. š., ko je pod datum 21. januar v *Kronografu* za leto 354 n. š. (Tertulian 1892: 71–72) dokumentiran njen praznik. Zanimivo je, da je umeščen po starem julijanskem koledarju, zato je datum pomaknjen na začetek februarja pod razdelkom »Depositio martyrium«, za svetniki Fabianom, Kalistom, Sebastijanom in Katakumbusom, poleg tega je zraven indikacija mesta čaščenja, saj je vezan na nomentansko okrožje starega podzemnega Rima (XII kal. Feb. Agnetis in Nomentana). V nekaterih drugih izpisih iz *Kronografa* ta datum spremlja napis »novo rojstvo« (Bisticci 1603: 11, 12).

² Samo ena od spletnih strani, posvečenih sveti Agnesi: <http://www.santagnese.org/agnese.htm>.

³ Saint Agnes | Legend & Story | Britannica (vpogled 26. 10. 2022).

Starši so naročili njen pokop v podzemnem družinskem pokopališču – katakombah, blizu vile, kjer je Agnesa živela, in ki je bilo odslej posvečeno njej. Ta podatek se je ohranil v pesmi papeža Damaza I. (366–384), ki jo je v njen marmorni nagrobni spomenik vklesal papežev kaligraf Furio Dionizij Filokalo, kasneje pa je bil vgrajen v narteks bazilike. Tudi ostali epigrafski zapisi in oblika grobov v katakombah potrjujejo, da se je smrt svete Agnese zgodila v drugi polovici tretjega stoletja, saj v to obdobje datira t. i. »prvo ozemlje« celotnega pokopališkega kompleksa, ki je bilo razširjeno v štiri ozemlja, od katerih je četrto pripadalo cesarju Konstantinu I., ki je v svojem zadnjem obdobju dal zgraditi baziliko, posvečeno sveti Agnese (»*Victrix Agnes*«) z zakristijo (Heid 2011: 419).⁴ Od Boga izbranost svete Agnese se je potrjevala tudi po njeni smrti s čudežnimi ozdravitvami: na njenem grobu je molila tudi hči cesarja Konstantina I., po imenu Konstanti(n)a, ko je dobila neozdravljivo kožno bolezen (gobavost), in je po tistem res ozdravela. Konstantin I. (oziroma njegova hči – viri si glede tega niso enotni, Barnes 2011: 88; Krautheimer 1937: 14–39) je tedaj postavil prvo baziliko, posvečeno Sveti Agnesi (*Saint' Agnesi Fuori le Mura*), skupaj z mavzolejem sv. Konstance, kjer sta pokopani Konstantinovi hčeri Konstanti(n)a in Helena. Vredno je še omeniti, da ostale podobe in napisi v tem podzemnem kompleksu odkrivajo portrete oseb, ki predstavljajo moške in ženske člane skupnosti, morda celo družine (oče, mati, sin), in aludirajo na to, da gre morebiti za portrete družine Konstantina I.

Ostale podobe v tem delu katakombnega kompleksa se pojavljajo kot ornamentalni simboli, ki privzemajo podobe ptic, redkih grških križev, z upodobitvami Dobrega pastirja in materinskih podob ikonografskega tipa latinske Orante ortodoksne Znamenje,⁵ ki naj bi ponazarjala mater, ki moli za vse človeštvo. Na steklenih posodah je mogoče zaslediti podobo Matere Božje, ki je najbolj približana upodobitvi sv. Agnese, saj se pojavi v napisu »*Agnes – Maria*« (Golubcov 1995: 198–198). Nekaj je tudi portretov posameznikov (Arringhi 1695: 59–62, 69). Celo več, freska iz katakomb Agnese predstavlja prototip poznejše bizantinske ikone, znane pod imenom gr. Eleusa (Golubcov 1995: 200), torej v pomenu nežnosti in sočutja,

⁴ V času papeža Liberiusa (352–366) je bila nad tem pokopališčem zgrajena manjša hiša, v spomin na mučenko, ki jo je stoletje pozneje papež Simahus (498–514) spremenil v manjšo baziliko, prenovil pa v 1. pol. 7. stoletja papež Honorius I. (žal je ta prenova poškodovala del podzemnih katakomb). Izkopavanja l. 1970 so odkrila, da je bilo t. i. četrto okrožje, ki je bilo nekoč last skupnosti poganov, močno poškodovano pri gradnji Konstantinove bazilike, podobno, kot se je zgodilo pri antični vatikanski nekropoli, ki jo je Konstantinov red požgal, ko je gradil sobano za Baziliko sv. Petra. Celoten kompleks katakomb je bil dolgo pozabljen, dokler ga ni v zgodnjem 16. stoletju odkril dominikanski menih Onofrio Panvinio (Lewis 2018: 99).

⁵ Ikonografski tip Znamenje v pravoslavlju ponazarja podobo Matere Božje, ki najbolj spominja na zahodni tip Orante: Mati Božja je v frontalni in stoječi poziciji in z iztegnjenimi rokami od komolcev navzven kaže odprte dlani.

sorodno lat. Pietà (rus. Umilenie), ki jo je po izročilu upodobil evangelist Luka, v evangeliju katerega je tudi ta beseda (gr. Eleos) v Novi zavezi najpogosteje uporabljena (šestkrat). Vse omenjeno pričuje o tedanjih netrdnih in še docela neopredeljenih okvirih krščanske ikonografije v tistem času.

2.2 Zgodovinske okoliščine življenja mučenke Agnese

To je bilo obdobje prvega vesoljnega ali ekumenskega svetovnega zbora v Niceji (325 n. š.), na katerem je bilo omenjenih le nekaj svetopisemskih referenc in kjer so se začeli burni pogovori o nujnosti jezikovne določitve narave Božjega Sina, predvsem glede njegovega soobstajanja z Bogom Očetom, ki so prehajali v prve polemične teološke debate. Prva tri stoletja po Kristusovem rojstvu so bili v Rimu ostanki poganske kulture še močno prisotni in so se mestoma začeli prepletati z novimi, torej krščanskimi težnjami vere in načini opravljanja obredov. Prav slednje, kot je na primer vprašanje praznovanja pashe ali velike noči, ki se je reševalo na lokalnih zborih, je bilo središčno vprašanje prvega svetovnega cerkvenega zbora leta 325, ki se je pripravljalo k shodu dvanajst let, od leta 313. Lokalni zbori s svojimi sinodami namreč niso več zadoščali za odprtje resne teološke razprave o novi veri. Vse omenjeno je potegnilo v teološko razpravo cesarja vzhodnega dela rimskega imperija Konstantina I. (Velikega), ki je tedaj prevzel odgovornost odločanja kot 'munis principis' in narekoval moč veljave kot 'pontifex maximus', cesar pa se je posebej zanimal tudi za formalno, oblikovno in estetsko odnosnico nove vere (Mathew 1963: 48–52). Zato je bil tudi prvi veliki zbor vseh škofov sklican na njegovo pobudo, v prvi vrsti z namenom, da bi se postavile določitve liturgičnih obredov in jasne opredelitve trinitarne teologije. Navadni verniki pa so za izraz svoje vere iskali drugačne načine; a ker so bili rimski cesarji še vsi poganske vere, so bili pripadniki nove vere preganjani. Ni bilo dovoljeno izgovoriti Kristusovega imena, uporabiti simbola križa, upodobitve so bile vprašljive, negotove in strogo prepovedane. Treba je tudi poudariti, da je bilo to obdobje različnih verovanj v Jezusa Kristusa in že prvih krščanskih ločin, med katerimi so bili najprej donatisti v Afriki, na Vzhodu pa arijanci (Alberigo 2006: 3). V času drugega vesoljnega koncila v Konstantinoplu leta 381 – torej v času življenja sv. Agnese – so bile že razglašene naslednje ločine: eunomijanci (ultraarijanci), anhomojianci (eudoksisti), pneumatohijci (polarijanci), sabelijanci, markelijanci, fotijanci in apolinaristi (Ritter 2006: 41). Šele leta 431 na vesoljnem koncilu v Efezu so bila teološka trenja nekoliko pomirjena, ko je Janez Antiohijski uvedel v svoj govor kot simbol unije – in

medsebojnega miru – besedno zvezo gr. »Θεοτόκος παρθένος« (Mati Božja Devica) (v vrstici 1226 kanonov) (Alberigo 2006: 113).

Ker pa so pisni viri življenja Agnese skopi, se je za kritično hagiografsko predstavo o nekem svetniku treba ozirati tudi po drugačnih virih. V primeru sv. Agnese so to predvsem arheološki in epigrafski viri, medtem ko po pisnih pričevanjih lahko segamo v zakladnico spisov in stvaritev cerkvenih očetov. Ambrozij Mediolanski, ki je spregovoril o sv. Agnesi ne le v osebni duhovni pesmi, ampak tudi v svojih razmišljanjih o nedolžnosti in deviškosti, je tisti, ki je morda prvi pričeval o njenem obstoju (*Agnes beatae virginis*) in njen opis najbolj zbliževal z idealom device Marije v svojem apologetskem spisu »O devištvu« (*De virginibus*, lib. II, cap. 2). Opisal jo je v podobi, ki izraža visok um in nrvstvenost (lat. *Simulacrum mentis, figura probitatis*) (Golubcov 1995: 195).

Konec četrtega stoletja je pesem o mučenki Agnesi napisal tudi Prudencij (*Liber Peristephanon*, XIV) (Krisak 2019: 161–165). V 5. stoletju je sveta Agnesa dobila v latinščini svoj Pasijon (»*Passio sanctae Agnetis*«), ki predstavlja preplet antičnih pričevanj in doksološko-hagiografskih elementov. Stoletje pozneje pa se pojavi tudi v grški tradiciji, vendar tokrat nastopi kot odrasla oseba, ki je zaradi svoje zvestobe krščanski veri in svojega ohranjanja nedolžnosti postala žrtev protikrščanskega nasilja, zaščitnica mladoporočenih parov in svetnica, ki je najbolj neposredno povezana z Materjo Božjo. V tem kontekstu je bila uporabljena še etimološka grška osnova njenega imena (gr., gen. -ή: ἁγνή; lat. *Purus*) v pomenu čistosti, svetosti in nedolžnosti. V starocerkvenoslovanščini je redko mogoče najti tudi asimilirano različico vzdevka za deviškost in čistost, uporabljeno za svetnice pod nazivom »agnica«,⁶ kar je verjetneje v besedilih, ki odražajo navezanost na grško bizantinsko izročilo.

Za himnografsko-liturgično zasnovo krščanske simbolike in ikonografije je pomembno zavedanje dejstva, da v času Agnesinega življenja krščanske simbolike in ikonografije ni bilo mogoče izraziti drugače kot le na zakrit, impliciten način ter tako obeležiti za prve kristjane pomemben dogodek nepopuščanja v veri in hkrati neupiranja človeškemu zlu, kar je postalo temelj krščanskega mučeniškega kanona. Njena hagiografija pa pričuje tudi o tedanji tesni zvezanosti zahodnega in vzhodnega

⁶ Taka oblika je ohranjena v rokopisih sv. Maksima Greka (Grek 2014: 341; Paris, Slave 123, fol. 320).

krščanskega izročila, ki ju je močno pretresla razdelitev na krščanski Vzhod in Zahod.

Sv. Agnesa je bila ena prvih svetnic, prvič omenjenih v t. i. Ambrozijevem kanonu, in je bila uvrščena kot peta v rimski kanon, ki je neposredno nasledil pastoralno delovanje Ambrozija v Milanu. Tako je postala idealen zgled za pojmovanje posvečene deviškosti (Biffi 1994: 72). Kot del redne pridige o svetnikih (št. XLVIII) je Agnesina pridiga vsebovana tudi v monumentalni izdaji Jacquesa-Paula Migneja (Migne 1845: 601, 701, 735, 1211, 1253). Sv. Agnesa je tako ena izmed sedmih svetnic, ki so vključene v katoliško papeško mašo.

2.3 Izvirna duhovna pesem

Pesem Ambrozija Mediolanskega, posvečena sv. Agnesi, devici in mučenici (Ambrogio 1994: 73):

O sveti Agnesi, devici in mučenici

Danes je Agnesin rojstni dan:
v nebesno domovino duh
se je danes sprostil, devica je
posvečena v daritev krvno.
Nezrela za poroko, že
je zrela za mučenico,
ko že popušča vera mož
in se stavec utrujen vda.

Starši prestrašeni skušajo
razpreti vasezaprto skromnost;
a le vera nebrzdano odpira
varovane duri.

Zdi se, da na poroki lebdí,
s sijočim obrazom se giblje;
sveto dragocenost ženinu prinaša,
doto in zaklad krvi.

Ko morajo prižgati prešteviline oltarje,
ona odgovori:

»Tak ne ustreza obraz
devici Kristusovi.

To je ogenj, ki vero ugasne,
to je plamen, od katerega svetloba
potemni:
sem, sem udari, da če narašča
kri moja, še žarenje uduši.«

Nasilno prekine slovesno ceremonijo!
Njegovo plemenito obrezovanje,
v svoji skromnosti previdna,
pod ogrinjalom, zakrije
pred pogledi, vseh zbranih.

Umre, a skromnost preživi,
roka razkriva milino obličja,
in med klečanjem se zgrudi na tla.

V pesmi se je odrazil zgodnjekrščanski trk soočenja poganskega in krščanskega izročila, ki ga je Ambrozij v svojih verzih obarval z mistično razsežnostjo, osnovano na uvajanju vernikom skupne resničnosti začetkov tedanjega bogoslužja. V tem kontekstu je lik sv. Agnese ustrezno uporabljen v vlogi protagonistke, ki predstavlja ne le resnično osebo, ampak tudi liturgično, v tem primeru daritveno entiteto. Fonetično soroden pomenski niz »jagnje, čistost, deviškost« izvira iz ikonografske upodobitve svetnika z jagnjetom v rokah.

Okoliščine zgodnjekrščanskega formiranja liturgičnih obredov vstajajo tudi iz pomenske podlage pesmi: v njej se nahaja morda eden prvih pričevalcev o semantičnem prehodu pomena v besedi, ki je sprva pomenila »čistost«, nekoliko pozneje pa »jagnje« (lat. agne (genitiv od gr. Agne > Agnae) kot objektu liturgične resničnosti, ki je zaživel v njegovi himni. Agnesino ime torej nastopa v vlogi »Nome virginitus titulus est pudoris« (Biffi 1994: 72). Ambrozij Mediolanski naj bi po tistem v rimsko bogoslužje začel kmalu uvajati redno petje antifon, himn in vsenočnih bdenj, o čemer govori sv. Avguštin (Mediolanski 2013: 21). Omenjeno priča tudi o pritisku govorne liturgične podlage na vzpostavljanje bogoslužne norme, obenem pa tudi kaže na interakcijo pisnega biblijskega besedila in nastajanja ritmike glasne in razumljive, čeprav péte liturgične sheme, jezikovno približane vsakodnevnomu govoru, vendar v rahlo privzdignjeni maniri posvetilnega obreda, svojstveni globoko osebni, tihi pobožnosti. S takšno obliko, ki jo je prvi uvajal Ambrozij, zaznamovano s tipično latinsko elipso glagola, s klasično osmimi jambskimi zlogi, kar vse je bilo lastno antičnim latinskim 'Carmen', je milanski škof paradoksalno prenašal vzhodni, grški vzorec molitvenega govora v nastajanje zahodne norme liturgične pesmi.¹ Takšno petje liturgičnih himn, znanih iz Ambrozijevega obrednega cikla, kot se je ohranil v rokopisih, je primer najstarejše oblike duhovne pesmi melizmatičnega načina, katerega najpomembnejši del so bile Aleluje (Mercati 1902: 36–43).

Slednje se kaže tudi v strukturi osebne pesmi ali tihe svečane himne – verzi ne izpričujejo očitnih molitvenih značilnosti, kot so paralelizem in vzključni molilni vzorci, saj najdemo v tretji katici ohranjen tudi za A. Mediolanskega značilen izraz (»vasezaprta skromnost«), ki med drugim tudi zavrne morebitne dvome o njegovem avtorstvu. Ambrozijeva latinska oblika osebne molitvene pesmi natanko ustreza obliki njegove liturgične pesmi, ki vsebuje osem kitic, sestavljenih iz štirih verzov z

¹ Ambrozij Mediolanski je tudi spis *O devištvu* napisal na podlagi grških virov (Duval 1974: 9–66). Grške teologije se je učil tudi od grškega aleksandrijskega škofa Auksentiusa (Mc Lynn 1994: 57).

osmimi zlogi (prim. Moorhead 1999: 142). Tretje leto Ambrozijevega škofovanja, leta 377, je na prošnjo njegove sestre Marcelline zbral svoje spise o devištvu v tri knjige. V prvi knjigi je premišljal o devištvu in pričel svoje razmišljanje na Agnesin rojstni dan in se posebej posvetil kontemplaciji o okoliščinah njene smrti. V tem spisu je njeno življenje in njen konec razumel kot primer krščanske zvestobe. Na ta način je opisal njen pobožen položaj med pričevalci Kristusove vere (Ambrosius 1989: 106).

2.4 Novejši čas in sv. Agnesa

Kot svetnica je mučenka Agnes(a) čaščena v vseh krščanskih veroizpovedih, ki častijo svetniško odličnost, katoliških (poimenovana tudi kot Agnessa Rimsko) in pravoslavnih (Vzhodna pravoslavna cerkev, Orientalna pravoslavna cerkev). Med tradicijo slednjih se je v spomin zapisala kot »Agne(i) Parthene« (slov. nedolžna devica), po nebogoslužni pesmi (to pomeni, da ni bila del velike pravoslavne praznične bogoslužne maše, imenovane Božanska liturgija), ki jo je v 19. stoletju zapisal atoški menih Nektarius Aeginski v atoškem Samostanu Simono-Petra. Seveda je v tem primeru bila uresničena tudi neposredna povezava s sveto Devico Marijo, ki naj bi se omenjenemu menihu prikazala in sama potrdila, da ji je taka pesem všeč in da jo mora zapisati, saj naj bi jo peli v zboru 'angelski glasovi' (Nektarios 1905). Ta pesem se v grških samostanih v sodobnejšem času poje kot zaključek večernic (Vespers).

Za praznik svete Agnese (slov. Neže), 21. januarja, je v Rimu značilno, da po zaključku papeške visoke maše nadškof, ki ga posebej za to izbere papež, v rimski baziliki nad grobom sv. Agnese blagoslovi dve jagnjeti (ki sta zatem odvedeni v samostan sv. Cecilije do obdobja velike noči). Volna, narejena iz njunih kožuhov, je pozneje vpletena v belo 'pallio', ki naj bi bila star simbol apostolske avtoritete nad novo izbranimi metropolitiskimi nadškofi za svečanost ob prazniku sv. Petra in Pavla, binkoštih, 29. junija. Preden je pallia postavljena pred papeža, je shranjena v bronasti šatulji znotraj starodavne grobnice sv. Petra, neposredno pod visokim oltarjem v vatikanski baziliki sv. Petra, ki se imenuje niša za pallium.

Naj omenimo še, da je leta 1819, verjetno 20. januarja (Keats 2022: 432), angleški pesnik John Keats napisal pesnitev z naslovom »Zora sv. Agnese« (Keats 2022: 248–278). Keats tematizira kult mučenke in legendarni primer za vse prihodnje device ter ga romantično idealizira kot sen o resnični ljubezni (Wolfson 2022: 248). V

sofisticirano obliko kitice vplete tudi realije iz znanih katakomb sv. Agnese, ki jih poetično preoblikuje – na primer: gr. porphyra, tj. poseben škrlaten marmor, iz katerega so narejeni sarkofagi v katakombah svete Agnese, se v Keatsovi pesnitvi preobrazi v mitološko osebo Porphyro (Keats 2022: 255).

3 Sv. Marija Egiptovska

3.1 Hagiografsko izročilo

Izročilo govori o tem, da je Marija Egiptovska kot puščavnica živela v egipčansko-jordanski puščavi (na kraju Susakim), v popolni odmaknjenosti, osamljenosti in izolaciji sedeminštirideset let. Rodila naj bi se v Aleksandriji; po nekaj mladostnih letih posvetnega (razuzdanega) življenja pa je sama sebe oklicala za grešnico in se osamila v puščavo v najstrožjih pogojih molitve in posta. Menih Zosima, ki je bil prvi človek, ki ga je puščavnica srečala po sedeminštiridesetih letih, je pozorno poslušal njeno življenjsko pripoved, potem pa jo ponovno obiskal čez leto dni. Tedaj ji je na breg reke Jordan prinesel obhajilo. To je bilo leto dni pred njeno smrtjo, ko si je sama dovolila prejeti obhajilo. Ko se je namreč Zosima spet vrnil čez eno leto, je bil prepozen: s pomočjo leva je pokopal mučenico, ki je nedavno tega preminila (Selivanov 1994: 6–20).

3.2 Nastajanje hagiografskih zapisov o Mariji Egiptovski

Hagiografija Marije Egiptovske predstavlja primer bizantinske hagiografije (Delmas 1901: 35–42) pred ikonoklastičnim obdobjem. Njena hagiografska zgodba je prešla v redno liturgično rabo v pravoslavnem velikonočnem bogoslužju,² po vsej verjetnosti že kmalu po nastanku jeruzalemskega tipikona, ki ga je prvi dopolnil jeruzalemski patriarh Sofronij (633–644)³ in bil po vsej verjetnosti odgovoren za to vključitev. Zato je razumljivo, da se je tudi z nastankom njenega hagiografskega spisa najpogosteje povezoval kot hagiograf patriarh Sofronij, ki je njeno zgodbo prvi pripovedoval med leti 583–604 (Selivanov 1994: 22–23). Vendar je v resnici hagiografsko izročilo o Mariji Egiptovski nastajalo nekoliko bolj zapleteno.

² Več in podrobneje o tem v nadaljevanju.

³ Za jeruzalemskega patriarha je bil izbran leta 634 in to dolžnost opravljal 10 let, nasprotoval krivoverskim monotelitom ter pisal dogmatične spise, svojo razlago liturgije, verze o predpraznovanju božiča, verze o posvetitvi vode na dan Gospodovega razglašanja. Svetnikov dan je 11./24. marec (Velikij 2013: 193–194).

Ciril Skitopolski, pisatelj iz 6. stoletja, je našel grob Marije puščavnice in začel zbirati podatke o njenem življenju na osnovi ustnega izročila. Nekaj desetletij po smrti Zosime naj bi bil prvič zapisan spomin na mučenkino usodo, v njem pa najdemo primerjave z dvema sorodnima hagiografskima zgodbama: sižejska shema opisa življenja Marije Egiptovske je bila črpana iz podobne zgodbe, vstavljene v *Hagiografijo sv. Pavla iz Teb*, v kateri nastopa tudi Anton Veliki; opisi posameznih prizorov in scen pa bi bili lahko povzeti iz slikovitega ozadja analognih epizod iz *Žitja Ciriaka Puščavnika*. Možen vir hagiografskega spisa o Mariji Egiptovski pa predstavlja tudi zgodba iz 253. poglavja »Travnika duhovnega« avtorja Janeza Moshusa (umrl leta 619), ki govori o jeruzalemski nuni, ki je zbežala v puščavo pred strastjo nekega moškega, ki jo je zalezoval. To zgodbo naj bi Janezu Moshusu (Chadwick 1974: 41–74) pripovedovala Janez Moavitski in verjetno Janez Ciril. Po vsej verjetnosti je torej med leti 583 in 604 zapisal njeno življenje Janez Moshus (Louth 2006: 301–303), zaradi česar se je zgodba sploh ohranila. Jeruzalemski patriarh Sofronij v zapisanem besedilu nastopa kot pričevalec in očividec in ima zato na nek način tudi avtobiografsko vlogo, zato je ne moremo govoriti o hagiografskem besedilu. V besedilu J. Moshusa se pojavi tudi oseba, imenovana »sofist« Sofronij (Selivanov 1994: 13), ki je avtorju pomagal zbirati hagiografsko gradivo tako, da sta obiskovala palestinske samostane in po vsej verjetnosti sta tudi obiskala samostan, kjer je bil nekoč menih Zosima, ki je edini v resnici srečal Marijo Egiptovsko, in kjer je najprej nastajalo hagiografsko izročilo o mučenki sv. Mariji Egiptovski. To je bil Samostan Janeza Krstnika ob Jordanu, osnovan pod oblastjo Anastazija I, na prehodu iz 5. v 6. stoletje, kjer je Zosima živel okoli petdeset let, hagiografija Marije Egiptovske pa je bila zapisana šele po njegovi smrti, torej v drugi polovici 7. stoletja. Prvo pobudo za prihodnje pisce naj bi predstavljal njen grob, ki ga je v puščavi Susakim videl Ciril Skitopolski (Selivanov 1994: 11, 23).

Obe zapisi besedili sta prešli v zasnovo poznejšega besedila *Hagiografije Marije Egiptovske*, zapisano med letom 619 in drugo polovico 7. stoletja, ki je bilo potemtakem osnovano na kompleksnem in mešanem gradivu, ki je prepletalo ustne vire in zapisana pričevalno-hagiografska besedila. Omenjen zbir dokumentov je v kulturnem spominu kmalu začel učinkovati, fragmentarno potrjevati in pripovedovati o mučeniškem življenju Marije Egiptovske, katerega opis se je ohranil tudi v *Sinajskem pateriku* (Selivanov 1994: 21–23). Vse omenjene različice povezujejo podobni motivi, kot so Marijino kesanje, slišanje onstranskih glasov, nenavadno (nadnaravno, nečloveško) premagovanje oddaljenih razdalj, videnje Matere Božje v Konstantinoplu pred cerkvijo in njene prepovedi, da bi Marija Egiptovska prestopila

cerkveni prag, krst s pomočjo dveh angelov itd. Najbolj znano bizantinsko hagiografijo Marije Egiptovske je torej zapisal že razmeroma profesionalni pisec in obenem hagiograf.

3.3 Pravoslavna bogoslužna tradicija, vezana na sv. Marijo Egiptovsko

Izročilo o Mariji Egiptovski pa je v odlomkih skupaj z molitvijo prešlo v redno pravoslavno velikonočno bogoslužje. Nekoč razširjeno tudi v zahodni liturgični tradiciji in do danes ohranjeno v pravoslavnih samostanih se je v besedilnih odlomkih grških rokopisov, napisanih med 9. in 11. stoletjem, prenašalo do današnjih dni, kjer se še vedno pri bogoslužju izmenično bere z *Vélikim kánonom* Andreja Kretskega (User 1907: 78; Kretski 2016: 231, 231–238). Posebej to velja za peti teden v obdobju bogoslužja velikega posta.⁴ V *Vélikem kánonu* Andreja Kretskega so tudi troparji,⁵ posvečeni Mariji Egiptovski in sv. Andreju Kretskemu, ki so se pojavili v rokopisih, starejših od 11. stoletja, vendar so se ohranili do prve polovice 14. stoletja (Velikij 2013: 12). V pravoslavni velikonočni in postvelikonočni liturgični službi je tako Marija Egiptovska slavljenja kot zaščitnica krščanske skupnosti, kar je nasledek bizantinske kulturne zgodovine, saj je kmalu po nastanku njene hagiografije postala čaščena in opevana kot redke bizantinske ženske (Cameron 2010: 112).

Prvi znani vzhodni tipikon⁶ je bil jeruzalemski, njegov avtor naj bi bil sv. Sava iz samostana na Sinaju, dopolnil ga je sv. Sofronij Jeruzalemski, za njim pa še Janez Damaščan. Najprej se je izvrševal v Samostanu sv. Teodozija in v Samostanu sv. Save, bogoslužje je tedaj vodil tedanji duhovni vodja Teodor, ki je zatem postal jeruzalemski patriarh, vendar je liturgična osnova jeruzalemskega tipikona v resnici palestinska (Pitra 1868, II: 293). Torej sta dve veliki meniški tradiciji (sinajska in palestinska oz. antiohijska), združeni v jeruzalemskem tipikonu, oblikovali značilno

⁴ V stari Rusiji je bilo to predpisano od uveljavitve pravilnika Studijskega ustava v 12. stoletju (Ustav, 12. st.: l. 17 v.), čeprav je bilo po vsej verjetnosti to žitje znano že v predmongolski Rusiji. V celoti je bilo Žitje Marije Egiptovske prvič zapisano v Veliki Četji-Mineji Dmitrija Rostovskega (Velikij 2013: 193).

⁵ Troparji (v pravoslavju kratke hvalilne pesmi) so ena najbolj značilnih bizantinskih bogoslužnih oblik in ena najstarejših oblik molitvenih pesmi, izvirajo iz Egipta, kjer so jih najprej začeli peti puščavniški menihi ob psalmih; zatem so prešli v liturgično rabo tudi v strogih samostanih v mestih. Čeprav so najpogosteje posvečeni prazniku ali hagiografiji svetnikov, so bili izvorno péti skupaj s kratkimi pesmimi v čast Matere Božje (t. i. theotokia) v koptskem liturgičnem obredu. Troparji so se peli tudi v sirskih samostanih (Salaville 1932: 31–32).

⁶ Številčno in metodološko izpopolnjen zbir zelo podrobnih in točno določenih pravil z datumi za vsak (svetniški) dan in praznik ter istočasno branja iz Svetega pisma in izvrševanja bogoslužja, brez možnosti invariabilnosti, ki jo pozna zahodna liturgična tradicija; značilno je jukstapozicijsko umeščanje psalmičnega petja in liturgične poezije ter slavnostne himnografije (Salaville 1932: 30).

bizantinske liturgije. Šele po umiritvi v Bizancu ikonoklastičnega obdobja, na prehodu iz 9. v 10. stoletje, se je začel vzpostavljati nov tipikon ali bizantinska tipika, ki je posrkal vase pravila vseh tedanjih večjih centrov bizantinskih meniških samostanov, na Sinaju, Patmosu, v Studionu in na sveti gori Atos. Omenjen preplet liturgičnih izročil je močno vplival na razvoj bizantinskega bogoslužja (Salaville 1932: 32). Izvor prvega tipikona, pojmovanega kot izvirno bizantinskega, sega k ustanovitelju Samostana Studios, posvečenega vnebovzetju Božje Matere, sv. Teodorju Studitu (759–826), ki je pred tem pravzaprav preživel mnogo let v italo-grških samostanih Sicilije in Kalabrije. Slednji je obred posplošil⁷ in s strogim asketskim duhom, ki ga je obenem vnesel v bogoslužje, dosegel, da je z nekaterimi poenostavitvami obreda bizantinska liturgija dobila značaj slovesne in praznične ceremonije (Salaville 1942: 78–79). Na podlagi bizantinske sinteze tipikonov se je razvil nov tipikon, sestavljen leta 843, ki se je ohranil po zapisih v najstarejših rokopisih južnoitalijansko-grškega izvora iz samostanov na jugu Italije in poimenovan Studijski tipikon (rus. Ustav). V 10. stoletju naj bi ga vsi liturgični pevci konstantinopelske cerkve Svete Sofije že imeli, med 9. in 11. stoletjem je prevladal v celotnem bizantinsko-slovanskem svetu (Dmitrievsky 1895: 134). Avtor poznejšega in bolj znanega studijskega ustava je bil Aleksij Studit (1025–1034), ki ga je preoblikoval na osnovi studijskega *Sinaksarja* (različice iz druge polovice 10. stoletja). Studijski ustav je imel neprimerljiv vpliv na bizantinsko meništvu in bizantinsko bogoslužje še zlasti v postikonoklastičnem obdobju. Ker se je kmalu uveljavil, je s tem omogočil razcvet bizantinske liturgične tradicije (Pentkovskij 2001: 71, 80).

3.4 Sv. Maksim Grek in njegov opus

Med letoma 1520 in 1538 je zapisal *Molitve Marije Egipčanske* sv. Maksim Grek,⁸ učeni Grk in menih svete gore Atos, samostana Vatoped (Vatopaidi), ki je na pretresljiv

⁷ Med drugim je uvedel t. i. antime(i)ns (Pargoire1905: 339–341), bogoslužni objekt: dolg kos blaga, na vrhu katerega je položena ikona Kristusovega pogreba in drugimi ikonami štirih evangelistov in sv. Bazilija Velikega in sv. Janeza Zlatousta, glavnih avtorjev bizantinske t. i. božanske liturgije.

⁸ Rodil se je ok. 1470 kot Mihail Trivolis v grškem mestecu Arta. Zgodnjerenesančno humanistično izobrazbo (bil je v stiku z Janosom Laskarisom, Marsilijem Ficinom, Angelom Polizianom, Giovannijem in Gianfrancescom Picom della Mirandola) v Severni Italiji je dopolnjeval s prevajalno-filološko prakso, osnovano na tekstni kritiki in filozofsko-teološki razsežnosti (deloval je med drugim tudi v tiskarni Alda Manuzija), se srečal z latinsko govorečimi filozofi in intelektualci tistega časa; v obdobju 1506–1516 je kot menih Maksim preživel 10 let v samostanu Vatoped (Vatopaidi) na sveti gori Atos; leta 1516 se je odzval na prošnjo ruskega carja Vasilija III. in prispel v Moskvo leta 1518 kot prevajalec in redaktor svetih knjig. Tam so ga klicali Maksim Grek in kmalu je postal znan kot eden najbolj izobraženih učenjakov, filozofov in teologov tistega časa; leta 1525 in 1531 je bil na moskovskih cerkvenih zborih obsojen »krivoverskih napak« pri prevajanju; med leti 1525–1547 je bil zaprt v temnici Iosifo-Volokolamskega samostana in v ječi samostana Tver-Otroč; leta 1552 je bil premeščen v samostan Trojice-Sergievo Lavro, kjer je

način poustvaril notranje vzdušje in intimno skico mučenkinine duševnosti, saj je njena osebna molitev, v njegovi interpretaciji, naslovljena na sveto Mater Božjo. Besedilo obstaja v enem rokopisnem izvodu, v zbirki rokopisov grofa Rumjanceva, ki jih hrani rokopisni oddelek Ruske državne knjižnice (RGB) v Moskvi, pod oznako: fond Rum. 264. Rokopis, ki se začne na obrnjenem listu 66, se navidezno pretrga na listu 67, a se nadaljuje na listih 219–222 v (Sinitsyna 1977: 252). Po prvi prekinitvi je simptomatično, da se rokopis Maksima Greka nadaljuje z izpiski in odlomki iz različnih bizantinskih tipikonov, tako Save Blaženega kot Teodorja Studita. Obstajali so dvomi v avtorstvo Maksima Greka, ki so neutemeljeni, če upoštevamo, da je potrjen njegov avtograf na isti strani, kot se začanja ta molitev in verjetno tudi v primeru vstavka ene besede (»molitvenice«) v samo molitev. Poleg tega so v molitvi uporabljeni nekateri izrazi, ki so posebej značilni za avtorska besedila Maksima Greka, ki je že leta 1521 (Sinitsyna 1977: 65), v svojem prvem moskovskem obdobju (1518–1252), prevedel skoraj celotno zbirko hagiografij *Menologion*, vodilnega bizantinskega hagiografa Simeona Logoteta Metafrasta (Ivanov 1969: 52–56). Slednji je v svoji vlogi fleksibilnega (protetičnega) hagiografa prav od Cirila Skitopolskega prevzel tri temeljne narativne načine hagiografskega pripovedovanja, to so: prehajanje od prvoosebnih avtorjevih komentarjev k tretjeosebni pripovedi, vključitev sebe kot pričevalca v pripoved, posredna prisotnost pripovedovalca tudi v zaključku (Høgel 2002: 148). Zaradi hagiografskega spisa »Življenje Matere Božje« iz omenjene Metafrastove zbirke je bil Maksim Grek drugič obsojen »krivoverskih napak pri prevodu« leta 1531 na cerkvenem zboru v Moskvi in samostanska ječa mu je bila podaljšana skoraj do konca njegovega življenja (Zajc 2015: 313; Sinitsyna 1977: 141). Čeprav je treba povedati, da je hagiografija Marije Egiptovske znana tudi v slovanski tradiciji že iz obdobja pred pisno dejavnostjo Simeona Metafrasta.

Na videz nekoliko nenavadna oblika, empatično plodna himnografsko-evokacijska oblika prvoosebnega govora z vlogo osebne priprošenjske molitve, ki je izpeljana v dolžini celotnega besedila (torej kot bi jo izgovarjala sama Marija Egiptovska), je posebej značilna za slog ritmične proze atoškega meniha; soroden primer predstavlja njegova stvaritev Maksima Greka, naslovljena »Molitev kakor iz ust Svete Božje Matere«⁹ (Grek 2014: 317–319). Obračanje mučenice k Mariji, ki z avtentičnostjo izjemno odgovarja notranjemu duševnemu stanju puščavnice, pa še dopolnilno

leta 1556 umrl; kanoniziran je bil s strani ruske cerkve leta 1988. V Rusiji je poleg prevajalskih del napisal številne avtorske spise v starocerkvenoslovanščini. Več o njegovi biografiji gl. Zajc 2015: 314–315.

⁹ Dobesedno se celoten naslov glasi: »Besede kakor od obraza Matere Božje k svetohlincem, izprijemcem in polnim vsakršne zlobe, ki se nadejajo, da bodo s kanoni in pesmimi godili.«

nadgrajuje redko sposobnost, ki je bila lastna Maksimu Greku, in sicer zmožnost vživljanja v trpljenje drugega ter iskanje molitvene pomoči pri točno določeni sveti entiteti. Takšno poustvarjanje vzdušja in historičnega trenutka je bilo lastno mnogim besedilom Maksima Greka. V znotrajbesedilnih referencah je mogoče najti tudi avtocity (besedilne vzorce, tipične za njegov slovanski idiolekt)¹⁰ Maksima Greka, predvsem iz njegove dolge osebne molitve, posvečene Preblaženemu vsesvetemu Duhu Parakletu. Dvom o njegovem avtorstvu je torej odveč. Tudi drugi verodostojni indici dokazujejo avtorjevo poznavanje izvirnega hagiografskega izročila in/znotraj bizantinsko-slovanske liturgične prisotnosti mučenke Marije Egiptovske v zavesti pravoslavnih vernikov.

3.5 Sv. Maksim Grek in njegova avtorska molitvena pesnitev

*Molitev svete matere naše Marije Egiptovske*¹¹

»Presveta vladarica Mati Božja, najbolj blagoslovljena, saj si Boga Besedo rodila v telesu, to dobro vem, zelo to vem, saj mi ni dano, meni tako omadeževani in samoobsojeni, pogledati v obraz, najčistejši tvoj /.../ Zaradi mnogoštevilnih neprijaznih mojih grešnosti se ne smem ozreti Nanj in Ga prositi odpuščanja, in zaradi tega Tebe predlagam za svojo zastopnico (in molitvenico – vstavljeno na robu), ker nisem dostojna redkih in velikih darov Stvaritelja mojega in sem v pozabi od vseh zavržena, jaz nehvaležna.¹² V lepoto sem se hotela zapisati, in sem se ponižala do podobe brezmiselnih živali, bila revna v dobrih delih, se bogatila s strastmi in postajala polna vsakršnega studa, in nisem imela poguma, da bi se dvigala k Bogu, od vseh angelov zapostavljena, vsi zli duhovi so se mi posmehovali.« (Rum. 264, str. 66 v. - 67 r.)

Sledi slavospevna himnologija v dikciji obračanja na Mater Božjo:

»In vsakemu blagemu dejanju sem tuja, usmili se moje ubogosti, Prečista, bodi velikodušna do moje nemoči, Nedotakljiva. Veliko imaš sposobnost naprošati od Tebe rojenega Boga kakor nihče drug. Vse zmoreš, saj si Mati Božja, višja od vseh bivajočih bitij. In nič ni zate nemogoče, če le želiš. Ne spreglej solz in ne zavrni mojih vzdihovanj. Ne odrini stran bol srca mojega, ne osiromaši me za upanje, ki ga imam

¹⁰ Več o tem gl. Zajc 2016: 375–382.

¹¹ Navajamo zgolj nekaj odlomkov.

¹² Priljubljena tema Maksima Greka.

v Tebe, ampak me z maternimi molitvami Tvojimi, najbolj milostnemu Bogu in Sinu Tvojemu priprosi za usmiljenje. Naredi me dostojno, mene, grešnico in nevredno sužnjo Tvojo, da bom sprejeta v prvo in starodavno dobroto. Izvleči me iz podob strasti, osvobodi me dejanj grešnih, in zaslužni me z resnico, ki omrtvi greh.« (66 v.)

Zaključek molitve se glasi:

»In naredi me sposobno v tem veku brez obsodbe biti deležna Vse svetega telesa in krvi Sina in Boga Tvojega, v prihodnjem pa sladkobe rajske in kraljestva nebesnega /.../ in s temi blagri naj bom sposobna slaviti na vse veke vse častitljivo in najlepše ime Boga in Sina Tvojega, Jezusa Kristusa skupaj z brezpočelnim Očetom Njega in Vse svetim in blagim in življenje ustvarjajočim Duhom danes in vedno in na veke vekov, amen.« (222 v.)

Razcvet bizantinskega hagioografskega sloga, nazoren v dvoplastno antitetičnih besednih zvezah (lepota – podoba brezmiselne živali; revna – bogata; dobra dela – strasti itd., se bogatila s strastmi in postajala polna vsakršnega studa, in nisem imela poguma, da bi se dvigala k Bogu, od vseh angelov zapostavljena, vsi zli duhovi so se mi posmehovali), se kopičijo v navidezno eksklamativnem slogu, ki pa je v svojem bistvu asketski. Na ta način se ustvarja na globlji semantično-metaforični besedilni ravni interakcija med duševnimi vzgibi in umskimi postavkami ter njihovimi atributi (lepota-pogum; revščina-dobra dela), ki učinkujejo v bralčevi notranjosti oksimoronsko. Daljnosežni semantično nasprotujoči si nizi vzdrževanja pozornosti in osredotočenja na duševno-duhovni vir razumevanja meniške podstat molitve vzpostavljajo primerno vzdušje za ustrezno vzbuditev iskrenega kesanja, ki temelji na soočenju z nasprotnimi silami med duševno željo po bogupodobnosti (boguvšečnosti) in umskim hotenjem, da bi zadostil kriteriju vsestransko Dobrega (»lepota-revščina-dobra dela-pogum-angeli-Bog« so zoperstavljeni nizu negativnih nasprotnic: »podoba živali-bogastvo-strasti-stud-zli duhovi«). Na ta način Maksim Grek oblikuje značilno bizantinsko besedno figuro (gr. homoiokatalektom), osnovano na nedobesednem ponavljanju istokorenskih besed (ne gramatična rima – Valiavitcharska 2013: 74), kar ustvarja v bralčevi zavesti postopno ozaveščenje poostrene pozornosti na mogočem neustreznem učinkovanju semantičnih podstat samih besed. S tem se torej ne le povečuje ritmiziranost proznega ritma, ampak se ustvarja umska sposobnost razmišljujočega vpogleda v oblikovno navidezno homonimne, a v besedilnem kontekstu pomensko nasprotujoče si besede. Medtem ko s ponovitvami gramatično podobnih besed (gr. homoeoteleutom), ki variira v

njegovih spisih istočasno z že omenjeno figuro, ustvarja slovnično rimanje, Maksim Grek gradi ne le liturgični resničnosti podobno vzdušje, a obenem tudi svari tudi pred zapeljanostjo uma zaradi evfoničnega vtisa, ki izhaja iz besed ali verzov ali pesmi. Revščina, ki je razumljena kot najvišji atribut meniškosti, tokrat ne nastopi v tem pomenu, ampak v ponazoritvi pomanjkanja dobrih del. Soroden izraz je namreč mogoče najti v spisu Maksima Greka z naslovom *Pogovor duše in uma*, kjer je mogoče zaslediti besedno zvezo, ki redko povezuje pomen besed bogastva in Jezusa Kristusa: »Od Njega priteka sleherna svetinja bogato, vsaka milost in duhovno blagoslovljenje.« (Grek 2014: 160).

Iz odlomkov je tudi razvidno, kako je Marija Egiptovska doživljala svoje poslanstvo, ki se ni zaključevalo v njeni biografski zgodbi. Nasprotno, njeno življenje predstavlja primer življenja, kjer se je protagonistka sama postavila po robu svoji biografski usodi, ki jo je pahnila v neznosne razmere, ki so njeno duhovno preživetje onemogočale do skrajnosti. Njene besede – v interpretaciji sv. Maksima Greka – nam živo slikajo njeno duševno trpljenje, ker se ni mogla sprijazniti s svojo obsojenostjo na klavni konec grešnice. Z molitvijo in skrajnostjo notranje vzdržnosti je dosegla toliko neobičajne duhovne moči, da se je lahko dvignila iz brezupa ter se v molitvi začela obračati k edini priprošnjici pri Kristusu, Materi Božji. Govor Marije Egiptovske, naslovljen na Marijo Devico, predstavlja natančen vpogled v način premagovanja ovir na notranji poti oziroma pri osebnem vzpenjanju k Najvišji krščanski instanci. Maksim Grek se je namreč natančno zavedal, da v »tem veku« zgolj molitve, naslovljene in posvečene Materi Božji – z evokacijo v obliki ponižne prošnje, prinesene k Sinu Božjemu – morejo ne le ohraniti dušo čisto, temveč jo tudi obvarovati pred zlimi silami. Slednje je moč razumeti kot posledek njegove molitvene prakse in himnografsko obarvanega opusa, ki ga je napisal v atoškem samostanu Vatoped, kjer predstavlja tako v *Molitvi višjemu mučencu Erazmu* kot v *Kanonu sv. Janezu Krstniku* najosebnejši in najbolj izbrušen del verzologija, posvečena materi božji (Graikon 2017: 329–341, 341–351).

4 Sklep

Oba primera ženske vzhodne in zahodne hagiografije potrjujeta, da so bile tako meje med ustnim in pisnim izročilom kot tudi ločnice med vzhodno in zahodno krščansko tradicijo v času od 2. do 7. stoletja še ne dokončno izoblikovane. Živo pričevanje je bilo lahko na neponovljiv način obnovljeno v izvirnih poustvarjanjih zgodnjekrščanskega vzdušja, ki se je moglo preseliti v iskreno doživljanje vernika,

največkrat meniha. Zato so vir hagiografskih pričevanj tudi himnografsko-liturgična besedila, ki predstavljajo osnovo meniške duhovnosti, na nek način dostopne, umljive in občutne v srži asketske prakse, sporočene, osvetljene in približane pa so prav v hagiografiji.

Predstavljeni hagiografski izročili ponujata vpogled v nastajanje zapisane zgodnje krščanske, kritično in literarno zasnovane, hagiografije. Iz hagiografskega gradiva poleg delno motivno-tematske podobne sižejske sheme implicitno vstaja bistveno idejno-problemsko jedro, skupno obema protagonistkama: ideal čistosti (tudi kot radikalna zavrnitev slehernega človeškega zla in telesne grešnosti). V doseganju tega se obe mučenki odpovedujeta svojemu življenju (Agnesa se zaradi vere in ljubezni do Jezusa Kristusa vda nasilni smrti; Marija Egiptovska se zaradi prepričanosti o lastni nečistosti odreče slehernemu socialnemu stiku, se docela osami in dosledno uresničuje svojo vizijo življenja na obrobju – tako sveta kot človeške kulture, kar postane način asketskega življenja najstrožjih puščavnikov). Na ta način predstavljata prototip ne le mučencev, ampak se prek njune hagiografije manifestira temeljna komponenta idealitete meniškega kodeksa, kot se ta šele začenja vzpostavljati med 5. in 6. stoletjem v egiptovskih, bizantinskih in italo-grških centrih krščanskega sveta.

Viri in literatura

Rokopisi

Moskva, Ruska državna knjižnica (RGB): rokopis iz zbirke grofa Rumjanceva, fond. 264: l. 66 v.–l. 67 v.; l. 219 r.–l. 221 v.

Moskva, Ruski zgodovinski muzej (GIM): rokopis Ustav studijski cerkovnjij i monastyrskij, 12. st.: Sbornie Sinodal'noj biblioteki, № 330, l. 17 v.

Paris, Bibliotheque Nationale: Mss. Slave 123: prep. Maksim Grek.

Literatura

Aurelianus AMBROSIUS, 1989: *De virginibus I 2, 6. Verginità e vedovança / 2, Verginità e vedovança = De virginibus; De viduis; De virginitate; De institutione virginis; Exhortatio virginitatis. Komentarij: Egnatium Caszcaniga, Maurinam editionem.* Ur. F. Gori. Milano – Roma (Biblioteca Ambrosiana; Città Nuova Edizione).

Giuseppe ALBERIGO, 2006: Concilium, Nicaenum I – 325. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta I. The Oecumenical Councils, From Nicaea I to Nicaea II (325–787).* Vol 1. Kritična izdaja. Ur. ed. G. Alberigo – A.M. Ritter – L. Abramowski et ali (= COGD). Bologna: Brepols. 1–34.

Paolo ARRINGI, 1659: *Roma subterranea novissima in qua post Antonium Bosium antesignatum, Jo. Severanum congre. Oratorii presbyterum, et celebres alios scriptores, antiqua christianorum et precipue*

- Martyrum Coemeteria, tituli, monumenta, epitaphia, inscriptiones, ac nobiliora sanctorum sepulchra, sex libris distincta inlustrantur.* Vol. 1. Lutetiae Parisiorum.
- Timothy D. BARNES, 2011: *Constantine: Dynasty, Religion and Power in the Late Roman Empire.* Chichester: John Wiley & Sons.
- Inos BIFFI, 1994: Premessa. Traduzione e note di Hymni. Inno XI. Per sant'Agnese vergine e martire. *Opera Omnia di Sant' Ambrogio. Inni. Iscrizioni. Frammenti.* Ur. Gabriele Banterle, Giacomo Biffi, Inos Biffi, Luciano Migliavacca. Milano: Biblioteca Ambrosiana, Roma: Città Nuova Editrice.
- Zanobi BISTICCI, 1603: *La repre rappresentazione di Santa Agnesa vergine et martire di Giesu Christo.* Roma.
- Averil CAMERON, 2010. *The Byzantines.* Chichester: Wiley-Blackwell.
- Henry CHADWICK, 1974: John Moschus and His Friend Sophronius the Sophist. *Journal of Theological Studies* 25/ 1. 41–74.
- Guiseppe ALBERIGO, 2006. Concilium Ephesenum, 2006. Concilium, Nicaenum I – 325. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta I. The Oecumenical Councils, From Nicaea I to Nicaea II (325–787).* Vol 1. Kritična izdaja. Ur. ed. G. Alberigo, A. M. Ritter, L. Abramowski et al (= COGD). Bologna: Brepols. 81–118.
- CONCILIORUM OECUMENICORUM GENERALIUMQUE DECRETA I, 2006: *The Oecumenical Councils, From Nicaea I to Nicaea II (325-787).* Vol 1. Kritična izdaja. Ur. ed. G. Alberigo, A. M. Ritter, L. Abramowski et al (= COGD). Bologna: Brepols.
- Frederic DELMAS, 1901: Remarques sur la vie de sainte Marie l'Égyptienne. *Echos d'Orient.* Št. 5. Paris-Konstantinopel. 35–42.
- Ivan DMITRYEVSKI, 1895–1917: *Opisanie liturgičeskikh rykopisei*, vol. 1. Typika. Kiev: Tipografija G. T. Korčak-Novickogo.
- Yves-Marie DUVAL, 1974: L'originalité du »De virginibus« dans le mouvement ascétique occidental: Ambroise, Cyprien, Athanase. *Ambroise de Milan: Dix études.* Ur. Y.-M. Duval. Paris. 9–66.
- Aleksander P. GOLUBCOV, 1995: *Iz čtenii po cerkovnoj arheologii i liturgike.* Moskva: Satis'.
- Agion Maximon GRAIKON, 2017: *Lagoi.* Tomos 4. Agion Oros: Iera Megisthe Mone Vatopaidion.
- Prep. Maksim GREK, 2014: Sochinenija. Tom 2. Ur. Nina V. Sinityna, Moskva: Rukopisnye pamjatniki drevnej Rusi.
- Stefan HEID, 2011: The Romannes of Roman Christianity. *A Companion to Roman Religion.* Ur. Jörg Rüpke. Oxford: Wiley-Blackwell. 406–427.
- Christian HØGEL, 2002: *Symeon Metaphrastes. Rewriting and Canonization.* Copenhagen: University of Copenhagen.
- Aleksej I. IVANOV, 1969: *Literaturnoe nasledie Maksima Greka.* Leningrad: Nauka.
- John KEATS, 2022: *A Greeting of the Spirit.* A Selected Poetry of John Keats with Commentaries. Ur. Susan J. Wolfson. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Richard KRAUTHEIMER, 1937: *Corpus Basilicarum Christianorum Romae.* Vol. 1–2. Roma: Spencer Corbett.
- Andrej KRETSKI, 2016: *Veliki kánon.* Prev. Gorazd Kocijančič. Ljubljana: Kud Logos.
- Len KRISAK, 2019: *Prudentius' Crown of Martyrs. Liber Peristephanon.* Ur. L. Krisak, Joseph Pucci. London: Rothledge.
- Nicola Denzey, LEWIS, 2018: Creating Religions By Historiography. *Archiv für Religionsgeschichte* 20/1. 91–109.
- TERTULIAN, 1892: *Chronography of 354 AD.* 12. del. Commemorations of the Martyrs. MGH Chronica Minora I.
- Andrew LOUTH, 2006: John Moschus Patrology. *The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus (+750).* Ur. Angelo di Berardino, prev. Adrian Walford. Cambridge: James Clarke. 301–303.
- Gervase MATHEW, 1963: *Byzantine Aesthetics.* London: John Murray.
- Neil B. McLYNN, 1994: *Ambrose of Milan. Church and Court in a Christian Capital.* Berkely, Los Angeles, London: University of California Press.
- Paulin MEDIOLANSKI, 2013: *Žitije Ambrosija Mediolanskogo.* Prev. Oleg Tsybenko. Moskva: Aleteia.
- Giovanni MERCATI, 1902: *Antiche Reliquie Liturgiche Ambrosiane e Romane.* Roma: Tipografia Vaticana.

- Jacques-Paul MIGNE, 1845: *Sancti Ambrosii Mediolanensis Episcopi opera omnia Patrologiae cursus completus*. Series prima. Paris.
- John MOORHEAD, 1999: *Ambrose. Church and Society in the Late Roman World*. London – New York: Longman.
- Monachos NEKTARIOS, 1905: *Θεοτοκάριον*. Theotokarion. Athens.
- R. P. J. PARGOIRE, 1905: *L'église byzantine de 527 a 847*. Paris: Librairie Victor Lecoffre.
- Aleksej M. PENTKOVSKIJ, 2001: Studijski ustav i ustavy studijskej tradicii. *Žurnal moskovskoj patriarhii*. № 5. 69–80.
- Jean-Baptiste-Francois PITRA, 1868: *Juris ecclesiastici graeci historia et monumenta*. T. II. Romae: Typis Collegii urbani.
- A. M. RITTER, 2006: Concilium Constantinopolitanum I. – 381. Concilium, Nicaenum I – 325. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta I. The Oecumenical Councils, From Nicaea I to Nicaea II (325–787)*. Vol 1. Kritična izdaja. Ur. ed. G. Alberigo, A. M. Ritter, L. Abramowski et ali (= COGD). Bologna: Brepols. 35–70.
- Sévérien SALAVILLE, 1932: *Liturgies orientales (Notions générales éléments principaux)*. Paris: Librairie Bloud&Gay.
- Sévérien SALAVILLE, 1942: *Liturgies orientales II (La messe)*. Paris: Librairie Bloud&Gay.
- Jurij B. SELIVANOV, 1994: K voprosu o literaturnyh istočnikah žitija Marii Egipetskoj. *Germanentika drevnerusskoj literatury*, zb. 6, I. del. Moskva: Institut mirovoj literatury im. A. M. Gorkogo. 5–27.
- Nina Vasiljevna SINITSYNA, 1977: *Mak sim Grek v Rossii*. Moskva: Nauka.
- Hermann USER, 1907: *Der Heilige Tychon*. Leipzig, Berlin: B. G. Teubner.
- Vessela VALIAVITCHARSKA, 2013: *Rhetoric and Rhythm in Byzantium. The Sound of Persuasion*. Cambridge: Cambridge University Press.
- VELIKIJ, 2013: *Velikij pokajannyj kanon. Tvorjenje svjatogo Andreja Kritskogo. Zhitie prepodobnoj Marii Egipetskoj*. Moskva: Sibirskaja blagozovnica.
- Susan J. WOLFSON, 2022: Commentaries on the Eve of St. Agnes. John Keats. *A Greeting of the Spirit*. A Selected Poetry of John Keats with Commentaries. Ur. Susan J. Wolfson. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press. 248–278.
- Neža ZAJC, 2015: Some notes on the life and works of Maxim the Greek: (Michael Trivolis, ca 1470 – Maksim Grek, 1555/1556). Part 1: Biography. *Scrinium*, vol. 11, no. 314–325.
- Neža ZAJC, 2016: Some notes on the life and works of Maxim the Greek (Michael Trivolis, ca 1470 – Maksim Grek, 1555/1556): Part 2: Maxim the Greek's Slavic idiolect. *Scrinium*, vol. 12, no. 1. 375–382.

SUMMARY

The paper juxtaposes two examples of early Christian hagiography (St. Agnes, St. Mary of Egypt), which reflect the characteristics of the veneration of saints of the Eastern and Western church traditions. The basic stories are presented with the circumstances of their preservation in rare historical sources, archaeological-epigraphic and hagiographic-liturgical. Both martyrs shed new light on the issue of female Christian hagiography. St. Agnes and the tradition about her illustrate the Western preservation of a biographical legend that entered the history of the Eastern and Western establishment of Christianity (biography of Emperor Constantine I the Great). Philological research related to the semantic connotations of the ideality of the Virgin Agnes is also highlighted. St. Mary of Egypt is essentially the most refined image of a Christian (self)martyr who consistently and unforgivingly dedicated her life to the strictest asceticism. By including fragments of her hagiography in the regular Orthodox Easter liturgical canon, she shows her constant presence and active presence in the consciousness of Byzantine believers, while at the same time her memory is greatly strengthened even in the present, true Orthodox consciousness. The discussion mentions the original texts of two authors, St. Ambrose of Milan and St. Maximus the Greeks, who significantly confess that the two presented examples of female martyrs (in the form of the Western type of biographical saint story and the Eastern type of hagiography) could already in their early appearance be the main source of poetic inspiration, as they became the central theme of early Christian Latin (St. Ambrose of Milan, Prudentius) and Old

Church Slavonic personal prayer hymnography (St. Maximus the Greek). Between the two hagiographic protagonists, there is an implicit identity of the integral ideal of (physical and mental) purity, which became the fundamental codex of monastic life.

The contribution marks the critical reading of older sources, which can achieve differentiation in the perception and reception of the basic hagiographical story with a diverse composition of historical material. In this way, the spiritual state of the believer and man at that time is substantially approximated, as the (personal, monastic, monastic) prayer practices and procedures for the effect of the hagiographic content in the individual's inner world come to the fore.