

## OBRETE MESTA NEKAĚ NEVEDOMAĚ – VIĐENJE U LEGENDI O SV. AGAPITU

Marija-Ana DÜRRIGL, Zagreb

*Legenda o sv. Agapitu* ušla je u slavenske srednjovjekovne književnosti iz grčkoga jezika i njezin slavenski prijevod ima veliku važnost za poznavanje grčko-bizantske književnosti uopće. Naime, grčka nam je legenda o monahu Agapitu (Agapiju) sačuvana u kasnom prijepisu iz 15. stoljeća, u kojemu je tekst legende nepotpun. Slavenski su pak prijevodni rukopisi bolje sačuvani i brojniji, a svi potječu iz zajedničke matice.<sup>1</sup> Najstariji je tekst onaj u ruskom *Uspenskom zborniku* iz 12.-13. stoljeća, dok najraniji južnoslavenski prijepisi datiraju iz 15. stoljeća.<sup>2</sup>

U hrvatskoj glagoljskoj književnosti ova je legenda sačuvana u dvama rukopisnim zbornicima: u *Tkonskom zborniku* iz 16. stoljeća (Zagreb, Arhiv HAZU, sign. IV a 120) i u *Ljubljanskom zborniku* iz 15. stoljeća (Ljubljana, NUK, Slav. Sammlung fut. 3, br. 368).

Naslovljen kao *Čtenie s(ve)t(a)go Agapita*, prijepis s vrlo starog predloška (što je razvidno iz arhaičnih jezičnih elemenata), ovaj tekst svjedoči o još uvijek prisutnom sloju legendi prihvaćenih iz staroslavenske (crkvenoslavenske)-bizantske književnosti u hrvatskoj glagoljskoj književnosti zreloga srednjovjekovlja, premda intenzitet veza s istočnim izvorima slabi nakon 14. stoljeća.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> V. B. Grabar, *Les sources de certaines légendes hagiographiques croato-glagolitiques, Slavjanskije kul'tury i Balkany 1*, Sofija 1978, 239-243.

<sup>2</sup> D. Petkanova, *Stara bŭlgarska literatura I: Apokrifŭ*, »Bŭlgarski pisatel«, Sofija 1982, 395.

<sup>3</sup> V. I. Petrović, *Hagiografsko-legendarna književnost hrvatskog srednjovjekovlja i senj-*

U ovom razmatranju središte zanimanja upravljeno je k Agapitovu *putovanju* kroz *nadzemaljske sfere*, tj. **viđenju** koje čini dio ukupnoga teksta. Naime, *Legenda o sv. Agapitu* (ili, kako je naknadno dodano na dnu f. 17 *Ljubljanskog zbornika, Vita s. Agapiti*) zanimljiva je kao očigledan primjer »kompozicione sinkrazije«<sup>4</sup> jer fabula počinje legendom, »prelazi« u viđenje i ponovo se »vraća« u legendu. Svojom cikličnom kompozicijom ovaj tekst pokazuje »uklapanje« viđenja kao jedne od najreprezentativnijih tema srednjovjekovlja, ali i jednoga od reprezentativnih oblika i vrsta, u tekstove drugih književnih vrsta – ovdje je viđenje dio možda najbrojnije srednjovjekovne vrste, *legende*. Taj postupak kao da je aktualizirao Adgar, prvi po imenu poznati europski (anglonormanski) pisac koji je alegorijsku temu vizije rajske poljane uklopio u mirakul.<sup>5</sup>

Veći dio *Legende* oblikovan je kroz događaje vezane uz *putovanje* Agapitovo, a putovanje je bila česta tema ili motiv u srednjovjekovnoj književnosti i jedan od najčešćih alegorijskih zapleta. Agapit je bogobojazno živio u samostanu, a jednog je dana u molitvi upitao Boga »Česo radi človinci ostavljajut' dom svoi i v sled tebe idut?«. Bog mu se obraća i zapovijeda mu neka slijedi trag orla, s obećanjem »dovedu te v put moi«. Dakle, događanje počinje *in medias res*, kratka napomena figurira kao ekspozicija: »Agapit o(т)с n(a)š iz mlada načet' boêti se Boga i zapovedi ego tvoriti. Prebivaše v domu svoem .eï. (=16) let' i ide v jedan molster. I prebi tu drugoju .eï. let, mole se B(og)u krotko dan i noč«. <sup>6</sup> Nakon gore spomenutog zaziva monahova i Božjeg odgovora počinje zbivanje. Zanimljivo je napomenuti kako izraz »o(т)с naš« implicira pripovjedača kao svjedoka zbivanja, čime priča neizravno »dobiva na težini« u smislu svjedočanstva, izvještaja. Ta pretpostavka ne mora biti točna, ali se iz posvojne zamjenice iščitava poruka »nama«, tj. primateljima da slijedimo primjer pobožnoga Agapita.

ski "Marijini mirakuli". *Izvori, žanrovske, tematske i tipološke karakteristike*, »Slovo« 34 (1984), 184.

<sup>4</sup> E. Hercigonja, *Srednjovjekovna književnost. Povijest hrvatske književnosti II*, Liber–Mladost, Zagreb 1975, 283.

<sup>5</sup> H. R. Jaus, *Alterität und Modernität der mittelalterlichen Literatur*, Fink Verlag, München 1977, 164-165.

<sup>6</sup> Transliteracija teksta provedena je po načelima ustaljenima u praksi: glagoljsko "đerv" = j, "šta" = ê, "jat" = ê, "poluglas" = ъ. Kratice su razriješene u okruglim zagradama a izostavljeni dijelovi riječi u uglatim zagradama. Brojna vrijednost glagoljskih slova također je označena u okruglim zagradama.



Na Božju zapovijed monah napušta samostan i, slijedeći orla, »z radostiju grediše« do morske obale. Ostavši sâm u opasnoj okolini u kojoj obitavaju zvijeri, Agapit se uplaši. No, uto dolazi lađa kojom upravlja dijete, Agapit se ukrcava i tone u san. Na drugoj obali mora Agapit se budi iz sna (!) i sada počinje odsječak teksta koji se može promatrati kao *viđenje*, jer Agapit »obrete mesta nekaê nevedomaê« i gleda ono što »niktože ne vide nigdaže«.

Ako se *Legenda o sv. Agapitu* analizira po točkama koje predlaže H. R. Jauss, mogu se istaknuti sljedeće značajke: Jauss tvrdi da u legendi *govori* anonimni svjedok zajednici vjernika, što se u našem tekstu može potvrditi već navedenim citatom koji Agapita naziva »našim ocem«. *Modus dicendi* je svjedočanstvo o svetom životu znamenite (kanonizirane) osobe, a događanje je smješteno u znakovito vrijeme i znakovit prostor, koji su svedeni na najuže zbivanje u vezi s djelatnom vrlinom (čudesima) – riječ je, dakle, o *simboličnom* vremenu i prostoru. Tako, primjerice, Agapit »poide po puti«, došavši »v morskie luki«, razmišlja kako da prijeđe »glubini morskie«, čamac s dječakom za kormilom dovodi ga u »mesta nekaê nevedomaê« (zanimljivo je da pisac naglašuje, ističe neodređenost prostora, mesta *nekaê*), odakle je krenuo dalje do mjesta gdje »obrete steni visoki ot' zemle do neba«, dolazi »v grad« gdje čini čudo, a na kraju »ide poli more mnogo dni i obrete steni visoke ... i vide polaču dobru ukrašenu«. *Zaplet* je tipiziran, kreće od predeterminacije, krize u strogom smislu zapravo i nema, kao ni pasije, ništa se ne doznaje o »zagrobnom utjecaju«, tj. o posthumnim čudima – pripovijeda se samo o onima koje Agapit voljom Božjom čini za života. Temeljna *poruka* legendi, pa tako i ove o sv. Agapitu, jest odgovor na pitanje: kako vrlina može postati djelatnom u smrtnome pojedincu? U ovom je slučaju odgovor jasan i nedvosmišlen: zahvatom milosti Božje – Bog monahu kaže »Izvedu te iz molstera i dovedu te v' put moi«. Čovjek o kojemu se ovdje pripovijeda primjer je savršenoga pojedinca (ili barem pojedinca koji teži savršenstvu), ali njegova vrlina nije posljedak njegove slobodne volje, već dara Božjega. *Modus recipiendi* koji se može pretpostaviti bio je divljenje (i identifikacija), jer je Agapit primjer (doslovce *exemplum!*) u kojemu vrlina postaje »djelatna« (on čini čudo, uskrisuje dijete) i »opijsiva« (on dijeli rajski kruh kojim hrani mornare i izgladnjele građane), čovjek koji je zajednici trebao poslužiti kao *imitabile*, barem u dijelu svoga bića o kojemu legenda priča. Isto tako, tekst je imao funkciju da produbljuje vjeru i da perpetuiru Agapitov kult, pripovijedajući o njegovoj svetosti i obećavajući njegov čudotvorni zagovor.

Iz dosad rečenoga razvidno je kako je u srednjem vijeku postojao dosta izražen shematizam, »uzorak« koji su autori prerađivali, ovisno o svojim sposobnostima, ali nadasve o potrebama određene zajednice. Taj nedostatak spontanosti (barem za naše oči koje književnu produkciju gledaju kao *belles lettres*) ne znači, međutim, da srednjovjekovne legende i ostala ostvarenja nisu »iskrena«. Od umjetničkoga se djela upravo očekivalo da bude lijepa obradba primljenih (već postojećih) elemenata, a ne vrelo osobnih pogleda ili osjećaja.<sup>7</sup> To osobito vrijedi za glagoljašku nabožnu književnost. Stoga je pripovjedač ovdje autorski pripovjedač, skriven iza događaja i epizoda koje se nižu kronološkim redom kao same od sebe. Njegovo stupanje u prvi plan iščitava se iz izbora epiteta, iz detalja kakav je »o(т)с наш« ili pak iz završne formule pobožnosti »O kr'ste i(su)se gospodê našem ti že g(ospod)i pomilui«.

Ovaj je tekst s genološkoga stajališta »nečist«, jer se u njemu kao sekundarni žanr prepoznaje eshatološko viđenje. Slijedeći podjelu vizija koju predlaže Dinzelbacher,<sup>8</sup> može se kazati da je riječ o viđenju III. grupe, o *malom viđenju* uklopljenu u kontekst djela koje nije viđenje. Funkcija takvoga viđenja bit će svakako specifična: unutar primarnoga žanra legende, ono u prvom redu treba potvrditi Agapitovu »posebnost«, njegovu uzdignutost nad mnoštvo, koja se ogleda u posebnoj milosti kojom ga je Bog obdario – mogućnošću da vidi dio rajске ljepote; tek dio, jer se i ovdje čita toliko čest topos neizrecivosti: »vseh že ne udoblaet skazati«. Moguće je identificirati i religioznu, eshatološku funkciju, jer tekst poučava o drugom svijetu.

Uvrščivanje viđenja u tekstove drugih žanrova dosta je često, osobito primjerice u hagiografije (pasije). Samosvojnost pripovijesti o Agapitu ogleda se u tome što glavni lik kreće na put na kojemu je svjedokom čudesnih događaja ili i sâm u njima djelatno sudjeluje. U epizodično organiziranu tekstu, najopširnija je epizoda upravo *viđenje, čudesno hoždenie* kroz nadnaravne sfere.

Tematski je ovo viđenje blisko onomu o čemu pripovijedaju i samostalna viđenja, npr. *Pavlovo* ili *Baruhovo viđenje*.<sup>9</sup> Ako se načas »vizionarni«

<sup>7</sup> Usp. H. Arden, *The Romance of the Rose*, Twayne, Boston 1986, 21.

<sup>8</sup> V. P. Dinzelbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Hiersemann, Stuttgart 1981, 33-34, 231-232.

<sup>9</sup> Oba je teksta kritički objelodanio E. Hercigonja, *Glagoljska verzija pune redakcije Pavlove apokalipse iz Oxfordskog kodeksa MS Can. lit. 414*, »Radovi Staroslavenskog zavoda« 6, Zagreb 1967, 209-255, te "Viđenje Varuhovo" u *Petrisovu zborniku iz 1468. godine*, Zbornik za filologiju i lingvistiku VII, Novi Sad 1964, 63-93.



segment izdvoji iz cjeline djela, zapaža se kako se tematizira *viđenje Raja* koji je lociran unutar jedne stijene »od zemle do nebes«. S pravom se može ukazati na daleku sličnost s irskom legendom *Čistilište sv. Patricija*,<sup>10</sup> u kojoj se pripovijeda o strašnoj špilji u realnom geografskom prostoru Irske. Stoga je izraz »nadzemaljski« uvjetan, budući da je Raj u kontekstu ove legende opisan kao dio ovozemaljskoga prostora – u njega Agapit ulazi i duhom i tijelom, za razliku od npr. viteza Dundula koji onostranim sferama prolazi samo u duhu (*Dundulovo viđenje*).

U *Legendi o sv. Agapitu* možda je riječ i o svojevrsnoj priči unutar priče, jer se u jednom trenutku prekida objektivno pripovijedanje u 3. licu i počinje izlaganje u 1. licu – glavni lik postaje pripovjedačem, čime se želi ne samo pojačati dojam istinitosti ispriповijedanoga, već se ostvaruje i specifična dramtizacija: smanjivanje distance između »objektivnoga« pripovjedača i građe. Dakako, ima i suprotnih mišljenja; npr. Ivšić upravo u ovome momentu vidi nedostatak, »stilistički nedotjerano pričanje«. <sup>11</sup> Ipak, nedvojbeno je indikativna činjenica što se izmjena pozicije pripovjedača ostvaruje upravo u dijelu legende što ga zovem viđenjem:

»Stari že č(lovê)k reče *emu*: "Sadi nikoli č(lovê)k v tele prihodil' e, ni po tebe imet priti" ... I êt za ruku Agapita i privede ciêa stenu. I egda vnide vnutar, vide svetlost sedmericeju sl'nca i oči ego ne možahota zreti i pade nic na zemlu ... *Videh* že i na brašnah slasti nevdob skazati i nest bo im pritač na sem s(vê)te. I č(lovê)ci ne mogu skazati usti svoimi, ni povedati s prosta: êd êko i mleko, bela êko mlmo. Vzam i dast *mi* vkusiti od istočnika i v *me* se obrete i poêt *me* i vede *me* k trpeze i *stvorisva* molitvu. I vze Iliê na trpeze hleb i vreza ot nego četvrtu čest i dast *mi* ju. I šad malo i *ozreh'* se k trpeze i *videh* ju – paki beše hleb cel êko ne ulomlen! I skaza *mi*: "Vseh že ne udoblaet skazati." I privede *me* ka krstu i stvori molitvu sa *mnoju*, izvede *me* ka okancu i *poklonih se* i *celovah*. I reče *mi*: "Mir tebe Agapite budi! Idi v put g(ospo)d(ъ)n, a g(ospod)' Bog budi s toboju!" *Az* že *poklonih se* i *poidoh* v put iže skaza *mi* g(ospod)'. I šad mnogo dni, *doidoh* (do) mora. *Videh* korabal iduč ka *mne* i beše .i. (=10) muži v nem. I egda približi se ka *mne* i gl(agol)a(h) im: "Dobro

<sup>10</sup> Transliteraciju glagoljskoga teksta popularnog kasnosrednjovjekovnog djela objavio je S. Ivšić, "Čistilište sv. Patricija" u *hrvatskom glagoljskom tekstu*, »Starine JAZU« 41, 111-118.

<sup>11</sup> S. Ivšić, rukopisna ostavština fasc. 18, Staroslavenski institut, Zagreb.

hodite i dob(a)r put budi vam!" I reše *mi* : "Poslušai tebe Bog, dobri starče!" I reče *im* Agapit..." (isticanja M.-A. D.)<sup>12</sup>

Iz navedenog se citata razabire smjenjivanje različitih govornika – pripovjedači i likovi (Ilija, Agapit, mornari), a mijenja se i govorna situacija: izvješćivanje u 3. licu, priopćavanje u 1. licu i dijalog. Priopćavanje dosta naglo i neočekivano počinje i završava upravo u odsječku viđenja. »Početak« toga čudnog putovanja pripovijeda pripovjedač u 3. licu, dok priopćavanje neznatno nadilazi granicu viđenja Raja. Na pitanje čemu taj rez i promjena pripovjedačke perspektive može se, smatram, predložiti sljedeći odgovor: zbog težnje da se viđeno drammatizira, da se »davanjem riječi« samomu Agapitu pojača dojam i naglasi istinitost ispriopvijedanoga. Čitavo je Agapitovo putovanje puno čudesnih, neobičnih događaja koji zgusnuto slijede jedan za drugim, puno simboličnih i poetskih doživljaja pobožnoga monaha kojega vode Božja volja i milost. U jednome trenutku Agapitu se *ukazuje* i sâm Bog koji kaže: »Skažu ti da se ne sablazniši: Az esam glagolal' s toboju v molsteri: "Izidi na put moi". Az esam oral iže tebe put stenjem kazah. Az esam ditič iže tebe črez more prevedoh. Az esam g(ospod)ь Bog tvoji."«. Tu se čita još jedan topos čest u viđenjima – obuzet iznimnom ljepotom blaženih prostora, vidjelac moli da smije tamo i ostati: »Pomilui me g(ospod)ji i dai mi da ne izlezu ot drevь sih, na sade život moi skončaju«, ali to mu nije dopušteno, jer on treba ispuniti zadaću koju mu je Bog povjerio. Ovdje se promatra samo *dio* toga svečeva »hoždenia« koji sadrži opis Raja. No, viđenje ne sadrži samo opis, nego i tumačenja, primjerice »siê .bî. (=12) muža ap(usto)li sut, a siê lica eže vidiši herofimi sut i serapimi« – osim, dakle, ukazanja likova iz nebeskih sfera odsječak vizije sadrži i pouku. *Viđenje Raja* razlikuje se od ostaloga teksta prvenstveno time što u njemu prevladava *opis* kao pripovjedni oblik. U opisima kao izrazite vrhunce prepoznajemo topos nadmašivanja i nizove hiperbola koje često (slikovitosti radi) dolaze zajedno s poredbama, paralelizme, te nabranje (gomilanje): »Vide svetlost sedmericeju slnca ... I vide križ ego be visotu više nebese i beleiši pače slnca ... Ideže bi od raê trpeza ogružena od kamene dragago. Trpeza beše svetleiši slnca, ležaše na nei hleb belei snega ... Vinogradi že stoêhu s različnim grozdoviem' : ovo beše belo, a ovo črvleno, ovoče bolše imuče različnim cvetom egože niktože vide... Videh že i na brašnjah slasti nevdob skazati, i nest

<sup>12</sup> Svi su citati uzeti iz *Tkonskoga zbornika* u kojemu *Legenda o sv. Agapitu* dolazi na f. 80-95v.



bo im pritač na sem s(vê)te...«. Nije riječ o gledanju u ekstazi koja je inače sastavni dio većine viđenja, već je riječ o promjeni prostora koji se doživljuje i opisuje kao realan – barem mu je okvir takav, visoka stijena na kojoj je »okance malo« na koje Agapit »tlknu«. U sklopu monahova putovanja, viđenje Raja tek je jedan motiv, ali svakako najznačajniji. S druge strane, dok su ostali prostori ili mjesta označeni šturo, općenito, tj. ne tumače se, dotle se za stijenu kaže »si že kalatez poroda naricaet se. Se vholdim' v dreva raiskaê, a se svet nebeski est«. Ovdje je očito bilo potrebno tumačenje ili »dodatni signal« pouke publici.

Legenda ostavlja dojam isprekidanosti, ne samo zbog epizodičnog ustroja, već i zbog *retardacija* koje nastaju *anticipiranjem* onoga što će se dogoditi i o čemu će se pripovijedati. Evo jednog primjera: dvanaest muževa koji su prišli Agapitu govore mu neka pođe putem kojim su oni došli i »Obrečeši steni visoki tre ni(h) okance, a te steni sut od zemle do nebese. I prišad' tlkneši va okance i izidet proti tebe star č(lovê)k, i poimet te i vavedet te v steni. Eže est tamo skažet ti. I egda izideši, vaspet izideši po staze v morskie luki. I uzriši korabal mal, v nem .bï. (=12) muža i vlezi š nimi v korabal, poi v grad v ki oni hote. I egda hodu graêne proti nim, izidet š nimi žena v hudih svitah plačući se, prestavljajući se. Egože te prositi vačne, stvori ei«. I doista, to je radnja koja će se odvijati u daljnjem tekstu (premda će Agapit, pomalo zgranut, ženi u prvi mah reći »Čto bledeši, nêsam az Agapit!«. U ovom jednom detalju pokazuje se kako su često srednjovjekovni likovi "nepouzđani" s naratološkoga aspekta kauzalnosti – mi, naime, kao primatelji ne doznajemo *zašto* se Agapit pokušao sakriti, niti nam pripovjedač nudi bilo kakvo tumačenje ili razlog tome). Pripovijedanje se nakon ovoga »sinopsisa« neće razmahati, ostat će linerano, zgušnjuto i svedeno na bitne elemente. Dio koji sadrži viđenje apostola i kerubina bit će poetičniji, premda se i ovdje slike-simboli nižu u hitrom slijedu (tome dojmju pridonose asindetske sveze), kao da pripovjedač nastoji dati što više naznaka i oznaka, znajući pritom da uz najbolju volju ne može iskazati svu ljepotu uzvišenosti Raja. Ne samo opisi, već i odgovarajuća *pouka*, poziv na refleksiju (izgovoren riječima autora), utkana je u epizodu o Agapitovu boravku u Raju. Kao i u drugim viđenjima, i ovdje se kao »vodič« kroz onostrano, tumač simbola i slika pojavljuje lik koji je iznad prirodnoga svijeta – u ovoj legendi to je prorok Ilija i, što je rijetkost među viđenjima što ih čuva hrvatska glagoljska književnost, sâm Gospodin. Slično ostalim eshatološkim viđenjima, rajski se prostori daju kroz »ovozemaljske« slike, a smještanje Raja unutar visoke stijene odzvuk je općeg mjesta vizija, jer se Raj uvijek prikazuje kao

prostor odijeljen visokim zidinama, obično ukrašenim dragim kamenjem i podijeljen u sedmora nebesa (njih spominju i *Baruhovo viđenje* i *Fís Adamnáin*). Agapitu je dopušteno da vidi Raj, da gleda metamorfozirane duše i anđele, ali u *Legendi o sv. Agapitu* – za razliku od većine samostalnih eshatoloških viđenja – naglasak zanimanja nije na udesu duša nakon smrti, već na opisu i obavijesti o izgledu toga prostora. Pritom autor rabi stilske postupke koji se zatječu i u drugim pripovjednim žanrovima, a to su ponavljanja, paralelizmi, aliteracija, homeoteleut, paregmenon, poredba i simbol. Može se ustvrditi kako je čitavo djelo izgrađeno upravo na figurama, više nego li na strože narativnim načelima kao što su proces ili transformacija. Dakako, budući da ljudski jezik nema riječi dostojne da opišu Raj, autor se »utječe« formulama i toposu neizrecivosti ili gomilanju koje pridonosi hiperbolizaciji, npr. »vzradova se radostiju velieju zelo ... obrete mesta nekaê nevedomaê i obrete v nih dreva različnimi cveti cvatuče, različna ovoča imuče, ih že niktože ne vide nigdaže. I sedahu ptice v dreveh teh, različni imuče odežde: ovim beše êko zlato perie, a drugim bagrno, a inem' črvleno, a tretim zeleno, a edne beli êko i sneg. I behu im glasi različni ... eže niktože sliša ni videl esi«. Na kraju ovoga navoda uočava se zanimljiv postupak (koji se kazališnim terminom može nazvati »prelaženje preko rampe«) izravnog obraćanja primatelju, »videl esi«. Ostaje otvoreno pitanje je li taj za nas svakako funkcionalan i obilježen detalj plod autorove namjere ili *lapsus calami*.

Neprekinuta veza ovoga i onoga svijeta kroz koje monah na svome putu prolazi naglašena je i slobodnom obradbom biblijskoga motiva o kruhu koji, makar koliko puta bio izlomljen, ponovo biva cijel i kojim Agapit hrani izglednjele mornare.

Prostor onostranog, ponavljam, prikazan je u *Legendi o sv. Agapitu* kao stvaran, kao jedna postaja na dugom putovanju prema spoznaji. Pripovjedni oblici nisu bitno različiti u »legendarnom« i »vizionarnom« dijelu teksta, osim što se u posljednjemu nalazi više opisa i poučnih elemenata, što je i općenita značajka žanra viđenja. Prijelaz pak u pripovijedanje u 1. licu, kada glas pripovjedača preuzima sâm Agapit, ima funkciju različitu od one u suvremenoj književnosti; ovdje je to prvenstveno zbog težnje da se naglasi *istinitost* u izvan-književnim relacijama. Ta se tendencija može naći i u folklornim tekstovima, u kojima se također radi o elementarnom i statičnom, gotovo dokumentarističnom poimanju istine, tj. o *nefikcionalnom pripovijedanju* o događajima. A kada pak pripovjedač kaže da je Agapit ugledao »hleb belei snega«, tada je i



pripovjedač *subjekt*, jer tvrdi da je to zaista tako, a ne da se Agapitu taj kruh (samo) činio svijetlim.<sup>13</sup>

Ovaj književni ostvaraj Petkanova svrstava među *apokrife*, zajedno s *Pavlovom* i *Bogorodičinom apokalipsom*. Nameće se pitanje po kojim je kriteriji-ma autorica ovu legendu svrstala među apokrife koji govore o »bъdešteto na sveta«. <sup>14</sup> »Apokrifan« je možda dio sadržaja koji pripovijeda o izgledu i stanovnicima Raja, dio koji dotiče time biblijsku (kanonsku) temu. Međutim, valja naglasiti ne samo činjenicu da je *tek dio Legende o sv. Agapitu* svojevrсна eshatološka vizija, već i to što Agapit nije kanonska osoba. Osim toga, Agapit kreće na put koji je neke vrsti »hoždenie«, možda čak »peregrinatio«, makar nema definirano fizičko odredište – njegova je destinacija *spoznaja*. Još je jedna specifičnost ovog djela to što ono govori o viđenju Raja, dok je većina ostalih viđenja koncentrirana u prvom redu na opis i razlaganje paklenih muka.

Pripovijest o dobrom starcu Agapitu u ruskom je *Uspenskom zborniku* naslovljena kao *Sъkazanie otca našego Agapija*, u bugarskoj srednjovjekovnoj baštini kao *Slovo za našija otec Agapij* ili *Videnie na monah Agapij*, dok u hrvatskoglagoljskim zbornicima dolazi kao *Čtenie s(ve)t(a)go Agapita*. Iz spomenutih je naslova vidljivo da su srednjovjekovni autori bili nedosljedni u porabi termina (skazanje, viđenje, čtenje) kojima se mogu označiti odjeliti žanrovi.<sup>15</sup> Osim toga, *položaj* legende unutar *Tkonskoga* ili *Ljubljanskoga zbornika* ne upućuje ni na kakvu implikaciju glede žanrovske pripadnosti ovoga sastava – dijelom, dakako, zbog toga što naši glagoljski zbornici nemaju dosljednu i strogu unutarnju podjelu.

Zaključno se može kazati da se svetost Agapitova najjasnije razabire upravo iz milosti kojom ga je Bog nadario za smjeran život – smjeti vidjeti rajsku ljepotu. No, gotovo sve eshatološke vizije sadrže i motiv o tome da vidjelac mora prenijeti – usmeno ili pismeno – sve što je vidio i doživio, na nauk vjerničkom mnoštvu.

Valja se na kraju zadržati na jednoj naoko nevažnoj pojedinosti. Naime, dok se *mjesta* koja Agapit posjećuje daju kao svojevršne postaje, dotle se o samome *putu, putovanju* ne kazuje ništa. Ušavši u lađu koja će ga prevesti na

<sup>13</sup> V. E. B. Vitz, *Medieval Narrative and Modern Narratology: Subjects and Objects of Desire*, N. Y. Univ. Press, New York-London 1989.

<sup>14</sup> D. Petkanova, *nav. dj.*, 259

<sup>15</sup> V. o tome G. Lenhoff, *Categories of Early Russian Writing*, »Slavic and East European Journal« 31, 2, 1987, 261.

sigurnije mjesto, Agapit je iscrpljen zaspao i probudio se tek na drugoj obali. Vjerojatno ga je autor, u skladu s porukom teksta, namjerno uspavao, kako ne bi svjesno doživio taj put do »druge obale«, jer taj put ne može znati nitko, pa ga nije moguće ni opisati. To ipak nije u suprotnosti s cjelinom teksta koji kao da neprestano prikazuje realne fizičke prostore – naime, Agapitov put do Raja i kroz Raj u ovoj su priči upravo Božja volja i Božja milost, on sâm kaže »Bog put moi est«. A upravo je *podžanr viđenja* unutar cjeline legende najpodobniji da iskaže takav sadržaj i takvu poruku.

### S a ž e t a k

*Čtenie s(ve)t(a)go Agapita*, legenda prihvaćena u hrvatskoglagoljsku književnost iz zajedničkog vrela staroslavenske(crkvenoslavenske)-bizantske književnosti, zanimljiva je sa stajališta književne genologije, jer se u njoj kao sekundarni žanr prepoznaje eshatološko viđenje. Unutar epizodično organiziranog teksta najopširnija i najdojmljivija epizoda upravo je ona o Agapitovu »putovanju« kroz Raj. Funkcija toga *malog viđenja* u sklopu cjeline teksta (koji je sačuvan u dvama hrvatskoglagoljskim rukopisnim zbornicima iz 15. i 16. stoljeća) u prvom redu je potvrda Agapitove svetosti i izdvojenosti/uzdignutosti iz mnoštva, te religiozno-eschatološka funkcija pouke o čudesnim prostorima blaženstva. Osim ovih specifičnosti, većina jezično-stilskih sredstava, sadržajnih elemenata i toposa u ovom ostvaraju zajednička je sa samostalnim eshatološkim viđenjima sačuvanima u hrvatskoj glagoljskoj književnosti.

### S u m m a r y

OBRETE MESTA NEKAÊ NEVEDOMAÊ  
– VISION IN THE LEGEND OF SAINT AGAPITUS

*Čtenie s(ve)t(a)go Agapita*, a legend adopted into Croatian Glagolitic literature from the common source of Old Slavonic(Church Slavonic)-Byzantine literature, is interesting from the genological point of view because in it the secondary genre of eschatological vision can be recognized. Within the episo-



dically arranged text the most detailed and most impressive episode is the one about the saint's »travel« through Heaven. The function of this *small vision* (preserved in two Croatian Glagolitic manuscripts from the 15th and 16th centuries) is primarily the confirmation of Agapius' sanctity and his elevation above ordinary people, as well as the religious-eschatological function of instruction about Heavenly bliss. Apart from these specific traits, most stylistic features, elements of content and topoi found in this work are common with those of individual eschatological visions in Croatian Glagolitic literature.

*Izvorni znanstveni ÷lanak*

*Primljeno: 12. studenoga 1997.*

*Autor: Marija-Ana Dürriĝl  
Staroslavenski institut  
Zagreb*