



DOI: <https://doi.org/10.4312/keria.21.1.45-59>

Jan Dominik Bogataj

Metamorphōsis med Ovidijem, *theōsis* Andreja Kretskega in bizantinskim humanizmom Leona VI.

UVOD

Včasih se nam primerjalne obravnave različnih, na videz težko združljivih avtorjev, obdobj ali tematik zdijo nesmiselne, prisiljene oz. predrzne.¹ Tudi osrednje problemsko vprašanje pričujoče študije – kaj imajo skupnega véliki rimski poet Ovidij ter patristična in bizantinska teološka tradicija² – bi lahko komu vzbudilo sume o legitimnosti in smiselnosti tovrstnega prevpraševanja, medtem ko bi kakšen Hieronim v kasnejšem obdobju svojega življenja morda odgovoril z malce tršim retoričnim vprašanjem: *Quid facit cum evangeliiis patribusque Ovidius?*³

Hermann Fränkel je zapisal, da je Ovidij »pesnik med dvema sveto-voma«, tj. na prehodu med antiko in krščanstvom. Tudi pričujoči prispevek je v določeni meri sad zrenja tega »prepada« – skupaj z Ovidijem –, nad prepadom pa se razkriva most, ki ga lahko vidimo v samemu pojmu μεταμόρφωσις. Poleg naslova Ovidijevega najbolj znanega dela in helenistične literarne vrste se namreč ta pojem pojavlja tudi znotraj krščanske

1 Pričujoči članek je razširjena različica prispevka (*»Metamorphosis med Ovidijevo apotheosis in patristično theosis«*), ki je bil predstavljen na konferenci *Ovidiana 2018*. Konferenco je ob dvatisoči obletnici Ovidijeve smrti organiziral Oddelek za klasično filologijo na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani (12.–13. april 2018). Za nekaj sugestij se zahvaljujem profesorjema Rosariu Pierriu (SBF; Jeruzalem) in Miranu Špeliču ter Domnu Iljašu.

2 V članku namenoma uporabljam izraz »patristično-bizantinski«, ki označuje obširen korpus krščanske literature v grščini, raztezajoč se od 3. vse do 15. stoletja po Kr. Na Vzhodu se v 8. stoletju v teoloških metodah ni dogodil tako prelomen premik kot na Zahodu, zato lahko govorimo o določeni vsebinski in formalni kontinuiteti.

3 Prim. *Quid facit cum psalterio Horatius, cum euangeliis Maro, cum apostolo Cicero?* (Hieron. *Epist.* 22.29, prim. 22.30). Gl. Ronconi, »Fortuna di Ovidio«, 1–16.

tradicije, kjer označuje enega najbolj skrivnostnih in nerazumljivih dogodkov, namreč poročilo o Kristusovi spremenitvi na gori. Ta dogodek opisujejo vsi trije sinoptiki (Mt 17,1–8; Mr 9,2–8; Lk 9,28–36), ki so nastajali kakega pol stoletja po izidu pesnitve.

Je mogoče govoriti o vplivu? Kakšna je vloga grško-rimske tradicije, povezane s samim konceptom, pri oblikovanju patristične teologije *metamorfoze*? Kako so različni patristični in bizantinski avtorji razbiral notranjo, duhovno transformacijo, ki pomeni trans-temporalno participacijo pri fenomenu metamorfoze? Kaj sploh pomeni sprememba, preobrazba, transformacija, transfiguracija? Osrednja tema naše raziskave niso politični, zgodovinski ali družbeni vidiki, temveč koncepcija notranje duhovne transformacije.

SEMANTIKA POJMA *METAMORΦΩΣΙΣ*: MED ZUNANJIM IN NOTRANJIM

Glagol *μεταμορφώω* postane pogost šele v *koiné* grščini. Izraža predvsem zunanjo spremembo. Psevdo-Amonij na primer definira pojem *μεταμορφοῦσθαι* takole: *μεταχαρακτηρισμὸς καὶ μετατύπωσις σώματος εἰς ἕτερον χαρακτήρα* (*De adfin. vocab. diff.* 93). Redkeje, a vendarle, izraža tudi notranjo, duhovno spremembo: Filon npr. zapiše: *τὸν αὐτὸν μὲν τρόπον κἄν τῇ βασιλίδι τῶν ἀρετῶν, εὐσεβεία, προσθῆ τις ὀτιοῦν μικρὸν ἢ μέγα ἢ τούναντίον ἀφέλη, καθ' ἑκάτερον ἐπαλλάξει καὶ μεταμορφώσει τὸ εἶδος*« (*De Spec. Leg.* 4.147).⁴

Predvsem (oz. zgolj) moralno koncepcijo transfiguracije pozna tudi stoiška filozofija. Seneka v znanem odlomku piše: *Intellego, Lucili, non emendari me tantum, sed transfigurari: nec hoc promitto iam aut spero, nihil in me superesse, quod mutandum sit.* («Spoznavam, Lucilij, da se ne le izboljšujem, ampak kar preobražam, ne morem pa obljubiti in smem upati, da ne bo ostalo v meni nič takega, kar bi se moralo še spremeniti», *Ep.* 6.1.) Podobno tudi drugje: *Qui didicit et facienda ac vitanda percepit, nondum sapiens est, nisi in ea quae didicit animus eius transfiguratus est.* («Tisti, ki se je naučil, kaj je treba delati in kaj opuščati, namreč še ni moder, če se njegov duh še ni preoblikoval v to, česar se je naučil», 94.48).⁵

4 Zanimiv je tudi zapis Klemena Aleksandrijskega: *καὶ πάντα ἄρα ταῦτα <τὰ> ἀργιώτατα θηρία (prim. Mt 3.7) καὶ τοὺς τοιοῦτους λίθους (prim. Mt 3.9) ἢ οὐράνιος φῶς αὐτῆ μετεμόρφωσεν εἰς ἀνθρώπους ἡμέρους* (*Protrepticus* 1.4.3), kjer je Jezus alegorični ekvivalent Orfeja, Ariona itd.

5 Gl. tudi: *Quidni multa habeam, quae debeant colligi, quae extenuari, quae adtolli? Et hoc ipsum argumentu mest in melius translati animi, quod vitia sua, quae adhuc ignorabat, videt ... cuperem itaque tecum communicare tam subitam mutationem mei ...* (Sen., *Ep.* 6.1–2); *animum debes mutare non caelum* (28.1); *caelum, non animum mutant qui trans mare currunt* (Hor., *Ep.* 1.11.27).

OVIDIJEV VOKABULAR SPREMINJANJA

Pri Ovidiju so za označitev procesa sprememb iz ljudi v predmete ali živali najpogosteje uporabljeni naslednji glagoli: pogosto *muto*⁶ in *verto*⁷, le trikrat *transformo*⁸, redko *reformato*⁹ in *induo*¹⁰, tudi *simulo* in *sumo*.¹¹ V grščini so ustreznice μεταβάλλω, μορφώω, ἀλλοιώω, μεταμορφώω.¹²

Kaj se spreminja? *Corpus*¹³, *facies*, *figura*, *forma*¹⁴, *imago*, *species* večinoma opisujejo zunanjo spremembo. Le *imago* je kompleksnejši pojem, saj se lahko nanaša tudi na umsko podobo, npr. ko se Hiacint spremeni v lilijo. Ovidij piše: *formamque capit, quam lilia ...* (*Met.* 10.212). Spremembe rezultirajo bodisi v drugačni fizični prisotnosti, ali pa, v tem in nekaj drugih primerih, zgolj v kontekstu mentalnih predstav.

BIBLIČNA RABA

V Svetem pismu ne najdemo samostalnika μεταμόρφωσις, temveč je uporabljen istokorenski glagol. Le-tega sicer ne najdemo v *Septuaginti*, glagol uporabi le Simahova verzija na enem mestu (μεταμόρφωση τὸν τρόπον τὸν ἑαυτοῦ, Ps 33.1 Σ), medtem ko v *Septuaginti* najdemo drug glagol: ἠλλοίωσεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ (Ps 33.1 LXX).

- 6 Ovidij pogosto uporablja glagol *muto*; e.g. Venera bo spremenila (*mutabitur*) svojo kri v vetrnico in jo poskropila z nektarjem, da reši mrtvega Adonisa (*Met.* 10.728, prim. 14.91–100); *usque adeo mutata ferar nullique videnda, / voce tamen noscar; vocem mihi fata relinquunt* »Vsa spremenjena takrat bom, nihče me več ne bo videl, / slišal moj glas bo samo, ker glas po usodi ostane«, 14.152–153); *omnia mutantur* (15.165).
- 7 Neptun žaluje za sinom, čigar telo je bilo spremenjeno (*versum*) v ptico (12.581, prim. 6.72).
- 8 Glagol *transformo* je uporabljen trikrat; 1) sprememba ogromnih teles *grandiaque in torvos transformat membra iuencos* (10.237); 2) vse stvari so bile spremenjene v koruzo, vino in olje, *transformabantur cuncta in segetem* (13.654), 3) Kirka je Skilo spremenila v pečino, *in scopulum transformata* (14.74). Dodajmo še zmožnost spreminjanja lastne forme: *illi sua reddita forma est. / ast ubi habere suam transformia corpora sensit* (8.871). Očitnih posebnosti pri rabi glagola ni zaznati, je pa dokaj redka.
- 9 Glagol *reformari* je dokaj redek, npr. *ora reformatus primos Iolaus in annos* (9.399).
- 10 Glagol *induo* se, sicer redko, uporablja za spremenitev bogov v drugo, človeško podobo, a ne opisuje spremembe bistva (prim. 2.425, 2.850–851).
- 11 *Met.* 5.637–638.
- 12 Primer podobne rabe glagola μεταμορφώω: »Zeus se je dotaknil Ije in jo spremenil (μεταμόρφωσε) v belo kravo.« ([Hes.], *Aegimius* 3). Zelo redko najdemo preprosto tranzitivno rabo, da nekdo spremeni nekoga; pogostejša je medijalna raba, npr. pastir se spremeni v drevo (*Met.* 14.524, prim. 1.237).
- 13 O Ovidiju je Stacij zapisal, da je prvi govoril o transfiguraciji telesa: *Qui corpora prima transfiguratur, quid maius loquar? Ipsa te Latinis Aeneis venerabitur canentem.* (*Silvae* 2.778–80)
- 14 *In nova fert animus mutatas dicere formas / corpora; di, coeptis (nam vos mutastis et illas) / adspirare meis primaque ab origine mundi / ad mea perpetuum deducite tempora carmen!* (*Met.* 1.1–4) Lovrenčičev prevod: »V nova telesa opevati duh mi namerja spremembe / vi pa, bogovi, ki vaše so delo, / z navdihom podprite mojo namero, da pesem bi mi nepretrgano tekla / vse od začetkov sveta prav do moje sedanjosti časov.« Prevod Barbare Šege Čeh: »Duh mi veli, naj spremembe oblik v prenovljena telesa / zlijem v besede; kot stvarniki vseh preobrazb, tudi tehle, / dajte mi navdih bogovi, razvijte ta spev, ki ga snujem / strnjeno prav od začetkov sveta pa do mojega časa.« – Obstaja torej nasprotje med *forma* in *corpus*? V *latinski literaturi Ovidij prvi formulira izraz »formam mutare«* (*Met.* 1.1–2; 1.17).

Poročilo o dogodku Kristusove spremenitve na gori najdemo v vseh treh sinoptikih (Mt 17.1–8; Mr 9.2–8; Lk 9.28–36), glagol pa na dveh mestih; Marko (in za njim Matej) zapiše καὶ ἀναφέρει αὐτοὺς εἰς ὄρος ὑψηλὸν κατ' ἰδίαν μόνους. καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν (Mr 9.2; Mt 17.2). Luka ne uporabi navedenega glagola, temveč stavek formulira drugače: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεῦχεσθαι αὐτὸν τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον (Lk 9.29a).

Glagol na dveh mestih uporablja tudi Pavel, ki omogoči določeno razširitev semantičnega polja v smer notranjega spreminjanja. 1) ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν Κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν, καθάπερ ἀπὸ Κυρίου Πνεύματος. (»Vsi mi, ki z odgrnjenim obrazom motrimo Gospodovo veličastvo – kakor bi odsevalo v ogledalu –, se spreminjamo v isto podobo, iz veličastva v veličastvo, prav kakor od Gospoda, Duha«, 2 Kor 3.18.) Opisuje proces spreminjanja v podobo tistega, ki ga zremo. 2) καὶ μὴ συνσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός, εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ Θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον. (»In nikar se ne prilagajajte temu svetu, ampak se tako preobražajte z obnovo svojega uma, da boste lahko razpoznavali, kaj hoče Bog, kaj je dobro, njemu všečno in popolno«, Rim 12.2.)

Kasneje, v obdobju bizantinske grščine,¹⁵ se kot plod kreativnosti na horizontu zgoraj orisanega vokabularja razvijeta še dva neologizma s podobnega semantičnega polja: μεταμορφάω¹⁶ in μεταμορφωτικός¹⁷.

RAZVOJ METAMORFOZE KOT LITERARNE TEME

Metamorfoze v širšem smislu se v grško-rimski literaturi pojavljajo pogosto.¹⁸ Strokovnjaki ugotavljajo, da ima Ovidij tako v literarnem žanru mitološke poezije kot v samem razumevanju metamorfoze pomembne helenistične zglede. Najprej bi lahko rekli, da je Ovidij prav toliko kalimahovski, kot je bil kalimahovski sam Kalimah iz Kirene. Oba sta namreč povzemala iz številnih literarnih virov. Ovidijeve *Metamorfoze* so tako etiološke, kozmogonične ... Na Ovidijeve *Metamorfoze* sta pomembno vplivala Nikander iz Kolofona z delom *Heteroiumena* v 2. stol. pr. Kr. in Bojos z izgubljenim delom *Ornithogonia*. Partenij iz Niceje je imel s prav tako izgubljenim delom *Metamorphoseis* verjetno imel velik delež pri romanizaciji te tradicije v 1. stol. pr. Kr. Deloma

¹⁵ Na podlagi podatkov iz LBG (Trapp, *Lexikon zur byzantinischen Gräzität*).

¹⁶ Nicephorus Basilaca, *Oratio* 81.12, *Nicetae Choniatae Historia* 187.91, idr.

¹⁷ Eustathus Thessalonicensis, *Commentarii ad Homeri Odysseam* 2.120.27.

¹⁸ Nekaj zanimivih splošnih študij, ki se dotikajo odnosa med literarno vrsto metamorfoze in Ovidijevo percepcijo, je na voljo; gl. npr. Feldherr, »Metamorphosis and the *Metamorphoses*«, 163–179; Otis, *Ovid as an Epic Poet.*; Due, *Changing Forms*; Galinsky, *Ovid's Metamorphoses*; Ahl, *Metaformations*; Solodow, *The World of Ovid's Metamorphoses*; Schmidt, *Ovids poetische Menschenwelt*; Tissol, *The Face of Nature*.

najdemo podobne ideje tudi že pri Homerju, v Vergilijevi *Eneidi* in v Plavtovem *Amfitruonu*. Antoninus Liberalis v 2. stol. po Kr. v delu *Metamorphoseon Synagoge* zbere stare in doda nekaj lastnih, da nastane skupaj 41 pripovedi o metamorfozah. Za razvoj literarne vrste je pomemben vsaj še Apulej s svojimi *Metamorfozami*, ki so imele zglede v grški literaturi.

Natančnejša določitev leksikografskega ozadja vokabularja evangelista Marka je skoraj nemogoča naloga. Ker je bil koncept μεταμόρφωσις-μεταμορφώ njegovemu judovskemu ozadju (izjema so helenizirani Judje v diaspori, npr. Filon) tuj, lahko sklepamo, da je prav ta literarni milje, povezan z metamorfoznimi miti, vplival tudi na njegovo izbiro glagola za opis dogodka spremenjenja (Mr 9.2).

OVIDIJ IN APOTEOZE

Apoteoza je ena izmed različnih vrst metamorfoz, ki pri Ovidiju in v antičnem kontekstu pomeni tudi določeno notranje spreminjanje; še posebej v misterijskih kultih, filozofski religiji ...¹⁹ Številna »pobožanstvenja« oz. apoteoze, ki jih Ovidij opisuje, so različne po svoji literarni funkciji in segajo od humorčnih do mitičnih in družbenih namenov. Levene zanimivo trdi, da rimske apoteoze niso bile le opis prehoda iz enega stanja v drugega, temveč so to razumele tudi kot resnično preseganje ontoloških meja.²⁰ Kot drugje tudi pri Ovidiju poznamo dve splošni težnji: bogovi postajajo ljudje (t.i. *epifanija*),²¹ ljudje postajajo bogovi (t.i. *apoteoza*).²² Ponavadi predstavljajo spremembo v formi, ne v substanci; ohranjajo kontinuiteto identitete, čeprav Ovidij mestoma izraža tudi idejo popolne spremembe: Piku npr. po spremembi v ptico ne ostane nič prejšnjega, *nec quicquam antiquum Pico nisi nomina restat* (*Met.* 14.389–396). Razlika je v tem, da so spremembe bogov največkrat začasne, spremembe ljudi pa trajne. Bogovi se spreminjajo zaradi pomoči ljudem ali prevare, medtem ko spremembe ljudi večkrat izražajo oz. poudarjajo kakšno njihovo lastnost. Najdemo številne poznane primere apoteoz: Herkul (*Met.* 9.134–272); Enej (*Met.* 14.581–608); Romul in Hersilija (*Met.* 14.772–851), predvsem pa so zanimivi naslednji.

19 Za apoteozo v socio-političnem kontekstu pri Ovidiju, gl. npr. Prest, *Tragedy and Transformation*, 104–105. Za misterijske kulte gl. 11. knjigo Apulejevih *Metamorfoz*, kjer rešitev predstavlja kult Izide.

20 Levene, »Defining the Divine in Rome«, 41–81.

21 Ko je govor o epifanijah bogov, se le-te pogosto dogodijo junakom v bitkah v trenutkih krize in vključujejo vokabular spusta, prikaza in dviga; e.g. Atena se spusti (*delapsa*) h Kadmu (*Met.* 3.101–102). Epifanija je omejena zgolj na določene osebe; e.g. Venera se razodene samo Hipomenu (*Met.* 10.650), Apolo zgolj Parisu (*Met.* 12.598–601). Dogodki epifanij so dramatični, presegaajo le literarni prijem (npr. kot *deus ex machina*). Ovidij je znan po dramatičnem opisovanju spektakularnih naravnih pojavov – bliski in strele, ki celo uničujejo – e.g. Semela (*Met.* 3.255–315) in po učinkovitem prikazovanju trenutnih stisk, ki tem dogodkom sledijo.

22 V večini primerov antične rabe pojma μεταμόρφωσις zaznavamo polimorfično zmožnost, pogosto velja za bogove (*Met.* 12.556–558, 14.652, 15.658, 8.727–730), a mestoma tudi za ljudi, heroje in nimfe.

JULIJ CEZAR IN AVGUST (MET. 15.832–870)

Na koncu pesnitve Ovidij predstavi dve presenetljivi apoteozi, Julija Cezarja in njegovega pranečaka, posvojenca Avgusta. Prvega celo poimenuje *deus: Caesar in urbe sua deus est* (»Cezar na svojem je bog«, 15.746; ta in naslednji prevodi: K. Gantar). *Ne foret hic igitur mortali semine cretus, / ille deus faciendus erat.* (»Da pa človeškega ta bi rodu ne bil, oni postati / moral je bog«, 650–651.)²³

Predvsem gre za politično in družbeno povečevanje s božanskimi atributi oblasti,²⁴ vključujoč dualistično percepcijo *corpus-anima*.²⁵ Poveličana duša je opisana s pojmi svetlobe; duša Julija, ko ga Venera vzema v nebo, se vneme, zasveti: *lumen capere atque ignescere sensit* (15.847). Njegova duša pristane med zvezdami: *luna volat altius illa* (»višje od lune«, 848).

Avgust pa prejme božansko avtoriteto, da še naprej skrbi za ljudstvo in odgovarja na prošnje, kar poudari njegovo zemeljsko nalogo: *Accedat caelo fa-veatque precantibus absens* (»Sam pa se dvignil v nebo in od tam bo prosečim naklonjen«, Met. 15.870). Avgust je prikazan še večji, kakor je Jupiter večji od Saturna: *Terra sub Augusto est; pater est et rector uterque.* (»Zemlji pa vlada Avgust, vsak je vladar in pa oče«, Met. 15.860.) Ovidij prosi, da bi cesar Avgust živel še dolgo, preden bi se tudi sam dvignil v nebo in dobil posredniško, celo božjo moč.

OVIDIJEVA SPHRAGIS (MET. 15.871–9)

Pri sklepni, Ovidijevi lastni metamorfozi v njegovi *sphragis*, kjer, kot pravi E. Theodorakopoulos, kot pri ruski babuški pridemo do jedra, najdemo distinkcijo, da se bo znebil telesa, njegova *pars melior* (15.875), *nomen*, pa bo med zvezdami neizbrisljiva. *Ore legar populi, perque omnia saecula fama, / siquid habent veri vatum praesagia, vivam.* (»Brali me bodo ljudje; če je količkaj res, da ne vara / pesniška slutnja, na veke vse čase slovel bom in živel«, 878–879.)

23 Prim. tudi: *Ut deus accedat caelo templisque colatur, / tu facies natusque suus, qui nominis heres / inpositum feret unus onus caeisque parentis / nos in bella suos fortissimus ultor habebit.* (»Da pa kot bog bo prišel v nebo in bo v tempelj postavljen, / ti dosežeš in sin njegov, ki kot dedič imena / nosil edini bo breme za njim; ko sam maščeval bo / smrt očetovo, v bojih še mene imel bo ob strani«, 15.818–821.)

24 *Quodcumque habitabile tellus / sustine, huius erit: pontus quoque serviet illi! / Pace data terris animum ad civilia vertet / iura suum legesque feret iustissimus auctor / exemploque suo mores reget inque futuri.* (»Kjerkoli je kaj obljudene zemlje, / vsa bo njegova in sleherno morje bo njemu služilo. / Svetu bo končno dal mir in posvetil se skupni blaginji, / najbolj pravične zakone dajal bo in s svojim bo zgledom / k dobremu druge usmerjal, ker sam na prihodnost bo mislil«, 15.830–834.)

25 *Nec nisi cum senior Pyllos aequaverit annos, / Aetherias sedes cognataque sidera tanget. / Hanc animam interea caeso de corpore raptam / fac iubar, ut semper Capitolia nostra forumque / divus ab excelsa prospectet Iulius aede!* (»Kadar nekoč v visoki starosti dopolnil bo leta, / v etru dobil bivališče bo svoje ob zvezdi sorodni. / Ti iz telesa, medtem umorjenega, dušo si vzemi, / zvezdo ustvari iz nje, da moj Kapitol in z njim forum / večno z oboka visokega gledal bo Julij božanski« 15.838–841.)

Ovidij se spremeni v svoje besede, poet v poezijo – *ore legar populi*, kar je na neki način še najbližje tej notranji spremenitvi.

PRIMERJAVA S KRISTUSOVIM SPREMENJENJEM

Morda je ravno značilnost literarnega žanra oz. »figure« *metamorfoze*, ki preko spremenitve poudari, izpostavi ali pojasni določeno bistveno lastnost spremenjene osebe, eden izmed najširših mostov med Ovidijem in sinoptiki ter kasnejšo patristično teologijo. Solodow definira prav to »clarification« (razjasnjenje) kot osrednjo funkcijo metamorfoze.²⁶ Razlikujemo lahko dve interpretativni tehniki, dva temeljna pogleda na metamorfoze: a) ali se osredotočamo predvsem na novo formo, b) ali pa vidimo istovetnost tudi v transformaciji sami. Zadnje se zdi smiselno prav v paradigmi *razjasnjenja*, poudarjanja določenega atributa. Junaki preko metamorfoz poudarijo določeno že nakazano lastnost, medtem ko se Kristus razodene kot Bog.

V Ovidijevi percepciji pa ne obstaja *teandrična* realnost – splošni helenistični pojem *theios aner* je sicer pomemben, a je njegov vpliv vprašljiv – saj ko so polbogovi vzeti v resničnost bogov, se znebijo oz. očistijo človeškega (Enej: 14.600–608; Herkul: 9.256–272; Romul in njegova žena: 14.823–828, prim. 9.262–270), medtem ko je osnovna resnica krščanstva prav skrivnostni kalcedonski paradoks *bogo-človeške* narave. Velika razlika med helenističnimi misterijskimi religijami in Kristusovo »metamorfozo« je tudi v tem, da se Kristus ne spremeni popolnoma, ne zamenja stanja, temveč izpostavi notranjo spremenitev, izraženo v zunanji formi, a vendar bistvo, oseba, ostaja isto. Razlika je tudi v *slavi*, ki jo apoteoza preko metamorfoze doseže, saj je Ovidijeva *fama* zaradi njegovega dela vsekakor drugačna od novozavezne *dokse*. Glavna razlika, ki bi jo želel izpostaviti, pa je umanjkanje notranje, duhovne dimenzije pri Ovidiju, kar lahko še jasneje vidimo ravno ob konfrontaciji z duhovnim svetom biblično-patristične tradicije.

PATRISTIČNO-BIZANTINSKA TEOLOGIJA METAMORFOZE

Če se ozremo še na »drugi breg« izhodiščne dihotomije, se lahko ustavimo pri dveh primerih iz patristično-bizantinske teologije, ki uvajata povezavo med metamorfozo in teozo; tj. nauk o poboženju človeka, ki preko tega izraza opisuje namen vsake eksistence, zaživeti v ljubezni na božji način. Dogodek Kristusove metamorfoze so sicer interpretirali številni slavni grški in latinski cerkveni očetje; na tem mestu izpostavljam dva morda malo manj znana avtorja.²⁷

²⁶ Solodow, *The World of Ovid's Metamorphoses*, 175, 196.

²⁷ Liturgični praznik je bil prvič uveden v Jeruzalemu sredi 7. stol. in se je hitro razširil po imperiju.

ANDREJ KRETSKI: METAMORPHŌSIS IN THEŌSIS

Verjetno prvi, ki je povezal dogodek spremenjenja s pojmom poboženja, je bil Andrej Kretski (ok. 660–740) v začetku 8. stol. V homiliji o dogodku Kristusovega spremenjenja pravi: Τοῦτο τοῖνυν ἐορτάζομεν σήμερον, τὴν τῆς φύσεως θεώσιν, τὴν εἰς τὸ κρεῖττον ἀλλοίωσιν, τὴν ἐπὶ τὰ ὑπὲρ φύσιν τῶν κατὰ φύσιν ἔκστασιν καὶ ἀνάβασιν. (»To je, kar danes praznujemo: poboženje narave, spremembo na boljše; izstop in dvig od tega, kar je naravno, k temu, kar presega naravo«, In transfigurationem 1 [Or. 7], PG 97.933A.)²⁸

Poboženje narave zanj pomeni nepomešano združenje božjega in človeškega, najprej v Kristusu, potem pa tudi v nas:

μόνες τῆς ἀκινήτου διάφορᾶς, ἀκινήτου φυλαττομένης τῷ μυστηρίῳ, δια τὴν ἀσύγχυτον ἔνωσιν, καθ' ἣν καὶ τοῦ κρεῖττονος ἡ ἐκνίκησις. Ἡ τό γε κυριώτερον εἰπεῖν, ἡ ἀνεκκάλητος θεώσις, ἀπόδειξιν ταύτην ἑαυτῆς ἀληθεστάτην παρεχομένη, τὴν ὑποστατικὴν τῶν συνελθόντων ἐνότητα καὶ ταυτότητα, ἣν ὑπερφυῶς ἴσμεν γεγεννημένην ἐξ αὐτῆς ἄκρας συμπήξεως τοῦ μυστηρίου. (933B)

Samo drugost negiblivega je ohranjena negibljava v tej skrivnosti, zaradi nepomešane enosti, kjer močnejši element prevlada. Natančneje rečeno; neizrekljiva *teoza* predstavlja v resnici prav to: *hipostatično unijo* in *istovetnost* elementov, ki so prišli skupaj; to pa vemo iz tega, kar se je na nadnaravni način dogodilo v najgloblji zgradbi te skrivnosti.

Izjemno lucidno tudi izrazi vsebino skrivnosti in naš način participiranja: τοῦτο γὰρ ἡ μεταμόρφωσις, καθ' ἣν ὁ ἀναλλοίωτος, ὑπὲρ τὸν ἥλιον ἔλαμψε τὸ ὑπὲρ ἡμᾶς καὶ ἡμέτερον. (»To je namreč metamorfoza; da je Nespremenljivi zaradi nas razsvetlil, kar je našega, da je bilo svetlejšo kakor sonce«, 941D.)

Preko te skrivnosti tako prejemamo ὡσπερ ἐξ ἀεννάου πηγῆς, κατ' ἀπειρόδωρον χάριν τῆς ἀκηράτου θεώσεως, εἰς ἡμᾶς τὸ μέγα πρόεισι δῶρον (»velik dar, ki k nam prihaja kakor iz večnega izvira, neskončno milost nepomešane teoze«, 933B).

LEON VI. IN METAMORFOZNI MITI

Bizantinski cesar Leon VI. Modri oz. Λεὼν σοφός (866–912) stoletje kasneje predstavlja generacijo post-ikonoklastičnih bizantinskih učenjakov, t.i. prvi bizantinski humanizem, za katerega je značilno obnovljeno zanimanje za

To je povzročilo dodaten razvoj teoloških razmislekov, za kar imata zasluge prav navedena vélika moža; prvi je poglobil teologijo, drugi pa je najverjetneje uradno vzpostavil in razširil praznik.

²⁸ Žal ta govor/homilija (še) ni doživel kritične izdaje, zato navajamo edino dostopno besedilo, ki ga je v 17. stol. uredil François Combéfis in je natisnjeno v PG 97.932–957.

klasično literaturo.²⁹ Leon VI. je tudi s svojim lastnim literarnim delom močno prispeval k temu razvoju.³⁰ Predstavlja enega pomembnejših avtorjev za študij recepcije metamorfoznih mitov v bizantinski tradiciji.³¹ Kot kaže, je v enem svojih govorov kot prvi in edini znotraj te patristično-bizantinske tradicije vzpostavil primerjavo med Kristusovo *metamorfozo* ter številnimi poganskimi *metamorfozami* bogov in ljudi.

Med njegovimi deli je ohranjenih tudi 42 govorov, ki jih je imel ob različnih priložnostih, večinoma v cerkvi Hagija Sofija.³² Fenomen bizantinskega cesarja, ki sam sestavlja in podaja govore/homilije, je bil redke celo v bizantinskem imperiju.³³ Leon VI. je tozadevno velika izjema, saj je bil v taki vlogi edini za Konstantinom in pred Manuelom II. Verjetno sta temu botrovala njegova pobožnost, poznavanje verskih tematik in zanimanje zanje, nenazadnje pa tudi literarna nadarjenost.³⁴

Govori so napisani v visokem stilu in so polni aluzij na patristično literaturo, posebno na velika dela 4. stoletja. Med njimi so trije praznični panegiriki, ki so bili *kot* govori za praznik Kristusovega spremenjenja sestavljeni v letih med 886 in 896.³⁵ Med njimi sta dva krajša (*Hom.* 11³⁶ in 39³⁷), tretji (*Hom.* 10),³⁸ ki se mu bomo posvetili v nadaljevanju, pa je izjemno retorično delo in za našo razpravo nadvse zanimiv.

29 Obdobje obširne recepcije klasičnih grških tekstov so s svojim obsežnim literarnim delom zaznamovali Aretas, patriarha Nikolaj I. in Evtimij, Leon *Choirosphaktes*, Niketas David Paflagonec, Anastazij Kvestor, anonimni avtor dela *Theognosia* idr. Deveto in deseto stoletje, imenovani tudi »age of encyclopedism / compilation«, predstavljata renesanso zanimanja za znanost in literaturo klasične dediščine v bizantinskem imperiju, ki se je razvila predvsem v »laiških« vrstah (t.i. »cesarjevi stoletji«), saj je meništvo v obdobju ikonoklazma utrpelo veliko škodo. Ta prvi bizantinski humanizem je predstavljal klasično dediščino kot privlačno, očarljivo, vendar še bolj nepoznano, oddaljeno; interpretacije služijo predvsem za lastno argumentacijo, medtem ko je drugi bizantinski humanizem v enajstem in dvanajstem stoletju prinesel tesnejšo bizantinsko identifikacijo s helenistično (literarno) preteklostjo. Gl. Kazhdan in Wharton, *Change in Byzantine Culture*, 138; Lemerle, *Le premier humanisme byzantin*, 7–8; Mango, »*The Revival of Learning*«, 214–229.

30 Teofan Gregoras je Leonov dvor zaradi močne podpore intelektualnim krogom in splošnega ozračja, naklonjenega klasični literaturi, označil za »novo Akademijo« oz. »novi Licej«. Kurtz, »Zwei griechische Texte«, 25–45. Gl. tudi Antonopoulou, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, 16–23; ista, »Emperor Leo VI the Wise and the 'First Byzantine humanism'«, 187–233.

31 Antonopoulou, »Ancient Greek Authors in Byzantium«, 551–557. Gl. tudi ista, »What Agreement has the Temple of God with Idols«. S svojim osebnim angažmajem je Leon VI. prispeval k razvoju študija antične literature in retorike: »Die Liebe zur Antike bricht überall in seinem Werken durch, vor allem aber in der Rhetorik.« (Beck, *Kirche und theologische Literatur*, 546)

32 Tradicionalno so bili že zgodaj v kodeksih razdeljeni na dva dela: 1) λόγοι in ἐγκώμια (govori in panegiriki ob različnih praznikih, namenjeni podajanju v cerkvi) ter 2) ὁμιλῖαι (drugi govori ob različnih priložnostih in okoliščinah). Antonopoulou, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, 36–40, 49.

33 Antonopoulou, »Homiletic Activity«, 319.

34 Kazhdan, *A History of Byzantine Literature*, 53–65.

35 Antonopoulou, *The Homilies of the Emperor Leo VI.*, 52–71, 189–193.

36 BHG 1996k.

37 BHG 1984e.

38 BHG 1998t.

Podobno kot v govorih ob božiču³⁹ in svečnici (*Hypapante*)⁴⁰ se Leon preko naštevanja mitoloških primerov metamorfoz kritično sooča s poganstvom (*Hom.* 10.169–223). Najprej predstavi svojo osebno percepcijo skrivnosti Kristusove spremenitve, ko poudari eksistencialno relevantnost tega dogodka zanj osebno in za poslušalce: Οὐ ἢ νῦν μεταμόρφωσις καὶ λάμψις προδείκνυσι τὴν ἥς ἀξιωθήσεται τὸ πλάσμα λάμψεως, ὅτε θεὸς ἐν μέσῳ θεῶν στήσεται διακρίνων τοὺς ἀξιούς τῆς ἐκείνου δόξης καὶ θεώσεως. (»Njegovo spremenjenje in sijaj sedaj razodevata lesk, ki ga bo ustvarjenina vredna, ko bo 'Bog stal sredi bogov' /Ps 81,2 LXX/ in sodil, kdo je vreden njegove slave in poboženja«, 154–157.) Kakor Kristusovo vstajenje nakazuje naše vstajenje – ὡσπερ τῇ δεσποτικῇ ἀναστάσει τῆς ἡμετέρας ἀναστάσεως ἐγκαινιζομένης (58–159) – tako je s Kristusovo *metamorfozo* nakazano tudi naše spremenjenje: οὕτω καὶ τῇ μεταμορφώσει τῶν θείως ἀλλοιωθησομένων τῆς δόξης προοιμιζομένης (159–161).

Za tem pa Leon to krščansko, evangeljsko skrivnost primerja z »žongliranjem grškega ateizma (τερατευμάτων Ἑλληνικῆς ἀθεότητος)«, tj. ἄς τῶν ἰδίων θεῶν ἴσασιν ἐκείνοι μεταμορφώσεις (»z metamorfozami, ki jih oni pripisujejo svojim bogovom«, 169–170).

Οὐχ ἵνα πλέον ἢ πανήγυρις προσλάβῃ σεμνότητος – οὐδὲ γὰρ ἠλίψι προσθήκη φαιδρότητος ἐκ τοῦ σκότους ἔρχεται –, ἀλλ' ἵνα ὡς ἐνὶ μάλιστα οἱ ἐνθέως πανηγυρίζοντες ἔνθεοί τε καὶ σεμνοὶ καθιστώμεθα ἐν τῇ τῶν ἀτίμων ἀνακαλύψει, οὕτω μᾶλλον τὴν οἰκείαν τιμὴν ἐκμετροῦντες καὶ ἀκολούθως τὴν κατάστασιν ἐνδεικνύμενοι. Λέγωμεν, μᾶλλον δὲ λεγέτωσαν οἱ τὰ σκότους ἄξια ἐκπομπέοντες καὶ πανηγυρίζοντες, ἐφ' οἷσις πράγμασι καὶ ὅπως μεταμορφούμενοι, τὸ μαρτύριον αὐτοῖς οἱ θεοὶ παρέχονται τῆς θειότητος.

Ni pomen v tem, da ima naše slavje večjo dostojanstvo – saj namreč soncu ni mogoče dodati svetlobe iz sence – temveč, da je gotovo možno, da bi se mi, ki praznujemo po božje, izkazali za pobožne v razodetju nečastnih stvari, tako raje ocenjujemo (le) našo čast in posledično kažemo resnično stanje stvari. Povejmo, še bolje, vi povejte, kdo vodi na parado in slavi stvari vredne teme; na podlagi česa in s kakšnimi metamorfozami njihovi bogovi pričujejo za svojo božanskost. (171–180)

Po tem uvodu, ki že jasno nakazuje odnos do poganskih metamorfoznih mitov, Leon našteje različne primere le-teh. Očita jim, da so bile metamorfoze bogov le odziv na njihove lastne (večkrat spolne) strasti: νῦν δὲ μυκάσθῳ ὁ πάντα ῥᾶον γινόμενος, δυσέρωτος μεταμορφούντος αὐτὸν καὶ μεταπλάττοντος ἔρωτος (181–182). Omenja metamorfozo Pozejdona in ljubezen s Tiro

39 *Hom.* 23.74–179.

40 *Hom.* 28.49–110. Glej tudi Gregorij iz Nazianza, *Or.* 38 in 39, ter Fotij, *Or. in sanct. Dei Genitricis natalem diem.*

(184–186), metamorfozo Artemide ter zgodbo o gigantih Efialta in Otosa (187–192), metamorfozo sirske boginje Derkete (Atargatis) iz človeške podobe v ribjo (193–199).

Leon nato sarkastično pridane: Μεταδότησαν καὶ ἀνθρώποις τῆς τοιαύτης οἱ θεοὶ δόξης, ἴν' ἐπὶ τῇ φιλανθρωπία θαυμάζοιεντο (»Naj dajo bogovi ljudem tako slavo, da se bomo čudili nad njihovo človekoljubnostjo«, 200–201). Kot podkrepitev temu prvi sledi mit o Kalisti in Zevsu: Καὶ ἄρτι μὲν ἡ Καλλιστὴ διὰ τὸν πάντα σώφρονα Δία εἰς ἄρκτον διαμειβέσθω (201–202). Ovidijeva latinska verzija mita (*Met.* 2.405 ss.) pripoveduje o tem, kako je Zevs ljubil Kalisto, kar pa ni bilo všeč Artemidi.⁴¹ Ko je ugotovila, da je noseča, jo je pregnala, Hera pa jo je spremenila v medvedko. Nekaj let kasneje je šel Arkas na lov in jo je skoraj ustrelil, ko je posredoval Zevs in ju oba prestavil v nebesa. Neposredne recepcije Ovidijeve pripovedi iz Leonove navedbe vsekakor ni mogoče eksplicirati.

Govor cesar nato nadaljuje s tem dokaj sarkastičnim prikazom različnih mitov in metamorfoz, ki služi kot učinkovit literarni oz. retorični prijem, saj prikazuje banalnost teh pripovedi v primerjavi s Kristusovo skrivnostjo, kateri je panegirik namenjen.

Ta unikatna karakteristika Leonovega govora, da navaja celo serijo mitov različnih provenienc, prikazuje obnovljeno zanimanje za klasično literaturo med izobraženimi elitami bizantinskega imperija na začetku 10. stoletja, t.i. bizantinski humanizem oziroma renesansa, vendar ne odraža nujno podrobnejšega poznavanja posameznih izvirnih besedil; vse kaže, da Leon na tem mestu povzema neki predhodni seznam mitov. Prav tako ni mogoče reči, da je bizantinski cesar pri svojem sestavljanju govorov bral in poznal Ovidija, ne v izvirniku niti v prevodu; slednjega šele štiri stoletja kasneje napravi Maksim Planoudes.

Kot učen poznavalec Leon klasičnim besedilom vseeno priznava določeno literarno in umetniško vrednost, vendar ohranja jasno razliko, saj mu mitološki *exempla* služijo predvsem kot protiargument. Naštevanju mitoloških metamorfoz doda sodbo o odnosu do grških mitov:

Καὶ ἀπεικὸς οὐδὲν τοιούτοις φιλοτιμείσθαι, οἷς ἐκεῖνοι φιλοτιμούμενοι φαίνονται, ἵνα μὴ μόνον ἐξ ἧς αὐτοὶ μετέχουσι θειότητος, ἀλλὰ καὶ δι' ὧν ἑτέροις μεταδιδόασι ταύτης, βδελυκτοὶ ὡς παρ' οἷς τὸ λογικὸν διασώζεται. (217–220)

In nič sramotno ni spoštovati (teh zgodb), ki jih (pogani) spoštujejo, dokler katerakoli že božanska lastnost, na kateri deležijo in preko katere jo delijo tudi z drugimi, ne postane ogabnost pri tistih, ki so zavarovani z razumom.

Leon nato sklene ta del govora, kjer uporablja sklicevanje na grške mite, s podajanjem zanj ključne razlike med metamorfozami mitoloških junakov in

41 Gl. Daley, *Light on the Mountain*, 244, op. 22.

bogov ter eksistencialnim in transformativnim nabojem skrivnosti Kristusove *metamorfoze*. Najprej ponovno sarkastično ošvrkne grško mitologijo: Ἐλλησι μὲν οὖν τοιαῦτα ἔρεσχελεῖν καὶ τούτοις σεμνολογεῖσθαι παρήσομεν, οἷς τίμιον ἢ ἀτιμία, καὶ τὰ αἴσχιστα σεμνολόγημα. («Grke bomo pustili čvekati in celo slovesno govoriti o teh stvareh; kajti njim je častna nečast in sramotne reči so tema resnih govorov», 221–223.) Temu sledi še antinomična navezava:

Ἡμεῖς δὲ τὰ θεῖα θειάζωμεν, συναλλοιούμενοι καὶ συνεκλάμποντες τῷ σήμερον ἐν θαβῶρ ἔξαστράπτοντι, νοῦν καὶ ψυχὴν καὶ πᾶσαν αἰσθησιν τῆς ζοφώδους ἐπισυστάσεως τῆς ἀμαρτίας ὑπερναβιβάσαντες, ἐφ' ὅσον τῷ πληῶ βαρυνόμενοις περιεστὶν αἶρεσθαι, καὶ τῷ φωτὶ σεμειωθέντες. (224–228)

Mi pa naj govorimo o božjih rečeh na božji način, spreminjajoč se in sijoč z njim, ki se danes blešči na Taboru; v duhu, duši in vsem zaznavanju se vzpnimo nad motno temo greha – kolikor se je pač mogoče dvigniti tistim, ki so obteženi z glino – in od Luči zasvetimo (Ps 4.7 LXX).

Kristusova *metamorfoza* za Leona VI., kot tudi za celotno patristično teologijo, predstavlja vidno razodetje transcendentne navzočnosti Boga v človeškem telesu, ne pa zgolj zunanje spremembe. Še več, kontemplativno zrenje te skrivnosti nosi v sebi transformativni naboj. Leon govor zaključí takole:

ἐπειδ' ἂν δέ σοι παραστῆ λύειν τοῦ βίου τὸν σύνδεσμον καὶ τὸ σὸν ἐμφύσημα διακρίνειν τῆς ὕλης, δοίης τῆς σῆς γλυκυτάτης ὠραιότητος καὶ μεθέξεως τὴν ἀπόλαυσιν, μεταμορφῶν εἰς τὸ ἀρχαῖον τὸ κάλλος, ᾧ παρὰ σοῦ μορφωθέντες, τοῖς πάθειν ἐκιβδηλεύσαμεν τε καὶ ἠχρειώασμεν. (341–345)

Ko pa pride čas, da razvežeš vez življenja naših dni in sodiš snov, v katero si vdihnil (življenje), nam nakloni uživanje in deleženje tvoje neznanske sladkosti, *preobražajoč* (nas) v starodavno lepoto, v kateri smo bili od tebe izoblikovani, ki pa smo jo s strastmi zlorabili in napravili nekoristno.

SKLEP

Na koncu je treba poudariti, da vzporejanje poganske metamorfoze in spremenjenja ni mišljeno v prizmi polemike, subsumpcije ali nasilne prilastitve Ovidija. Prevpraševanje bogatega koncepta *metamorphosis* pomaga bolje razumeti tako poganski kot patristični in bizantinski pogled. Dejstvo je, da je prav Ovidij s svojimi *Metamorfozami* – poleg helenističnih misterijskih mitov in predvsem raznovrstne judovske apokaliptike – imel določen, vsaj posreden vpliv na krščansko koncepcijo in recepcijo Kristusovega spremenjenja na gori.

Patristična teologija je koncept, ki je z Ovidijem doživel veliko razširitev – v obliki apoteoze pa je imel zgolj omejeno funkcijo –, razvila in ga razumela v bolj

eksistencialno-transformativnem smislu, preko katerega tudi bralci postajajo so-udeleženci in subjekti notranje, duhovne transformacije, razsvetljenja (upodabljanja po Spremenjenem) in deleženja pri transfiguraciji Nespremenljivega.

Feldherr ugotavlja, da je moč metamorfoze v tem, da posrka bralca v narativno izkušnjo pesnitve in obenem projicira vpliv pesmi navzven v realnost.⁴² Prav temeljna dvoumnost metamorfoze lahko predstavlja ključ za aktivno, transformativno branje v duhu t. i. *reader-response theory*. Feldherr se strinja s Solodowom, da je Ovidij prav s tem, ko se vzdržuje dokončnih moralnih sodb oz. zanemarja moralne posledice transformacij (to je najbrž povezano tudi z njegovo temeljno držo, ki izloča globlje duhovne momente) v bralcih sproža spraševanje ravno o teh tematikah.⁴³

Ovidijev metamorfotični *perpetuum carmen* se je tekom zgodovine uredničil v različnih, tudi dokaj nepričakovanih oblikah; pogosto so se le-te tudi spreminjale. Spraševanje o tem Ovidij nenazadnje sugerira že z uvodnimi verzii v proemiju, ko – po široko sprejeti različici besedila – zapiše: *coeptis ... nam vos mutastis et illa*. Njegovo celotno delo je torej potrebno razumeti kot veliko metamorfozo, ki zadeva tako avtorja kot njegovo umetniško stvaritev; obenem pa so njeni odgovorni avtorji bogovi. V tej luči lahko skozi poznejšo perspektivo tudi spremenjenje na gori učinkuje kot metamorfoza poganske metamorfoze. *Meta*-metamorfoza torej.

BIBLIOGRAFIJA

Viri

Andrej Kretski

Migne, Jacques Paul, ur. *S. Andreas Cretensis, Joannes Malalas, Elias Cretensis, Theodorus Abucara*. Patrologiae Cursus Completus. Patrologia Graeca 97. Pariz: 1865.

Leon VI.

Theodora Antonopoulou, ur. *Leonis VI Sapientis Imperatoris Byzantini: Homiliae*. Corpus Christianorum. Series Graeca, 63. Turnhout: Brepols, 2008.

Druga literatura

Ahl, Frederick. *Metaformations: Soundplay and Wordplay in Ovid and Other Classical Poets*. Ithaca in London: Cornell University Press, 1985.

Antonopoulou, Theodora. »Ancient Greek Authors in Byzantium: The Case of the Homilies of the Emperor Leo VI.« V: *Ἀντιφιλήσις, Studies on Classical, Byzantine*

42 Feldherr, »Metamorphosis and *Metamorphoses*«, 176–177.

43 V zvezi s tem so lahko relevantne tudi Ovidijeve izjave iz časa izgnanstva, da njegovim zgodbam o preobrazbah ni verjeti (*Trist.* 2.64). Poenostavljene sodbe o tem ni mogoče dati, saj avtorjeva distanca ni nujno omejena na oportunistično držo.

- and *Modern Greek Literature and Culture In Honour of John-Theophanes A. Papademetriou*, ur. E. Karamalengou in E. Makrygianni, 551–557. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2009.
- _____. »Constantinople around 900.« V: *Preacher and Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, ur. Mary Cunningham in Pauline Allen, 317–348. Leiden: Brill, 1998.
- _____. »Emperor Leo VI the Wise and the 'First Byzantine humanism': On the quest for renovation and cultural synthesis.« V: *Autour du Premier humanisme byzantin & des Cinq études sur le XIe siècle, quarante ans après Paul Lemerle*, ur. Bernard Flusin in Jean-Claude Cheynet, 187–233. Travaux et mémoires 21/2. Paris: Association des Amis du Centre d'Histoire et Civilisation de Byzance, 2017.
- _____. *The Homilies of the Emperor Leo VI*. Leiden: Brill, 1997.
- Daley, Brian E., prev. *Light on the Mountain. Greek Patristic and Byzantine Homilies on the Transfiguration of the Lord*. New York: St Vladimir's Seminary Press, 2013.
- Due, Otto Steen. *Changing Forms: Studies in the Metamorphoses of Ovid*. Copenhagen: Gyldendal, 1974.
- _____. »What Agreement has the Temple of God with Idols? Christian Homilies, Ancient Myths, and the 'Macedonian Renaissance'.« *Byzantinische Zeitschrift* 106 (2013): 595–620.
- Beck, Hans-Georg. *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*. Handbuch der Altertumswissenschaft II.1. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1959.
- Feldherr, Andrew. »Metamorphosis in the Metamorphoses.« V: *The Cambridge Companion to Ovid*, ur. Philip Hardie, 163–179. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Galinsky, Karl. *Ovid's Metamorphoses: An Introduction to the Basic Aspects*. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 1975.
- Kazhdan, Aleksandr Petrovich in Annabel Jane Wharton, ur. *Change in Byzantine Culture in the Eleventh and Twelfth Centuries*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1985.
- Kazhdan, Aleksandr Petrovich. *A History of Byzantine Literature (850 – 1000)*. Atene: National Hellenic Research Foundation, Institute for Byzantine Research, 1999.
- Kurtz, Eduard. »Zwei griechische Texte über die heilige Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI.« *Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St Pétersbourg* 8, série 3.2 (1898): 1–48.
- Lemerle, Paul. *Le premier humanisme byzantin. Notes et remarques sur enseignement et culture à Byzance des origines au X^e siècle*. Paris: Presses universitaires de France, 1971.
- Levene, David S. »Defining the Divine in Rome.« *TAPhA* 142 (2012): 41–81.
- Mango, Cyrill. »The Revival of Learning.« V: *The Oxford History of Byzantium*, ur. C. Mango, 214–229. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Otis, Brooks. *Ovid as an Epic Poet*. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Prest, Sarah A.C. *Tragedy and Transformation: Generic Tension and Apotheosis in Ovid's Metamorphoseos*. MA thesis. Victoria: Dalhousie University, 2007.
- Ronconi, Alessandro. »Fortuna di Ovidio.« *A&R* 29 (1984): 1–16.
- Schmidt, Ernst A. *Ovids poetische Menschenwelt: Die Metamorphosen als Metapher und Symphonie*. Heidelberg: Winter Verlag, 1991.
- Solodow, Joseph B. *The World of Ovid's Metamorphoses*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988.

- Tissol, Garth. *The Face of Nature: Wit, Narrative, and Cosmic Origins in Ovid's Metamorphoses*. Princeton: Princeton University Press, 1997.
- Trapp, Erich, ur. *Lexikon zur byzantinischen Gräzität besonders des 9.–12. Jahrhunderts*. 8 zvezkov. Dunaj: Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1994–2017. (Okrajšano LBG.)
- Wilson, Nigel Guy. *Scholars of Byzantium*. London: Duckworth, 1996.

POVZETEK

Metamorphōsis med Ovidijem, *theōsis* Andreja Kretskega in bizantinskim humanizmom Leona VI.

Prispevek gradi na grškem pojmu μεταμόρφωσις, ki povezuje Ovidijevo slavno delo *Metamorfoze* in dogodek Kristusove spremenitve na gori (Mt 17.1-8; Mr 9.2-8; Lk 9.28-36). Poleg zgodnjih judovskih mističnih in apokaliptičnih tradicij je prav grško-rimska poganska literatura izvir za oblikovanje tega poročila, ki kasneje rezultira v bogati patristično-bizantinski recepciji (Andrej Kretski, *In transfigurationem 1 [Or. 7]*; Leon VI. Modri, *Hom. 10.11.39*), kar je osrednja tema te raziskave. Preko komparacije literarne vrste, filološke analize semantičnega polja pojma μεταμόρφωσις in soočenja različnih vplivov se pokaže temeljna razlika med predlaganima kontekstoma, ki pa lahko vodi do boljšega razumevanja obeh. Številne *Ovidijeve* apoteoze se v primerjavi s patrističnim konceptom θέωσις izkažejo kot sicer pomemben vpliv, a umanjka prezenca no-tranje, duhovne transformacije.

SUMMARY

Metamorphōsis Between Ovid, The *Theōsis* Of Andrew Of Crete And The Byzantine Humanism Of Leo Vi

The paper addresses the Greek term μεταμόρφωσις, which links Ovid's famous *Metamorphoses* with Christ's transfiguration on the mountain (Mt 17:1–8; Mk 9:2–8; Lk 9:28–36). In addition to early Jewish mystical and apocalyptic traditions, it is Greco-Roman pagan literature that may be identified as a source for this gospel account. The latter went on to elicit a rich patristic and Byzantine response (Andrew of Crete, *In transfigurationem 1 [Or. 7]*; Leo VI the Wise, *Hom. 10.11.39*), which is the focus of the present study. The comparison of literary genres, philological and semantic analysis of the term μεταμόρφωσις, and confrontation of the different influences reveals the crucial difference between the two general contexts (pagan and Christian), at the same time enhancing our understanding of both. While Ovid's numerous apotheoses are recognised as an important contribution, they differ from the patristic term θέωσις in their lack of inner, spiritual transformation.