

ТОПОС СТРАДАЊА ДРУГИХ
РАДИ ИЛИ ПОВЕСТ О
ВЛАДИМИРУ И КОСАРИ

Независни истраживач

Апстракт: Узимајући у обзир интертекстуалну повезаност описа живота Јована Владимира с описом крсног страдања Исуса Христа, као и добровољну Косарину жртву, сродну оној у коју је по својој одабраности била упућена Богородица, фокус у овом раду је на стратегијама приповедања о страдању других ради – општем месту средњовековне књижевности. Акцентовано је озарење (Светим Духом) оба хагиографска карактера, испричано кроз њихову способност сагледавања и прихватања Божије воље, било да им је била доступна кроз извештење самог Божијег анђела или је реч о антиципацији коју богонадахнути појединци јасно виде у симболичком слоју артефаката стварности. Елементи наратива који говоре о мотивацији, поступцима и радњама светих Јована и Косаре, оваплоћење су есенције хришћанског учења, по коме је повезаност по Духу највиши облик сродности двају бића.

Кључне речи: Владимир и Косара, страдање других ради, *Светио исмо*, интертекстуалност

Хришћанство и страдање

Лейхойис йойа Дукљанина садржи и хагиографију Светог Јована Владимира, инкорпорирану у овај средњовековни текст, превасходно хроничарског карактера. Издвајајући поменути сегмент дукљанске хронике (тридесет шесто поглавље), као засебно и целовито житије, Јелка Ређеп указује и на особеност ове текстуалне целине на језичко-стилском плану. Наводи да се оно „издваја [...] од осталих по драматичности предмета, племенитости инспирације, развијенијој и брижљивој обради [...] и по бољем језику“ (Ређеп 1998: 312). *Лейхойис йойа Дукљанина*, написан у XII веку, сматра се спомеником културе који представља зачетак српске књижевности, на чему у својим радовима инсистирају и Димитрије Богдановић¹ и Ђорђе Трифуновић².

1 „Из овог се раздобља сачувало и нешто трагова оригиналног српског књижевног стварања, а пред крај XII века наговештавају се и прави почети самосталне књижевности. У Зети је настало дело, несумњиво аутохтоно [...] то је *Лейхойис йойа Дуљанина*, познат и под називом *Барски родослов*, сачуван само у преводу латинске верзије из XIV века“ (Богдановић 1991: 133).

2 „Најстарије животописачке трагове у српској средњовековној књижевности налазимо у *Барском родослову* или *Лейхойису йойа Дукљанина*, споменику из средине XII века. Неки непознати Зећанин саставио је свакако убрзо после 1018. године *Жийице свејхойа кнеза Владимира*. Дукљански писац је, састављајући *Барски родослов*, имао

Стару српску књижевност није могуће истраживати посматрајући искључиво елементе поетичког, прескачући оне теолошког карактера, истиче Радмила Маринковић, јер „у средњем веку све је хришћанско, све је у склопу хришћанске мисли о земаљском – временом и вечном – надвременом“ (Маринковић 2001: 66). Из тог разлога „сарадња филолога и теолога постаје поново могућа, чак неопходна“ (Маринковић 2001: 74). Оваквом ставу доприноси и чињеница да је писани израз епохе средњег века утемељен у *Светио њисмо* као извор међутекстовних корелација.³

Хришћанском поимању људског постојања на овоме свету није страна страдање, напротив, страдање је синоним за живот, а бол, искушење, жалост и остале стварносне манифестације које се могу подвести под овај појам уобичајене су и неминовне категорије у човековом животу. Ово никако не означава песимистичку пресупозицију хришћанства јер је појам страдања уско повезан са спасењем:

Неспорно је да се читава људска историја, посматрано са филозофско-верског становишта, повезује с ова два централна доживљаја људске душе, на страдање и на чежњу за спасењем. Свеколика тежња људског рода је непрекидан пут страдања ка спасењу, док је покретач за постизањем овог циља снажна жеља за спасењем (Корнаракис 2014).

С аспекта хришћанског поимања стварносног, треба указати да бескрајно разнолик, али подједнако тежак у свим својим облицима, пут страдања није увек казна онима који су еманација зла у људском облику; они чак могу живети у раскоши, без патње и болести, упркос својим нечасним поступцима и радњама. Свети оци упућују да је страдање кроз несреће, болест, неправду и саму смрт, иманентније онима чији је животни пут окренут исконским вредностима, а свеколику голготу праведника сматрају заинтересованошћу Божијом за његово спасење. У вези с тим Исак Сирин наводи: „Сваки човек о коме се Господ посебно брине препознаје се по страдањима која му се непрестано шаљу“ (Никчевић 2001: 134).

Топос страдања других ради

Хагиографије говоре о изузетним појединцима који су живот провели у тежњи ка приближавању Логосу, уподобљавајући⁴ се

пред собом потпуно житије зетског кнеза, из којег је извадио само основну повест. Сачувани изводи, међутим, ипак навешћују да је непознати Зећанин био близак и најстаријим словенским и византијским житијима“ (Трифунуовић 1974: 61).

3 О интертекстуалним везама *Светио њисма* и средњовековног књижевног израза, види: Станојевић/Глумац 1932, Маринковић 1997: 8–9; Јоковић 2015: 157; Анђелковић 2019: 339; Милојевић 2017: 51–52.; Милојевић 2019: 157–158.

4 „Подобије [...] представља мотивско повлачење алегоријске симетрије Христос (архетип) – [...] онај који свој живот саображава подражавајући архетипу ради задобијања уподобљења, тј. светости“ (Лазих 1997: 227).

Христу кроз његово учење. Иако су Божија и људска суштина различите, а човек спутан бројним ограничењима – онога, ко у благодати и несагрешењу преживи сва преиспитивања људске трпељивости и добротe, Бог усиновљава у мистичком значењу те речи. Стварносна манифестација овог процеса јесте и различитост јединке – која у сличности са узором постаје другачија од оних који теже циљевима земаљске природе. И не само то – духовни раст посвећеног појединца одликује се и одређеним даровима, што произлази из јеванђељске константе: „Ко верује у мене, дела која ја творим и он ће творити, и већа од ових ће творити“ (Јн 14: 13).

У процесу уподобљавања Савршеном, кључни предуслов јесте потчињавање своје воље Божијој – како то истиче и најпознатија хришћанска молитва *Оче наш* чије се ауторство кроз јеванђеља приписује самом Исусу Христу: „Да буде воља Твоја“ (Мт 6: 10; Лк 11: 2). Молитва је метод (начин, пут) којим појединац својом вољом „ствара простор у себи“ за препознавање, а онда и безусловно испуњавање Божије воље, чак и када је то испрва у сукобу са његовим интимним жељама. Разјашњавајући ову хришћанску категорију односа Бога и човека, Сава Милин наводи:

Прави начин живота човека је јединство са Богом, потчињавање своје воље вољи Божијој, не просто ради слепо послушности, већ из чињенице да је воља Божија да човеку буде добро и да прими Божије благослове и радост у Царству небескоме (Милин 2014: 10).

Христово учење за своју основу има љубав из које све произлази, а у вези с тим кључни архитект, адекватан теми овог истраживања, јесте она врста љубави коју је Бог исказао према људима жртвујући свога сина Исуса Христа „јер Бог тако заволе свет да је Сина свога Јединороднога дао, да сваки који верује у њега не погине, него да има живот вечни. Јер не посла Бог Сина свога на свет да суди свету, него да се свет спасе кроз њега“ (Јн 3: 16–17).⁵ На основу наведеног можемо рећи да је Христова жртва полазишна тачка даљег истраживања топоса страдања других ради.⁶

За пореклом страдања по хришћанском учењу можемо трагати указивањем на узрочно-последичан низ логичког карактера – када невоље којима је човек изложен произлазе из његове грешне природе. Жан Клод Ларше упозорава да је човек, одрекавши се поклоње-

5 „Да, Христа љубити значи бити, постојати, Христос је љубав. То је доказао Својим оваплоћењем, страдањем и васкрсењем. Говорећи о љубави, Он је само рашчлањавао Своју Личност. Љубав, коју је Христос открио и покљонио свету, има искључиво карактер богочовечански. У љубави су најважније две ствари: Бог и човек. Прво Бог, па онда човек. Човек се неминовно формира према Богу“ (Јустин Поповић 2012).

6 „Христова жртва је срце хришћанске молитве, средиште живота цркве, исходиште нове космичке литургије у којој је у Христу свијет помирен са Творцем и Оцем свијета. Зато и не чуди што се Христова жртва налази увијек у темељу анализираних текстова, а цјелокупне средњовјековне књижевности [...] Христова жртва је увијек образац понашања књижевних јунака“ (Бартула 2015: 334).

ног му раја, инспирисан деловањем нечастивог кроз људске мисли (примисли)⁷, заборавио своју праву природу.⁸ У том заборау свега савршеног, свевременог, трајног, окренутости болу, патњи и пролазности, човеку је био потребан савршени образац коме би могао тежити. Зато је оваплоћење божанског у Исусу Христу материјализација есхатолошких човекових тежњи, а Исус Христос је својом жртвом и васкрсењем, ту Истину учинио доступном човеку.⁹

Иако Исус Христос долази међу људе како би човеку подарио могућност спасења, он у својим проповедима народ симболично упућује у потенцијалне тешкоће на таквом путу, пуном препрека и искушења. *Јеванђеље њо Мајшеју* садржи причу о два пута: „Уђите на уска врата, јер су широка врата и широк пут што воде у пропаст, а многи их има који њиме иду. Јер су уска врата и тесан пут што воде у живот, а мало их је који га налазе“ (Мт 7: 13–14). У *Јеванђељу њо Луки* уска врата имају истоветно значења јер их Исус Христос помиње као једини прави пут ка Богу, у вези с чим говори како многи желе блискост са Створитељем, многи желе вечни живот у рајским насељима, али само посвећени и истрајни стижу до циља: „Борите се да уђете на уска врата; јер вам кажем: многи ће тражити да уђу и неће моћи“ (Лк 13: 24).

У синоптичким јеванђељима Исус упућује своје следбенике да живот у Христу подразумева и ношење крста (страдалничког): „Ако хоће ко за мном ићи, нека се одрекне себе и узме крст свој и за мном иде. Јер ко хоће живот свој да сачува, изгубиће га; а ако ко изгуби живот свој мене ради, наћи ће га“ (Мт 16: 24–25; Мк 8: 34–35; Лк 9: 23–24). Христове речи о животу и смрти заправо истичу релативност ових категорија – да они окренути враћању правој природи могу досегнути вечност и бити спасени, док они други, усмерени ка овоземаљским благодетима, ту битку не могу извојевати.

Смиља Марјановић Душанић истиче културолошку компоненту богоугодног жртвовања других ради кроз податак да се оваква форма описа смрти – од Господа надахнутог владара – одређује као посебан култ присутан у свим словенским земљама: „Пажљивом упоредном анализом мученичких култова светих владара XI века могу се установити велике сличности у обликовању савремених култова светог Вацлава, светих Бориса и Гљеба и зетског кнеза светог Јована Владимира“ (Марјановић Душанић 2007: 93)¹⁰.

7 Жан Клод Ларше мисли на човеков изгон из Раја – 1 Мој 3: 1–7.

8 „Човек од тог тренутка заборавља каква је његова изворна природа, не познаје своје истинито предназначење, више не признаје свој прави живот и губи готово сваки појам о свом првобитном здрављу“ (Ларше 2017: 20).

9 „Христос је назван другим Адамом, не зато што би Он подарио човеку неку другачију природу и судбину која је другачија од оне која је била намењена првом Адаму, већ зато што Он Сам Лично испуњава оно што Адам својом грешком није успео да оствари“ (Ларше 2017: 21).

10 О томе детаљно говори Константин Костромин у свом раду „Владимир и мученици

Као особеност истакнуто је посмртно слављење владара, који је, у оквирима савременог начина комуникације речено, био жртва политичког убиства и, што је за овај рад релевантније, чија се смрт сматрала добровољним жртвовањем. Владари, чија је смрт овако контекстуализована, слављени су не само зато што су страдали имајући за императив Истину већ је есенција њихове светости означена чином непружања отпора, у чињеници што су својом вољом одабрали да умру као невинне жртве зарад вишег добра, подражавајући тако Христа (Оболенски 1996: 372). „Светитељ мученик по правилу, с мистичком резигнацијом прихвата смрт“ (Марјановић Душанић 2007: 55).

Богонадахнутост Јована Владимира као пресупозиција жртвовања других ради

Говорећи о христологиј жртви која проистиче из Божије љубави према човеку (грешном бићу), реконтекстуализацију Христовог живота и страдања проналазимо у *Лейойису йоја Дукљанина*, у опису живота и страдања Светог Јована Владимира. О овом хагиографски конципираном карактеру Изабела Лис Вјелгош, полазећи од западноевропске средњовековне традиције, говори као о светом витезу:

Владимир је тип побожног витеза, доброга пастира и невиног мученика, његов лик је формиран од витешке традиције и идеје светости, он је једна интересантна конструкција/фигура светог витеза и мученика – Христовог војника и слуге (*Athleta Christi, Miles Christi*), а уједно верног подражаваоца Христове жртве¹¹ (Лис Вјелгош 2016: 104).

Александра Костић Тмушић истиче богонадахнутост (озарење) главног јунака¹²: „Наиме, одмах је уочљиво да се ради о светом детету, јер када се говори о некоме ко је обасјан светошћу, зна се да је тај неко дарован од Духа Светога“ (Костић Тмушић 2016: 130). Светост – окренутост Добру и Истини, предусловљава његов избор у решавању конфликта – одлучује се за ненасиљан отпор како би свој народ поштедео страдања: „У даљем току житија, писац говори како је бугарски цар Самуило дошао са својом војском у далматинске крајеве и ударио на земљу кнеза Владимира. Будући да је

у словенским земљама у периоду покрштавања Источне Европе“ (Костромин 2018).

11 Изабела Лис Вјелгош говори и о *вишешким* одликама кнеза: „У спису о Јовану Владимиру има доста повезаности са класичном витешком идејом, подробно са идеалом лепог и побожног живота – племенитог, пуног мудрости, части, лепоте, љубави према Богу, отаџбини и жени (супрузи). Вишеструко су подвучене његове душевне врлине – хабитуелне особине ума, а такође физичке одлике правог витеза; на пример, каже се о њему да је он ‘краљ, пак, који је био свети човек’, ‘украшен сваким знањем и светошћу’, ‘упражњавајући дању и ноћу пост и молитву’” (Лис Вјелгош 2016: 103).

12 „Дијете, пак Владимир [...] растијаше украшен сваким знањем и светошћу“ (Дукљанин 1988: 125).

био свети човек, kneз се са својим народом повукао на брдо Облик, јер није желео да учествује у борбама“ (Костић Тмушић 2016: 130)¹³.

Спремност на жртву других ради, вишеструко је истакнута. Прва сцена која акценује ову окосницу карактеризације Јована Владимира, у делу је текста који описује дешавања непосредно изазвана нападом бугарског цара Самуила. У том контексту kneз Владимир, фатални исход спречава својим молитвеним чином – како је већ наведено – повлачи се на брдо Облик.

У складу с архиузором – Исусом Христом, његово страдање иницирано је мотивом издаје. Целовитост сцене *погражавања* Христовог страдања употпуњена је и наводом о Јуди издајнику (жупану оног места) који би за одређену суму новца предао богољубивог kneза (Дукљанин 1988: 125–126). Свестан издаје и значаја саможртвовања за добробит читавог народа, Јован Владимир изговара:

Како видим, треба да ја, веома драга браћо, испуним ону еванђелску изреку која гласи: **Добар пастир** даје своју душу за своје стадо. Дакле, боље је, браћо, да ја дам своју душу за све вас и да својевољно дам своје тијело да га касапе или убију, него да се ви изложите опасности од глади и мача (Дукљанин 1988: 125–126).

У вези с истакнутом секвенцом, Крстић запажа евхаристијски контекст ове житијне сцене – као што у *Светом йисму* после издаје апостола Јуде следи прича о Тајној вечери, на којој је Исус Христос успоставио евхаристијске симболе, тако и у *Лейойису (Житију Јована Владимира)*, после навода који описују издају ондашњег жупана, следи наратив о светом kneзу Владимиру као Добром Пастиру који је спреман да се жртвује за све остале (Крстић 2016: 115).

Хронотоп хагиографских дешавања се од тог тренутка измешта у Преспу, а христолошко страдање Јована Владимира је интензивирано.¹⁴ Сотириолошки смисао његове голготе – која попут Христове није изазвана никаквим његовим грехом, већ напротив, проистиче из његове савршене личности – изриче сам Божији Анђео,

... који га је тјешо и који му је навијестио оно што се је имало догодити, наиме, како ће га Бог ослободити и како ће он због мучеништва допријети у царство небеско, те примити вијенац који неће увенути као награду вјечног живота (Дукљанин 1988: 126).

¹³ Односи се на следећу реченицу изворног текста: „Краљ, који је пак био свети човек, понизно се повуче са читавим својим људством и попе се на брдо које се зове Облик“ (Дукљанин 1988: 125).

¹⁴ Према наводима Николе Банашевића: „У науци је указано на паралелу са хватањем Исуса Христа за време молитве на гори Маслинској, а дрвени крст који је носио, знак је његове мученичке смрти и невиног страдања. После Маслинове горе дошла је и његова Голгота“ (Банашевић 1971: 200). Драгиша Бојовић закључује: „Само полагање душе за своје стадо је антиципација Христовог страдања на крсту“ (Бојовић 2018: 236), док према увидима Нормана Ингама „ова епизода има сличности са тамновањем апостола описаним у *Делима айостолским*“ (Ингам 1990: 886).

Косара као пандан Богородичине посвећености Сину Божијем

Мотив *сѣрадања друѣих ради* удвостручује се увођењем у наратив лика Косариног. Дукљанин описује њен први одлазак Јовану Владимиру у тамницу, као тренутак геста добротинства и понизности исказан хришћанском симболиком прања ногу, а у вези с тим треба указати на паралелу са *Свѣтѣм ѣисмом и Јеванђељем ѣо Јовану*. Ово јеванђеље садржи одељак који детаљно описује чин прања ногу ученика (апостола) које је извршио сам Исус Христос. *Јеванђеље ѣо Јовану* о томе овако сведочи: Исус Христос „устаде с вечере и скиде горње хаљине, па узе убрус и опаса се њиме. Потом усуну воду у умиваоницу, и поче прати ноге ученицима и отирати убрусом којим беше опасан“ (Јн 13:4–5).

Значај овога чина ближе објашњава сукоб између апостола Петра и Исуса Христа, апостол Петар не дозвољава да Учитељ Ученику учини кенотички гест. Суштина поимања ове библијске сцене је у следећем: „Ако те не оперем, немаш удела са мном“ (Јн 13: 8). Овај навод, осим што се и сам приказује као симбол безусловне љубави према ближњем, истиче да симболички чин прања ногу означава и одабраност, одабраност по вољи Божијој.

Овај гест самоунижавања (и самопредавања) Духом Светим озарене Косаре истовремено је чин препознавања Владимира као праведника: „Да је понизан, питом и скроман, као и да је пун знања о Божјој мудрости [...] Њој се његов говор учини слађи од меда и саћа“ (Дукљанин 1988: 126). Сладост речи заточеника везаног у ланце је парафраза псалма: „Слатке су грлу моме твоје речи, боље су од меда у устима мојим“ (Пс 118: 103) и говори заправо о дејству Светог Духа на појединца. У овом случају можемо говорити о садејству – обостраном указивању на овај Божији дар – Косара је надахнута Светим Духом препознала оног од Бога већ озареног, кроз *сладосѣ* његових речи¹⁵.

Спремност на жртву ради другог – богоугодног Владимира, Косара исказује већ у разговору с оцем: „Или ћеш ми дати за мужа краља Владимира, кога држиш у оковима, или знај да ћу прије умријети него ли се удати за неког другог човека“ (Дукљанин 1988: 127). Овај спис истиче и надахнутост Косарину која је усклађена с духовном величином дукљанског кнеза – удајом за окованог у ланце Јована Владимира она не ужива у брачном животу и мајчинству, већ у чистоти подвига целибата упућеног Богу: „И тако краљ Владимир

¹⁵ Порекло *медоѣочивосѣи* као метафоре за лепоту речи Аверинцев проналази у старогрчким митовима о Божијим миљеницима и њиховим сновима. Будући песник Пиндар као дете сања пророчки сан у коме му пчеле пуне уста медом што је представљало мистички чин посвећивања у тајну „медоточиве поетске речи“ (Аверинцев 1982: 219). Види и Бојовић 2009, Милојевић 2017: 110–133.

живљаше са својом женом Косаром у пуној светости и непорочно-сти, љубећи Бога и служећи му дању и ноћу“ (Дукљанин 1988: 127).

Косара *преузима* карактерологију свога одабраника – по тој сродности – спремности да жртвује себе ради других – она постаје достојна сапутница Јовану Владимиру у његовом подвигу. На тај начин она преузима и улогу доброг пастира коју смо већ истакли говорећи о Јовану Владимиру, у вези с чим Дарко Крстић закључује: „Иако се експлицитно не помиње у *Лейојису*, тема добре жене – а такав је однос Косаре према Владимиру – представља још један значајан софиолошки мотив [...] који употпуњује софиолошки миље љубавне приче о Владимиру и Косари“ (Крстић 2016: 119).

Добро дело је есенција овоземаљском угађању Богу, што Исус Христос помиње у *Блаженствима*: „Тако да се светли светлост ваша пред људима, да виде ваша добра дела и прославе Оца вашег који је на небесима“ (Мт 5: 16). Свако житије садржи низ типских описа подвига јунака хагиографије који чине разна милосрдна дела – преко људи упућена самом Богу. Богоугодни људи помажу сиротињу, брину о удовицама, деци, болеснима, граде цркве у славу Божију, и не заборављају подвиг молитве, исповести, покајања, причешћа – метафизичког сједињавања с Творцем. Добровољно Косарино унижавање и страдање Дукљанин описује уз одсуство реторичких украса – он просто каже: „И тако сиђе и изврши добро дјело“ (Дукљанин 1988: 127).

Препознавање Божије воље и њено прихватање – да живи у свету подвижничким животом – иницира паралелу између најзначајније новозаветне личности – оне која је од Бога одабрана да роди Сина Божијег.¹⁶ Полазећи од овог Богородичиног геста¹⁷ којим свој живот усаглашава са промислом (планом) Божијим, Павле Евдокимов истиче да је хришћанска антропологија теотоколошког корена, као што је и вера сваког верујућег појединца укорењена у подвиг Мајке Божије, чија су парадигма њене изговорене речи: „Нека ми буде по речи твојој“ (Евдокимов 2001: 200).

Христологија страдања Јована Владимира додатно је наглашена свим елементима добровољног одрицања Косариног, такође усклађеног с јеванђелским наводима. Како Радомир Никчевић истиче, оданост жена описана у *Јеванђељу* неизмерно је постојанија, као што њихова истрајност да буду уз Исуса Христа на путу ка Голготи није ничим пољуљана, за разлику од апостола који су се повукли одмах по

16 О оваквој комуникацији житијног текста са библијским узором на примеру Ане Немањић, жене Стефана Немање, види: Милојевић 2017, 33–34.

17 Овде Евдокимов мисли на сцену опширније описану у *Јеванђељу* *по Луки* када у сан, Марији зарученој за Јосифа, долази анђео говорећи јој да је од Бога одабрана да роди Сина Божијег. На све наводе које јој гласник Божији износи, она одговара: „Ево слушкиње Господње – нека ми буде по речи твојој“ (Лк 1: 37).

његовом хапшењу.¹⁸ Жене показују храброст – прате Исуса Христа целим страдалничким путем до Голготе, уз њега су док страда на крсту, њима се анђео обраћа када обзнањује вести о Христовом васкрсењу.¹⁹

Симболика крста и симболика цркве у опису страдања Јована Владимира

Симболика крста – дрвеног крста који Јован Владимир тражи од свог целата, такође је значајан симбол у карактеризацији житијног јунака. Предосетивши близину смрти изговара:

Зато, ако је твоја вјера чврста и ако су твоје ријечи истините, пошаљи ми по свештеним лицима дрвени крст, па ћу доћи, будући да се, вјером и снагом нашега Господа Исуса Христа, поуздајем у животни крст и драгоцјено дрво (Дукљанин 1988: 128).

У вези са захтевом за дрвеним крстом, који кнеза Владимира спасава заседе на путу ка Преспи, који је уз њега на причести извршеној пре погубљења, Драгиша Бојовић наводи: „Његово опредељење за дрвени крст указује на Христово страдање и на одлучност да следује самом Христу“ (Бојовић 2018: 235). Супротност дрвеном (Христовом) крсту који сам носи до Голготе и на коме бива разапет, јесте, како Дукљанин истиче, златни крст – залог предстојеће завере послат од Владислава, убице престолонаследника Радомира, сина Самуиловог и брата Косариног²⁰.

Уместо јасно изреченог препознавања демонских порива и лоших намера Владисављевих, кнез Јован Владимир одговара како зна „да наш Господ Исус Христос, који је за нас страдао није био распет ни на златном или сребрном већ на дрвеном крсту“ (Дукљанин 1998: 128). Схвативши да Владислав неће одустати од своје убилачке намере²¹, кнез Владимир, уместо златног, тражи дрвени крст, чиме симболично истиче своју кенотичку утемељеност и есхатолошке размере своје жртве.

18 „Не зна се где је Лазар, кога је Он недавно пре тога васкрсао, Никодим и Јосиф [...] су дошли тек после Исусове сахране“ (Никчевић 2001: 28).

19 Види: Мт 28: 1–7; Мк 16: 1–10; Лк 24: 1–10; Јн 20: 11–18.

20 И овај хришћански симбол је антиномичне природе – може бити извор великог искушења, потенцијалног греха љубави према богатству, па се зато Свети Сава молитвеним чином обраћа Богу, не би ли га заштитио од греха среброљубља, да злато „не прионе [на] срце моје“ (Теодосије 1988: 145). На другој страни, како Радојчић наводи, злато је још од Плотина слика душевне чистоте – кад се душа очисти, она заблиста „као злато“ и врати се својој првобитној лепоти – што је у хришћанском средњем веку прерасло у још изразитији артефакт богоугодног карактера – јер у житијима хагиографски јунаци проналазе злато често путем чудесних објава и назнака (Радојчић 1982: 13). У овом Дукљаниновом запису јасно је да је реч о првонаведеној конотацији.

21 На први позив Владислављев, Косара је сама отишла рођаку не би ли мужа спасила. *Истио*.

Већ је наведено смисленост трпељивости и страдања кнеза Јована Владимира, што је верификовано пројављивањем анђела који му је, као подвижнику Истине и Добра ради, обзнанио извесност царства небеског. Богоугодност јунака такође је исказана кроз мотив најављене смрти²². Попут Исуса Христа у Гетсиманском врту, Јован Владимир, притиснут невољама и близином смрти, не сукобљава се с Божијом вољом коју му је *анђео најавио*²³. Зато, када му се инструментализована од стране зла смрт приближава, он изговара:

Молите се за мене, господо моја, а да умрем без кривице, нека овај часни крст, скупа са вама, буде свједок судњег дана. Затим пољуби крст²⁴, опрости се с епископима у миру и док су сви плакали из цркве, а онда га пред црквеним вратима салетјеше витезови. Глава му би одсјечена 22. маја (Дукљанин 1988: 129).

Литерарно оваплоћење јеванђелског мотива издаје, а затим и покајања није више само ондашњи жупан који је за одређену суму новца био спреман да преда богољубивог кнеза. У кључној наративној сцени страдања кнеза Дукљанског, мотив издаје се умножава и с експонената световне власти прелази на црквени клер. Они који су с миром гледали страдање невиног, били саучесници злог дела, јесу монаси и црквени великодостојници. Опкољен витезовима, видевши шта му се спрема, Владимир се обраћа епископима и калуђерима, којима је окружен, и пита их: „Шта се то дешава, шта се то дешава, господо моја? Ради чега сте то урадили? Чега ради сте ме тако обманули? Зашто вјерујући вашим ријечима и заклетвама умирем без кривице?“ (Дукљанин 1988: 129).

Ређање реторских питања стилска је одлика старе српске књижевности, преузета из *Свeйшoгo йисма* – између осталог, овакав наративни поступак је заступљен у опису васкрсења Христовог, када се анђео обраћа женама присутним на Христовом гробу и пита их зашто траже живог међу мртвима (Лк 24: 5). Реторско питање и у овом текстуалном сегменту испуњава свој основни циљ – концентрацију емоционалног набоја поводом догађаја који се описује.

Насупрот емотивном климаксу у рецепцији житијне сцене, Дукљанин апострофира податак да је свети кнез смрт дочекао у стању душевног мира. Мотивацију овакве антиномије проналазимо

22 Јелена Ердељан у свом раду о погребним обредима и надгробним обележјима говори о „фазама умирања“ појединца чија је иницијална компонената најавна смрти, својеврсно спиритуално искуство (Ердељан 2004: 423). О томе говори и Смиља Марјановић Душанић, истичући најављеност, као основну одлику описа смрти свеца у житијном тексту (Марјановић Душанић 2004: 589).

23 „Молитва на Маслинској гори наговештава страсти и смрт Исуса [Александар Наумов у овом раду директно повезује појаву анђела Владимира са појавом анђела Исусу Христу на Маслинској гори (Лк 22, 43)], исто тако анђео у затвору отвара пред Јованом Владимиром пут страдања и мучеништва“ (Наумов 2018: 65).

24 О смрти краља Јована Владимира види: Ређеп 1998: 311–319.

у хагиографским *йодацима* који упућују да је Јован Владимир последње тренутке свог живота посветио светим тајнама „пошто се помолио, исповједио и примио тијело и крв Господа“ (Дукљанин 1988: 129). Чињеницу да је Јован Владимир неправедно оптужен и обезглављен, Дукљанин истиче и реакцијом сведока – *йодайком* да су црквени великодостојници – сведоци овог страшног догађаја били поражени осећајем кривице: „А они се од стида не усуђиваху да га погледају у очи“ (Дукљанин 1988: 129).

Како хронологија описаних догађаја антиципира Христово страдање на крсту, тако и место погубљења Јована Владимира има јасну симболику. Осим евхаристијске припреме која води ка Царству небеском, сама смрт невине жртве дешава се на вратима храма. Према хришћанском учењу: „Црква има и есхатолошку димензију [...] Она је предokusни наговештај и слика Царства Божијег. Заједница хришћана на одређеном месту, то јест земаљска Црква [...] неодвојива је од небеске Цркве или заједнице Светих, те тиме јесте пророчки знак Царства“ (Брија 1999). Тако припремљен за смрт којом страда у свету у коме је добро заменило зло, на самом излазу (улазу) цркве бива осуђен и кажњен по световним критеријумима, истовремено отварајући себи пут ка есхтону чија је земаљска слика црква Христова.

О оданости Свете Косаре одабраноме од стране Логоса – Светом Јовану Владимиру, која се, препознавши знак Божији на њему, одриче својим пореклом предодређеног живота у раскоши, како Јелка Ређеп истиче, говори и податак да је она сахрањена до ногу самога мужа (в. Дукљанин 1988: 130.). „Сахрањивање испод ногу мужа или владара, доказ је оданости жене према мужу или вазала према владару. У *Причи о боју косовском* с краја 17. и почетка 18. века, Милош Обилић сахрањен је под Лазаревим ногама“ (Ређеп 1988: 315).

Закључак

Број радова посвећених Јовану Владимиру постао је нешто већи објављивањем зборника поводом хиљадугодишњице мученичког страдања овог свеца. У тим студијама било је речи о разним сегментима житија, са различитих аспеката, али не и о ономе што је акценовано у овом раду. Фокус овог истраживања је, осим јасних интертекстуалиних веза између страдања Исусовог и страдања Богородичиног, са текстуалним извештењем о подвижничком животу у свету Владимира и Косаре, на још нечему о чему досад у науци није било речи, а такође произлази из основа хришћанског учења – на духовној повезаности између оних Светим Духом надахнутих.

Акцентовано *озарење* оба хагиографска карактера за последицу има препознавање Божије воље, било да је изриче сам анђеолози Божији или је реч о антиципацији коју богонадахнути појединац јасно пре-

познаје у симболичком слоју стварносних елемената. Њихова харизма је „иницијација поређења житијних карактера средњовековне Србије са библијским личностима“ (Милојевић 2017: 48). У складу с тим, будући да хришћанство као савршену форму љубави приказује ону која двоје људи повезује кроз љубав према Исусу Христу – повезаност по Духу, а не по телу – овде је указано да поменуто житије равноправно истиче духовну величину и смисленост у поступцима есхатолошког карактера и код христоликог Светог Јована Владимира и Богомајци сличне Свете Косаре.

Највећа драгоценост светих Владимира и Косаре коју достижу аскезом, у складу са хришћанским учењем, јесте њихов мир, стрпљиво и смерно прихватање Божијег плана и када је реч о њиховом животу и када је реч о њиховој смрти. Оданост Логосу не оскрнављује оданост коју имају једно према другом – што је заправо једно те исто – јер је и тај подвиг апсолутне и безусловне посвећености једно другоме богоугодан чин.

ИЗВОРИ

- Поп Дукљанин. *Љейойис йойа Дукљанина*. Београд: Просвета, Српска књижевна задруга, 1988.
- Светйо йисмо*. Савет Библијских друштава: Њујорк – Лондон, 1950.
- Свето писмо. *Нови завей*. Ваљево: Глас цркве, 2008.

ЛИТЕРАТУРА

- Аверинцев, Сергеј Сергејевич. *Поейика рановизантйјске књижевности*. Превели с руског Недељковић Драгољуб и Момчиловић Марија. Београд: Српска књижевна задруга, 1982.
- Анђелковић, Маја. „Савино Житије Светйој Симеона и интертекстуалност“. *Црквене студије* 16–1 (2019): 329–346.
- Банашевић, Никола. *Лейойис йойа Дукљанина и народна йредања*. Београд: Српска књижевна задруга, 1971.
- Бартула, Владан. „Завјетно памћење Христове жртве у српској књижевности средњовјековне Босне“. *Годишњак чланова Мајшице српске у Рейублици Српској* 4–5 (2015): 311–336.
- Богдановић, Димитрије. *Истйорија стйаре српске књижевности*. Београд: Српска књижевна задруга, 1991.
- Бојовић, Драгиша. *Трйеза йремудрости*. Београд/Ниш: Рашка школа/Центар за црквене студије, 2009.
- Бојовић, Драгиша. „Свети Јован Владимир и Стефан Немања – симболика крста“. *Истйорија, црквено йредање и култй светйој Јована*

- Владимира. Ур. Василь Јововић. Цетиње: Митрополија црногорско-приморска, 2018. 230–242.
- Брија, Јован: *Речник њавославне теологије*. <Јован%20Брија%20-%20Речник%20православне %20теологије.pdf.> 25. 12. 2020.
- Евдокимов, Павле. *Жена и спасање светиа*. Цетиње: Светигора, 2000.
- Ердељан, Јелена. „Погребни обреди и надгробна обележја“. *Привајни живои у српским земљама средњеи века*. Београд: Клио (2004): 419–443.
- Ингам, Норман. „Мучеништво светог Јована Владимира Дукљанина“. *Летхойис Майице српске* 446/6 (1990): 876–896.
- Јоковић, Мирољуб. „Митски модел наше заједничке несреће“. *Српска књижевност и Светио њисмо*. *Научни сасѡанак славистиа у Вукове дане* 26 (1997): 513–523.
- Јустин Поповић (2012): Житије преподобног оца нашег Василија Новог. <<https://svetosavlje.org/zitije-prepodobnog-oca-naseg-vasilija-novog/>> 1. 5. 2019.
- Корнаракис, Јован (2014): Доживљај страдања према учењу Светог писма. <<https://vdocuments.mx/jovan-kornarakis-stradanje-po-svetom-pismu.html>> 18. 5. 2020.
- Костић Тмушић, Александра. „Поетски елементи у структури Житија Светог Јована Владимира“. *Црквене студије* 13 (2016): 127–136.
- Костромин, Константин. „Владимир и мученици у словенским земљама у периоду покрштавања Источне Европе“. *Историја, црквено ѡредање и култи Светио Јована Владимира*. Ур. Василь Јововић. Цетиње: Митрополија црногорско-приморска, 2018. 81–104.
- Крстић, Дарко. „Библијски мотиви у причи о Светом Јовану Владимиру у *Летхойису ѡиоа Дукљанина*“. *Црквене студије* 13 (2016): 113–125.
- Лазић, Милорад. *Естийиика Доментијанових жийија*. Подгорица: Октоих, 1997.
- Ларше, Жан Клод. *Лечење духовних болести*. Београд/ Ниш: Службени гласник/ Међународни центар за православне студије, 2017.
- Лис, Вјеглош, Изабела. „Јован Владимир као владар, витез и светац. Стратегија креирања лика у казивању попа Дукљанина“. *Црквене студије* 13 (2016): 101–111.
- Маринковић, Радмила. „Улога Светог писма у организовању српског средњовековног текста“. *Српска књижевност и Свето писмо*. *Научни сасѡанак славистиа у Вукове дане* 26 (1997): 5–12.
- Маринковић, Радмила. „Теолог и филолог пред старим текстом“ *Даница*, година 8 (2001): 66–77.
- Марјановић Душанић, Смиља. „Смрт и светост“. *Привајни живои у српским земљама средњеи века*. Београд: Клио (2004): 586–615.
- Марјановић Душанић, Смиља. *Свети краљ*. Београд: Клио, 2007.
- Милин, Сава. *Појам страдања у делима Светио Николаја Жичкој*. Београд: Институт за теолошка истраживања/ Православни богословски факултет, 2014.
- Милојевић, Снежана. *Од ѡремудрих чула*. Ниш: Међународни центар за православне студије, 2017.

- Милојевић, Снежана. „Чудо господарења над природом у српској житијној књижевности“. *Наслеђе* 42 (2019): 157–170.
- Наумов, Александар. „Смрт Јована Владислава у контексту хагиографских чуда кажњавања смрћу“. *Историја, црквено предање и култ светих Јована Владимира*. Ур. Васиљ Јововић. Цетиње: Митрополија црногорско-приморска, 2018. 63–77.
- Оболенски, Димитриј. *Византијски комонвелт*. Београд: Просвета, 1996.
- Никчевић Радомир. *Сирадање Христиа и сирадање цркве*. Цетиње: Светигора/ Митрополија црногорско приморска, 2001.
- Радојчић, Светозар. *Одабрани чланци и студије*. Београд: Југославија, 1982.
- Ређеп, Јелка. *Удистиво владара*. Нови Сад: Прометеј, 1998.
- Самарцић, Предраг. *Жена у светиљу Библије и библијских времена*. Београд/ Требиње: Епархија Захумско Херцеговачка и Приморска, 2007.
- Станојевић, Станоје/Глумац, Душан. *Светио њисмо у нашим сѡарим сѡменицима*. Београд: Српска краљевска академија, 1932.
- Теодосије. *Житија*. Београд: Просвета/Српска књижевна задруга, 1988.
- Трифуновић, Ђорђе. *Азбучник српских средњовковних књижевних њојмова*. Београд: Вук Караџић, 1974.

Snežana J. Milojević

The Topos of Suffering for Others' Sake, or the Story of Vladimir and Kosara

Summary

Considering how *topoi*, or commonplaces, in medieval literature are not seen as banal but as a recognized form of typified actions and do not diminish the author's inventiveness, we explored the *topos* of suffering for others' sake in a hagiography dedicated to Jovan Vladimir, an integral part of *The Chronicle of the Priest of Duklja*. Our methodological framework was based on an approach accepted in medievalist studies, which involves the use of a theological framework. Thus, we searched the New Testament for the *architext* of the narratives found in this hagiography. Thus far, domestic scholars have paid more attention to the holy knez than to the holy kneginja, whereas our insight suggests that the spiritual kinship of these two beings is highlighted using the same elements of characterisation. The enlightenment of both (coming from the Holy Spirit) is emphasized; both are ready to lead a life of asceticism; both are willing to make sacrifices for the sake of others (for greater good), owing to which they both take on the role of the Good Shepherd. Speaking of intertextuality, we point to the narrative strategy of identifying the suffering of Jovana Vladimir with the suffering of Jesus Christ, as seen through the actions of the main character, as well as the reactions of his loved ones to his appear-

ance. On the other hand, the willing acceptance of God's plan, as exemplified by the character of Kosara, mirrors the actions of the Mother of God, as described in the Gospels. In accordance with that, the hagiography of the holy knez contains the motif of the betrayal, which we discuss on an individual level, through the character of the župan of that place, but also on the collective level, when both the secular and church community, abstaining from any reaction, participate in the suffering of the innocent. The symbolism of the cross occupies an important place in this hagiography. The wooden cross on which the Son of God himself suffered stands in opposition to the golden cross, paradigmatic of the sinful man, in this case Emperor Vladislav, the slayer of the innocent. All the features fundamental to the heroes of the hagiography are a clear evidence of their holiness, and their orientation to the Logos does not impinge on the loyalty they have to one another, the two really being one and the same, as the feat of absolute and unconditional devotion to one another is in itself an act pleasing to God.

Keywords: Vladimir and Kosara, suffering for others' sake, Holy Scripture, intertextuality

Примљено: 10. 9. 2020.

Прихваћено: 15. 1. 2021.