

СВЕТИ САВА

(приредио Бошко Сувајџић)

ТАМАРА БАБИЋ

СВЕТИ САВА И СТЕФАН ПРВОВЕНЧАНИ У ПРВИМ ЖИТИЈИМА СВЕТОГ СИМЕОНА: НАРАТИВНИ ИДЕНТИТЕТИ И ИСТОРИЈСКЕ ЕГЗИСТЕНЦИЈЕ

САЖЕТАК: У раду се испитују и тумаче неки аспекти житија која су Свети Сава и Стефан Првовенчани посветили свом оцу, Симеону Мироточивом. Питања наративног обликовања идентитета аутора, који се појављују као ликови у сопственим делима, у средишту су нашег бављења овим списима. Као прикладну методолошку поставку одабрали смо херменеутичку теорију Пола Рикера, коју смо прво контекстуализовали у поетичке оквире средњовековне књижевности, а потом и применили у тумачењу ових житија. Циљ рада јесте да осветли начине на које та дела постају сведочанства историјских егзистенција, те како књижевни механизми доприносе уверљивости и истинитости прича које нам о себи, приповедајући о животу у ком су и сами учествовали, узгредно причају први српски архиепископ и први српски краљ.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Свети Сава, Стефан Првовенчани, Свети Симеон Мироточиви, житије, средњовековна књижевност, херменеутика, идентитет, Пол Рикер

Уводне напомене

Прве животописе посвећене родоначелнику династије Немањића написали су његови синови Свети Сава и Стефан Првовенчани, утемељујући српску средњовековну књижевност на почетку 13.

столећа, великог века наше државе и културе. Иако различита по обиму, намени, композицији и типу, житија Симеонових синова везује сложени комплекс идеја ширих од основне теме сваке хагиографије и намерâ њених ауторâ. Њихова најдубља и по импликацијама најдалекосежнија повезница тиче се *идентитетности* – његовог стварања, сведочења и трајања у времену. Иако средњовековна житијна књижевност неретко измиче модерним теоријама проучавања (захтевајући особен и према својим својствима обликован приступ), једна се њена особина издваја као препознатљива у сваком добу, без обзира на тренутна естетска мерила и становишта, а може се описати као егзистенцијална аутентичност приказаног живота – најчешће свете личности. Када у асоцијативни регистар уведемо одредницу *егзистенцијално*, отвара се неколико путева којима се тумачење може кретати, а један од претпостављених води у правцу херменеутике 20. века. Свесни тога да се дела којима ћемо се бавити не могу целовито разумети изван контекста православне вере и теологије – чијим постулатима делимично одговарају неке егзистенцијалистичке и херменеутичке поставке (док се неке косе с њима) – мишљења смо да је њихова неупитна *књижевна* и *есетска* природа темељ који нам дозвољава да их тумачимо *и херменеутички*. Као најприкладнију за обим рада и особине житија одабрали смо херменеутику Пола Рикера, чији је централни појам *наративни идентитет*. Први део рада посветићемо основним поставкама и појмовима његове теорије, контекстуализујући их у средњовековној поетици. Главни део рада посветићемо интерпретацији двају житија спрам изложених становишта, с фокусом на наративне идентитете Саве, Симеона и Стефана, али и српског отачаства, појмовно зачетог у њиховим делима. У закључном делу ћемо сумирати претходне закључке и назначити будуће правце у истраживању.

Појам наративног идентитета и српска средњовековна књижевност

Специфичност житија као жанра јесте да се налази у троуглу књижевне имажинације, историјске фактичности и сакралног темеља и функције приче коју приповеда, а која се тиче једног (светачког) идентитета, и оних који су са њим у вези. Свака од поменутих тачака ситуирана је у одређеној временској димензији, која, према Рикеру, једина доноси могућност артикулације личног идентитета.¹ Разлажући појам личног идентитета, наш аутор различито описује његова два пола, постављајући их у релацију и конфронтацију: *idem*

¹ Пол Рикер, *Сойсџво као групи*, прев. Спасоје Ћузулан, Јасен, Београд–Никшић 2004, 120.

(који означава „идентичност као истост”) и *ipse* (који означава „идентитет као ипсеитет”).² Могућност за потпуно разумевање дијалектике између ових појмова Рикер види у наративној теорији, која треба да осветли како се конституише сопство.³ Њен централни појам, наративни идентитет, „било да се односи на личност или на заједницу”, јесте „тражено мјесто овог раскола између историје и фикције”.⁴ Сумирајући да се проблем личног идентитета понајпре креће „око (те) потраге за оним што је релационо инваријантно, дајући му јако значење постојаности у времену”, Рикер се пита да ли ипсеитет сопства садржи „једну форму постојаности у времену која би била одговор на питање: ’ко сам ја?’”.⁵ На том трагу, аутор дефинише два модела постојаности у времену – *карактер* и *одржану реч*.⁶ Док се постојаност карактера одражава у подударању *idem* и *ipse*, „вјерност себи у одржању дате ријечи” продубљује јаз између ових полова – јер се у том аспекту постојаност сопства често потиरे са постојаношћу истости.⁷ На месту тог процепа налази се наративни идентитет, који посредује „између пола карактера у коме *idem* и *ipse* теже према подударању и пола одржања сопства у коме се ипсеитет ослобађа истости”.⁸ Карактер се даље може описати као „скуп трајних диспозиција по чему се препознаје нека особа”, при чему је диспозиција блиска „скупу стечених идентификација” кроз које друго ступа у састав истог”.¹⁰

² Исто, 122. Уз то напомињемо да аутор у својој студији детаљно обрађа разлику између ових појмова, а ми ћемо овде укратко представити наше разумевање те разлике, с ризиком да образложење звучи поједностављено и таутолошки. Истост је, дакле, онај елемент идентитета који је идентичан другоме – на основу ког се јединке препознају као исте. Ипсеитет је део идентитета који се вероватно боље разуме у преводу на еглески (*selfhood*): дакле, својственост, као оно што као аутентични склоп особина припада само једној конкретној јединки. Иако елементи те својствености творе друге ипсеитете, они се у *времену* никад не појављују у идентичном склопу.

³ Исто, 121.

⁴ Исто.

⁵ Исто, 125.

⁶ Исто.

⁷ Исто.

⁸ Исто, 125–126.

⁹ Ближе описујући идентификације, Рикер износи неколико битних појмова и идеја, од којих су за нас најважнији препознавање и лојалност: „И заиста, у великој мјери идентитет неке особе, неке заједнице, је саздан од тих *идентификација* – са вриједностима, нормама, идеалима, моделима, јуначима, у којима се особа и заједница *препознају*. То себе-препознати-у доприноси оном препознати-са. Идентификовање са јуначким ликовима јасно манифестује тај преузети алтеритет; али тај алтеритет је већ скривен у идентификовању са вриједностима које чине да се једна ’ствар’ поставља изнад властитог живота; један елеменат лојалности, лојализма се на тај начин утјеловљује у карактер и обрће га у вјерност, дакле у одржање сопства. Овдје се полови идентитета састављају. То доказује да се не може до краја мислити *idem* личности без *ipse*, чак кад једно прекрива друго” (Исто, 128–129).

¹⁰ Исто, 128.

Када је реч о идентитету у средњем веку – односно његовим наративним сведочанствима – он се свакако темељи на општим вредностима и типовима индивидуалности оличених у фигурама (светац, владар, отац, мајка, син итд). Ипак, у идентификацијама које чине један карактер видљив је елемент одабира, а самим тим и вредновања, које почива на универзалној етици,¹¹ али се увек испољава у једном конкретном и аутентичном *избору*. Његова наративна репрезентација показује тачку видљивости ипсеитета, прожетог с оном истошћу коју је носилац идентитета препознао као своју: код Саве ће доминантна бити идеја о блудном сину, код Стефана идеја о судбини владара. Сопство се тако наративно исказује као нешто универзално – видљиво у топосу или симболу – што као одлика, опет, припада само њему и функционише као историја посведочена у наративном извору.¹² Питање одржања сопства, које Рикер поистовећује с ослобађањем ипсеитета од истости, овде у овом контексту се може проблематизовати. Средњовековни аутор, хагиограф, свесно тежи управо супротном: он својим делом жели да се приближи *својој* истости и учествује у заједници, док је ипсеитет оно што се ослобађа упркос томе, што је особеност средњовековне епохе у односу на модерну. Исто је и са одржањем речи као аспектом идентитета – аутор својим бићем и делом гарантује да ће своју причу испричати као универзално истиниту и општу. Тај аспект идентитета нарочито је важан када је реч о светим личностима, будући да се њихово присуство препознаје према томе што одржавају реч дату Богу (и својој заједници). Света личност, као што је нпр. Свети Симеон, у спису Стефана Првовенчаног дела након свог посвећења на смисаоном темељу сопственог обећања (завета) према заједници – он је њен бранилац у недаћама, чиме задобија идентитет отачаствољупца. Природа ликовна о којима житија говоре чине инверзије у овим поставкама видљивијим, будући да свака света личност тежи испуњењу увек истог и препознатљивог идеала. Парадокс сваке приче о њој јесте да је истовремено мора приказати и као исту и као различиту – у мери њене двоструке препознатљивости, на плану библијске и свештене историје. Стога је појам наративног идентитета важан за тумачење њеног књижевног уобличења – јер превладавање таквог (логичког) антагонизма, поред вере (да је све заиста онако како је и написано), омогућава и вишеслојност уметничког текста. То се добро види на примерима Симеонових житија – утемељених

¹¹ Исто, 129.

¹² Засебно је и важно питање тумачења наративних историјских извора – на основу којих се изводе закључци с карактером чињеница – што није предмет овог рада и остаје тема за будућа разматрања.

у његовој историјској егзистенцији и њеној метафизичкој залеђини. Посматрајући их одвојено од појмова владарске идеологије и црквених потреба, желимо да покажемо да разлика у фокусу и начину приказивања једног оца из перспективе двојице његових синова има своју егзистенцијалну залеђину, из које проистичу њихове поетичке особине и естетски квалитети.

Основна идеја ове теорије јесте да покаже да се сопство конституише као прича – о другоме и о себи, унутар и изван граница личних и колективних егзистенција и идентификација – те да се људска егзистенција потпуније разуме када се „на њих примјене наративни модели – заплети – позајмљени од историје у правом смислу или од фикције”.¹³ Она истиче „неминовност наратива (који је и сам подражавање делатности на укрштању историје и фикције) током процеса установљавања сопственог идентитета”.¹⁴ То значи да, приповедајући о свом оцу, и Сава и Симеон говоре и о себи – и тако би било чак и кад из њихових књижевних састава не би просијавало оно *ја*, сведочећи о времену и животу које је делило с ликом своје повести.¹⁵

Говор о наративном идентитету неког „ја” у књижевном тексту природно у регистар нашег истраживања уводи проблем постојања и тумачења аутобиографских елемената у српској књижевности средњег века – који су тесно везани с питањима формирања и испољавања идентитета у њеним делима.¹⁶ Темелјно истражујући ту тему у својој докторској дисертацији, Наташа Половина издваја неколико особености у наративном формирању и исказивању сопства у средњовековној књижевности. Као важан се издваја појам „идеалне (или културне) фигуре”, који садржи имперсоналне елементе тзв. јавних маски – општих или типичних идентитета чије су одлике подразумеване и препознатљиве у широкој заједници.¹⁷ Рикеровски речено, *idem* или *истиџосѝ* је онај елемент идентитета

¹³ Исто, 121.

¹⁴ Ана Бужињска, Михал Павел Марковски, *Књижевне теорије XX века*, прев. Ивана Ђокић-Саундерсон, Службени гласник, Београд 2009, 199.

¹⁵ У прилог томе убедљиво говори следећа напомена: „Чини се, дакле, вјеродостојним да сматрамо исправним следећи ланац тврђења: саморазумијевање је одређено тумачење; самотумачење, са своје стране, у причи проналази, међу другим знацима, и симболима, једно привилеговано посредовање; то посљедње позајмљивање како од историје тако и од фикције чини од историје једног живота фиктивну историју или, ако се више воли, једну историјску фикцију укрштајући историографски стил биографија са романескним стилем имагинарних аутобиографија” (Пол Рикер, *Сойсѝво као груѝи*, 121).

¹⁶ То је тема којом се Наташа Половина детаљно бави у дисертацији на чије ћемо се делове позивати.

¹⁷ Наташа Половина, „Аутобиографски фрагменти у српским списима XIV века”, докторска дисертација, Филозофски факултет, Нови Сад 2014, 22.

који се у средњем веку највише показује и исказује, што не значи да у његовој артикулацији не постоји и *ipso*, што смо претходно отворили као проблем.

Типизованост, која се прелива и на исказе чији граматички и стилски облици сугеришу лично, интимно, доживљено, препозната је као особина која обележава средњовековна исповедна дела – у којима личност не постоји само као индивидуа, већ мора бити и одређени тип.¹⁸ То је нарочито сложено питање у контексту говора о себи, говора о другоме и говора о сопственом животу посредством приче о другоме.¹⁹ Иако заступљени у другачијем уделу и распореду, аутобиографски и биографски елементи у Савином и Стефановом житију припадају главном, хагиографском модусу приповедања, при чему их ови први чине квалитативно другачијим од Доментијановог житија – јер су такве и егзистенцијалне позиције њихових аутора.

Житијни лик Светог Симеона и питања идентитета: неколико напомена

Три су житија старе српске књижевности посвећена Светом Симеону. Прва два – једно краће а друго обимно – написали су свечеве синови – Свети Сава и Стефан Првовенчани. Последње Симеоново житије написао је Савин последњи ученик, јеромонах Доментијан, на чије дело ћемо се осврнути у закључном делу рада. С циљем да одговоримо на то како се све, у контексту Симеонове култне улоге мироточивог свеца заштитника отачаства, његов лик обликује у поменутих саставима, тумачићемо их компаративно и у светлу неколиких проблема. У првом реду, то је проблем концептуализације Симеоновог књижевног лика, у донекле сличним али ипак различитим наративним перспективама његова три хагиографа. Такође, особеност његове светости – одсудна веза са

¹⁸ Исто, 24.

¹⁹ У том светлу су нам важне следеће напомене: „Једна од основних дилема средњовековних писаца била је – како причу о животу другог претворити у причу о себи, али можда још и више – како причу о властитом животу испричати као причу о животу другог. Ако је егземпларност основна сврха Житија господина Симеона, онда управо у том контексту треба размишљати о функцији Савиног казивања о себи. Бити добар верник значи, између осталог, бити човек који напушта 'старог себе' да би постао 'нови ја', постајући, у току тог процеса, модел приступачан другима. Учити некога кроз пример није значило само приповедати му о нечијем узорном животу, већ превасходно учинити себе видљивим примером задруге, како би и ти други могли преобликовати властите животе и саобразити их моделу”, Наташа Половина, „Сава Немањић о себи. Један пример обликовања аутобиографског дискурса у српској средњовековној књижевности”, *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду*, књига XLIII-1, 2018, 511.

српским отачаством – посматра се као сложена идеја настала из укрштаја наративних и реторичких самосвојности личности његова два сина – Саве и Стефана. Вредности на којима се његов лик заснива у потпуности су укорене у источнохришћанску и библијску традицију, али је њихово представљање, доказивање и сједињење у један светачки идентитет у житијима резултат деловања књижевних и реторичких традиција, као и аутентичних позиција њихових аутора.

Управо је тумачење позиције наратора у хагиографијама један од могућих оквира за компаративно и проблемско посматрање значењских, хронолошки (пре)обликованих слојева који граде Симеонов култни лик. Синови Светог Симеона у улогама његових хагиографа не само што се усредсређују на аспекте свечевог живота који одговарају њиховим животним путевима и друштвеним функцијама²⁰ већ евоцирају и време које су они сами провели у свечевој близини, што је одсудно утицало на формирање њихових личних идентитета и њихово потоње наративно испољавање. Ако знамо да је култ двојице оснивача државе и Цркве постајао идејни основ унутрашње политике Српске земље и поморске од времена Доментијановог писања, то нас може навести да се запитамо шта му је, у њему временски блиској књижевној традицији, претходило. Житија која пишу Сава и Стефан разликују се од Доментијановог по томе што су и један и други истовремено писци и ликови сопственог дела, али и дела свог брата. Ризикујући да разложимо нешто што звучи саморазумљиво, ипак ћемо указати на идеју коју посматрање књижевног облика овог троугаоног темеља светородне лозе може изродити. Сава и Стефан, још за живота, вођени тежњом да прикажу у историју урођен и у сакралном смислу истинит очев пут, по природи својих текстовних и вантекстовних позиција морали су створити своје књижевне (наративне) идентитете – оставаљајући својим настављачима прве помене о себи (што је могло утицати на потоње обликовање њихових ликова у житијним и култним текстовима). То што су ликови Светог Саве и Стефана Првовенчаног (не у подједнакој мери) битне тачке култа светородне династије, чије су утемељење сами започели, нужно нас усмерава да размотримо њихова дела не само са становишта тога шта су хтели да кажу – јер је вербално представљање себе као светог

²⁰ О давању примата подвижничком наместо владарском периоду Симеоновог живота у Савином житију, насупрот Стефановом настојању да житије обележи као владарско, између осталог, пишу: Ирена Шпадијер, *Светиојорска бањина*, Чигоја штампа, Београд 2014, 24–25; Смиља Марјановић-Душанић „Концепт отачаста у српској хагиографији: Живот и подвизи оснивача”, *Политички оквири колективних идентитета: Сведочанства српској средњовековља*, Филозофски факултет Универзитета у Београду, Београд 2024, 57–67.

противно хришћанској догми, и засигурно није била намера ниједног од наших писаца – већ онога што њихово писање може да значи независно од њихове воље и намере.

Одбегло јагње и преподобни пастир:
Савино Житије Свѣтої Симеона

Оно по чему се Савино дело издваја јесте непосредност његовог сведочења догађајима које описује – у првом реду Симеоновог монашког живота и престављења – што у комбинацији с његовим настојањем да умањи своје присуство ствара парадокс који обележава сваки покушај да се његова функција у градњи очевог лика разуме.²¹ Прве главе Савиног житија откривају наратора који приповеда оно што је *слуцао* и *видео* – говорећи из неутралне позиције трећег лица, Сава описује најбитнији тренутак Немањиног световног живота: његово одрицање од престола.²² Његово разумевање сопствене позиције унутар састава који пише развија се од наизглед надличне фигуре која приповеда објективну историју живота светог до тренутка када сам почиње да учествује у њој – као фактор утицаја на преобраћење главног лика житија. Тај део житија отвара се познатим речима:

Овај блажени господин наш Симеон имађаше три сина. Један најмлађи – не могу га назвати сином, већ робом – кога љубљаше изнад свих, а и овај му неодступно работаше. Јер овај као млађи међу својом браћом и најмлађи, и, просто рећи, видевши немоћ своје природе и умножење грехова својих, учини као и блудни син, оставивши доброга оца и господина, и блажену матер госпођу своју, и благородну, нећу казати браћу, већ господаре своје, и обнажи све безумљем својим. И *оштидох*²³ у туђу страну далеко, хранећи се са свињама, и *ненасиђаваше* се њихове хране, мртав би и не *оживе*.²⁴

Описујући себе као блудног сина, Сава смешта своју, али и очеву историјску егзистенцију у библијске оквире, везујући свој животни пут са Симеоновим очинским пастирством, у којем се

²¹ Милан Кашанин, *Српска књижевност у средњем веку*, Просвета, Београд 1975, 127–128. Уз то напомињемо да о аутобиографским елементима у Савином Житију Светог Симеона опсежно пише Н. Половина, у раду на који се позивамо, те ће наш поглед на неке од њих бити у складу са претходно дефинисаним појмовима Рикерове теорије.

²² Свети Сава, *Сабрана дела*, Просвета – Српска књижевна задруга, Београд 1986.

²³ Курзиви у цитатима из дела су наши.

²⁴ Свети Сава, *Сабрана дела*, 107.

улога оца односи на породичну, духовну и државну сферу свечевог присуства. У тој причи син не постоји без оца, а ни отац без сина, што нам указује на то да Савино место нужно постоји у самом садржају Симеоновог култа и пре него што се из њихових, самосталних култова, изродио заједнички. Говор о себи започиње у трећем лицу, а значењски прегнантна места су она у којима се прелази у прво лице. То је уочљиво у напоменама „не могу га назвати сином, већ робом” и „нећу казати браћу, већ господаре своје” – у којима приповедач испољава оштрину карактеристичну за топос самоунижења, у чијим се окамењеним обрасцима некад може пронаћи доживљеност. Поређење с блудним сином развија се у најзанимљивијем исказу у овом одломку, у ком се примећује нешто што видимо као колебање у наративном Савином (само)обликовању. Наиме, употреба топоса и библијских цитата се, као важан уметнички поступак у средњовековној књижевности, овде може тумачити и као начин наративизације сопства. Будући да поетика епохе суспреже говор о себи, а уз њу и ауторска поетика сажетости, оно се обликује унутар приче о другоме (оцу) и као прича о другоме (фигури блудног сина) – питање је интерпретације који лик из параболе је семантички битнији, отац или син.²⁵ Комешање два лица у употреби глаголских облика – првог и трећег – може се сагледати с најмање два пола: Сава се може пронаћи у причи о блудном сину, али се истовремено и блудни син налази у причи о Сави, односно оном делу његовог живота који се поистовећује с параболом – ми то видимо делећи његову перспективу. Мотив одбеглог сина кореспондира с историјским сведочанством – он се налази у сржи Симеонове мотивације да оде на Свету Гору – те видимо како један лични догађај посредством наративних образаца постаје (над)историјско сведочење:

Јер ради овога блажени отац господин Симеон зажеле ићи у Свету Гору, да као пастир добри потражи одбегло јагње, и да га узевши на раме принесе ка Оцу своме и ка својој вољи, и да од Бога добије награду ради устрањења од својих, да испуни другу жељу срца свога и да нађе љубљено и заблудело јагње своје.²⁶

Тиме што сопствени удео у Симеоновој одлуци да се замонаши представља посредством топоса, Сава његово подвижништво приказује као резултат његовог личног односа према вери, али и према отачаству, при чему сопствену улогу оставља у доменима

²⁵ Наташа Половина, „Сава Немањић о себи. Један пример обликовања аутобиографског дискурса у српској средњовековној књижевности”, 508.

²⁶ Свети Сава, *Сабрана дела*, 107.

односа оца и сина и двојице блиских монаха. Поистовећујући себе с одбеглим јагњетом, Сава гради лик Симеона као брижног пастира, што се као однос пресликава на поље уже породице, али и државне заједнице. Идентитети се тако обликују и везују – као спојеви истости и ипсеитета. Ако кажемо да је прво житије Светог Симеона композиционо подељено према приказивању догађаја који долазе пре и после одрицања од престола и замонашења, при чему је знатно већа пажња, у складу с наменом састава, посвећена последњим годинама Симеоновог живота,²⁷ приметићемо да су целине којима доминира приповедање и описивање релативно доследно омеђене Савиним обраћањима слушаоцима. То је стога што је житије намењено читању у заједници која светог треба да препозна као свог и с чијим особинама и вредностима треба да се *идентификује*. Будући да се такви искази налазе на осетљивим местима: на почетку састава, где Сава укратко представља достигнућа Симеонове успешне владавине,²⁸ затим након напуштања владарског трона²⁹ и, напослетку, на самом крају житија,³⁰ ова обраћања се могу разумети као сажети који кореспондирају с деловима текста који им претходе и који следе након њих, варирајући и истичући поенту утемељену у вредностима Симеоновог лика – „земаљског анђела, небеског човека” и „блаженог старца”.³¹

Шта је најистакнутија идеја Симеоновог лика у погледу његовог најмлађег сина? То је „слика Немањиног смирења једне земаљске величине пред Богом”,³² што указује на то да Сава види Симеона превасходно као родоначелника српског небеског отачаства.³³ Он је, дакле, обликовао ту идеју спрам својих вредносних начела – која су га усмерила да у Немањи препозна оно лице о којем ће сведочити својим читаоцима. Историјско лице хришћанског владара ратника ограниченог је трајања у времену, али је зато

²⁷ Ирена Шпадијер, *Светиојорска бачишина*, 25.

²⁸ Свети Сава, *Сабрана дела*, 97–98.

²⁹ Исто, 104.

³⁰ Исто, 118–119.

³¹ Топична немогућност да се свечев лик до краја обухвати најпотпуније је изражена у средишњем Савином обраћању публици (након Симеоновог напуштања трона): „Ваистину у недоумици сам како да га назовем. Да ли господином добрим? Да ли учитељем праве вере? Оцем благим? Пастиром, који вером напаса предано му стадо? Просветитељем цркава и учитељем добрих обичаја и који вазда пребива у молитвама? Да ли преизобилним служитељем и љубитељем ништих? Да ли наставником праве вере и учитељем добре вере и чистоте, светилом васељене? Да ли наставником пуним вере и узором кротости и поста? Да ли наставником премудрости и смислодавцем и укротитељем несмислених? Да ли чуваром стада свога и премудрим бранитељем свију оних који живе око њега?” (Исто, 104).

³² Димитрије Богдановић, *Историја сйаре срйске књижевности*, Српска књижевна задруга, Београд 1991, 42.

³³ Исто.

друго, аисторијско, старозаветно лице „богоизабраног поглавара државе” вечно.³⁴ Иако ће се у Стефановом и Доментијановом делу идеја светородности династије усложнити и превазићи првобитно, код Саве обликовано, језгро, као веома фреквентно опште место остаје нужност да се отачаство напусти, како би се свети након подвизавања у њега вратио као заштитник и сапрестолник потоњих, од њега потеклих владарâ.

Сапрестолник и савладар: Стефан Првовенчани о Светом Симеону и себи

Симеоново одвајање од земаљског живота основ је композиције Савиног кратког житија и главна тачка у обликовању његовог светачког идентитета, а варијација те идеје појављује се и у владарској хагиографији коју пише његов брат Стефан. Тренутак Немањиног одвајања од отачаства истовремен је његовом одвајању од жене, односно чулног живота,³⁵ што у таквом споју представља начело *шелесној* рађања на плану породице и шире заједнице, које се мора напустити како би породица постала светородна, а народ савршен. Дијалектика одсутности и присутности у повезаности свеца и отачаства могла би се разумети и као однос узајамности, јер је удаљеност од народа и државе на свечевом подвижничком путу неопходна да би се он посветио, као што је и нужно да отачаство буде присутно у моменту потврђивања светости – везаност Симеоновог мироточења за Студеницу³⁶ један је могући аргумент за такво становиште. Идентитет свете личности постоји у свом одређеном лику унутар заједнице која га прославља и памти, и која – када је реч о светородној династији – заснива део свог колективног идентитета на идеји специфичне *истјосџи* која обједињује њу и светог у једно отачаство.

Савино изостављање опширне приче о времену Симеонове владавине пре замонашења, изражено познатим (ауто)поетичким становиштем „да се не умноже речи”³⁷ предано је надоместио Симеонов средњи син, Стефан Првовенчани. Поетичке разлике из-

³⁴ Даница Поповић, *Под окриљем свеџлосџи. Кулџ свеџих владара и реликвија у средњовековној Србији*, Балканолошки институт САНУ, Београд 2006, 52; Смиља Марјановић-Душанић, *Владарска идеологија Немањића*, Слџо, Београд 1997, 217–233.

³⁵ Стефан Првовенчани, *Сабрани сџиси*, Просвета – Српска књижевна задруга, Београд 1988, 74.

³⁶ Код Саве се наслуђује, код Стефана јасно говори, а код Доментијана се одвија у Хиландару – што у контексту његовог житија не утиче на смисао узајамности у односу Симеона и отачаства.

³⁷ Свети Сава, *Сабрана дела*, 99.

међу њихових дела проистичу из различитих типова житија, али и намера аутора, који се препознају и позиционирају у различитим аспектима сопствених прича: Сава у Симеоновом монашком животу, а Стефан у владарском (који обухвата Симеонов живот и након посвећења).³⁸ Сматра се да је Симеоново чудотворење,³⁹ као његов основни светачки атрибут (који обележава остале), само наговештено у Савиним делима, а да је Стефан први који његова чуда систематски излаже у свом житију, што је потом условило да их Доментијан у свом житију експлицитно повеже с Димитријем Солунским.⁴⁰ У том светлу, његово је чудотворење умногоме обележено скупним епитетом (али и улогом) „отачаствољупца” – Симеонова чуда се поглавито дешавају у сврху одбране интереса српске државе.⁴¹ То значи да је Стефанова прича одсудно обликовала онај део светачког идентитета по коме је Симеон препознатљив у српској заједници, али и у ширем кругу византијског комонвелта. Симеонова отачаствољубивост као особина функционише на два плана. С једне стране, она га приближава једном типу светитеља, од којих је најпознатији Димитрије Солунски, што је домен исто-сти, којој се свака света личност приближава. Ипак, аутентичност сваке егзистенцијалне и историјске ситуације у којој се подвиг одвија остаје језгро за наративно обликовање светачког идентитета. Тако, паралелно с истошћу, опстаје Симеонов ипсеитет – скуп идентификација које је усвојио у времену своје владавине – који се саображава његовим новим одликама, задобијеним након посвећења.

Парадоксална тежња да се истовремено и прикаже и уклони из житијне приче обележава дело првог краља Српске земље и поморске – што се у наративном смислу, као и код Саве, читајуће као

³⁸ О тој разлици, дискутујући о посматрању житија као историјских извора, пише Милена Давидовић: „Неретко се, међутим, превиђа да је догађајност у житију у служби слављења узорног живота и да је наративизација умногоме одређена интенцијама састављача житија, баш као што форме казивања (приповедања) и динамика приповедних нивоа обликују јединствени наративни дискурс. Из тога произилази да су хагиографска дела Саве и Стефана, заправо, два различита *писања*”, Милена Давидовић, „Наративни дискурс у хагиографском спису Стефана Првовенчаног”, *Византијско-словенска членија 2: зборник радова са Међународне научне конференције одржане 24. новембра 2018. године на Универзитету у Нишу*, Ниш 2019, 254. Догађајности, као одлици поменутих дела, додајемо и егзистенцијалну доживљеност – као нужни елемент непосредног сведочења, који се мора узети у обзир приликом тумачења ових дела.

³⁹ О проблему Симеоновог мироточења и питању нетрулежности његовог тела говори Даница Поповић у претходно наведеној студији из 2006.

⁴⁰ Даница Поповић, „Чуда Светог Симеона”, *Стефан Немања – његови Симеон Мироточиви*, зборник радова II, Институт за историју уметности, Филозофски факултет, Институт за српски језик САНУ – Епархија будимљанско-никшићка, манастир Ђурђеви Ступови – Митрополија црногорско-приморска, Цетињски манастир, Београд–Беране–Цетиње 2016, 668–669.

⁴¹ Исто, 59–60.

смена првог и трећег лица.⁴² Иако Стефаново, у односу на Саву другачије и истакнутије, ауторско присуство у житију са становишта средњовековне поетике није гарант документарне уверљивости текста,⁴³ Симеоново присуство у времену и на простору Стефанове владавине основа је његовог владарског легитимитета. Његова фигура има двоструки утицај на обликовање Стефановог наративног идентитета – јер је он изданак његове породичне, али и владарске лозе, које су у идентитетском смислу блиске, али не идентичне. Након богословског увода у житије, у ком евоцира значајне тренутке из свештене историје, Стефан обзнањује своје приповедачко настојање:

Зато ћу, у Господу Богу светитељи, јерарси, јереји и чрнорисци, пријатељи и браћо моја, ја Стефан, недостојни, грешни, и који сам био тужан пред одласком његовим, који сам рођен па и васпитан од њега, испричати рођење и живот и врлине овог светог господина својег.

Иако ме тада није било нити памтим шта је било о рођењу његову, ипак сам слушао да је био велики метеж у овој страни српске земље, и Диоклитије и Далмације и Травуније, и да су родитељу његову браћа му завишћу одузели земљу.⁴⁴

Наведени одломак показује знакове Стефанове (само)идентификације у житијном тексту, а у њему је нарочито важан помен васпитања, јер нам аутор тиме сугерише да га је свети духовно обликовао, усадивши му одређени систем вредности, што је основ хагиографовог приповедачког легитимитета. Већ на самом почетку житија уводи се идеја ванредне блискости између аутора и лика, а када се упореди са Савиним исказом, можемо се запитати да ли је код Стефана, као код Саве, аспект ипсеитета исијао под егзистенцијалном тежином догађаја, или је реч о нешто промишљенијем поступку. Како су наративни аспекти Стефановог житија већ опширно тумачени,⁴⁵ а због обима рада немамо простора да се посветимо свим местима на којима се Стефанов наративни идентитет испољава, у овој прилици ћемо осветлити његов однос према лику оца у домену његове владавине. Шта нам Стефан, приповедајући о очевој политичкој судбини, говори о себи?

Већ на самом почетку житија, у одељку који смо навели, видљив је мотив зависти међу браћом, што Стефан помиње као предање

⁴² Милена Давидовић, „Наративни дискурс у хагиографском спису Стефана Првовенчаног”, 255.

⁴³ Ирена Шпадијер, „Homo scribens – homo praesens: Стефан Првовенчани”, *Зборник Майице српске за славистику*, 102, 2022, 20.

⁴⁴ Стефан Првовенчани, *Сабрани списи*, 64.

⁴⁵ Милена Давидовић наводи претходна тумачења, с којима полемише, и нуди опсежну наратолошку анализу (Нав. дело, 253–268).

о Симеоновом оцу, свом претку. Тај се мотив развија у наставку житија – као прича о почецима двеју владавина, прво Симеонове, а потом Стефанове. Поредиши очеву судбину с Јосифом, против ког су се браћа уротила, Стефан приповеда о Симеоновом заточеништву, од ког се ослободио уз помоћ Светог Ђорђа.⁴⁶ Након што опише Симеоново престављење, Стефан сведочи недаћама које су га задесиле као наследника престола:

После и овај мој господин свети остави мене с рођеним братом мојим, благословив и утврдив законом, да живимо, чувајући непреступно заповеди његове и вршећи оно што је заповедио у све дане живота нашега, а да пород његов живи у тишини и без метежа. Али грехова мојих ради све ово изостаде.

Јер он остави заповеди господина и оца својега, и би преступник. Јер изведе иноплеменике на отачаство своје, и одузе ми земље и опустоши их, не послушав, сверепи, заповеди Господа, који рече: „Послушај оца и матер”, и остало. Али, иако су с њиме иноплемени пукови били многобројни, силе божије никако није било с њима, по завету и по молитви онога светог. Али као што пророк рече: „Они сапети бише и падоше, а ми устасмо и бисмо прави”, јер се не надасмо на оружје наше, него на силу Господа Бога и Спаса нашега Исуса Христа, и на прави благослов и молитву господина светог Симеона. И због тога и не погрешисмо у надама нашим. Јер, победив их силом својом, поврати ме опет у отачаство своје.⁴⁷

Стефанова прича о сукобу с братом обележена је потребом идентификације са Симеоном у његовим различитим ликовима: сличности у политичком животу приближавају га очевом владарском лику; то што га је отац одабрао за наследника престола издваја га међу његовим синовима, а то што након земаљске смрти Симеон штити Стефанова владарска права и заступа га пред Богом јесте основ њихове метафизичке везе. Иако се ти елементи житија неретко интерпретирају као продори владарске идеологије и политичких интереса аутора, то не значи да они не могу бити *и књижевни*. У њима се може наслутити егзистенцијално осећање несигурности и усамљености човека који, суочен с једном врстом издаје, улази у кризну ситуацију у којој му је потребна заштита. Приповедајући из позиције већ стеченог искуства, Стефан одабира оне делове Симеоновог живота с којима се највише идентификује – зато и није неопходно да им непосредно сведочи у Симеоновом животу, јер му његово лично искуство даје довољно основа

⁴⁶ Стефан Првовенчани, *Сабрани сѣиси*, 67–68.

⁴⁷ Исто, 87.

да наративизује очеву позицију када су га браћа издала и утамничила. Парафразирајући Рикера, који каже да прича о себи увек звучи истинитије када се исприча помоћу књижевних модела, примера и образаца,⁴⁸ можемо јасније видети смисао Стефанових књижевних поступака и идејне концепције његовог житија. Смештајући очеву причу у библијски контекст, он јој даје неопходну дубину и извесност, чинећи је метатекстом сопствене приче – која се у њој огледа и црпи своје разрешење из њеног исхода, јер је Симеоново чудо аналогно чуду Светог Ђорђа. Тај пример показује да се један значењски слој Стефановог писања о оцу може посматрати из угла проналажења смисла своје егзистенције у ономе што јој је претходило – јер су наративни идентитети оно што сопство ствара како би се (само)идентификовало.

Још један занимљив, проблемски аспект овог дела тиче се динамике савладарског односа, који се протеже из физичке у метафизичку равн. Она је видљива у проблему тога чија владарска надлежност има првенство.⁴⁹ Описујући Симеонову интервенцију која му је помогла да из сукоба с братом изађе као победник, Стефан каже: „Јер, победив их силом својом, поврати ме опет у отацтво своје”,⁵⁰ док на самом крају житија извештава о сусрету с братом који се десио „на међи отацтва мојега, у граду Равном”.⁵¹ У првом исказу Стефан је практично у позицији прогнаног владара који, у граничној ситуацији свестан сопствене слабости, предаје своје владарско право инстанци моћнијој од себе – што значи да Симеон, у Стефановој хагиографској перспективи, никада није престао да буде суштински владар свог отацтва. Важан елемент његовог светачког идентитета јесте одржана реч, или, Рикеровски речено, лојалност – прво Стефану, као наследнику и земаљском заступнику отацтва, а онда и отацству. Сва његова тзв. патриотска чуда дешавају се у циљу одбране отацтва, с којим је скопчана и Стефанова владарска егзистенција. Он стога мора да наративизује његово делање тако да постоји реч, однос и обећање које свети испуњава својим заштитничким делањем, те Симеон увек позитивно одговара на Стефанове молитве – које адресирају његово сећање на пређашњи живот и заједницу. (Само)потврђујући своју сувереност, која се кроз текст учвршћује Симеоновим – али и Савиним

⁴⁸ Пол Рикер, *Сойсџво као груџи*, 121.

⁴⁹ То је питање нарочито занимљиво онда када се Стефан упореди са Савом – односно његовим житијним ликом, који се обликује код Доментијана и Теодосија, будући да се, нарочито код Теодосија, Савине надлежности неретко постављају изнад владарских. У том светлу је важно тумачење онога што Стефан и Сава пишу један о другом, што припада једном рукавцу наших истраживања.

⁵⁰ Стефан Првовенчани, *Сабрани сѝиси*, 87.

⁵¹ Исто, 100.

– деловањем, Стефан је на крају житија присвојио отачаство, највероватније управо у значењу подручја световне владавине, успостављајући разлику према млађем брату, чија је отаџбинска надлежност другачије утемељена.

* * *

У претходном излагању смо се усредсредили на то како, у додиру с књижевном традицијом и културолошким поетичким оквирима средњовековља, Свети Сава и Стефан Првовенчани обликују своје идентитете у саставима чија је првобитна улога представљање живота њиховог оца. Почетна и потврђена претпоставка је била да је езистенцијална блискост аутора и књижевног лика основ њиховог наративног присуства (оличеног у исказима у првом лицу, у одабиру одређених референци из библијске историје, употреби различитих топоса, као и у композицији њихових састава), а да из аутентичности њихових егзистенцијалних ситуација извиру разлике у њиховим виђењима и представљањима очеве фигуре. У циљу да таква тумачења теоријски поткрепимо, користили смо неке поставке херменеутичке теорије Пола Рикера, у чијем су средишту појмови наративног и личног идентитета (разложеног на истост и ипсеитет), идентификације, лојалности и карактера, што је прилагођено поетичким особеностима дела која смо тумачили. Наша интерпретација Симеонових житија потврђује да аутор, причајући причу о другоме, чији је и сам део, нужно оставља сведочење и о себи, служећи се књижевним средствима која су му на располагању, те да се естетска успелост и уметничка уверљивост његовог дела темељи на вишку значења који проистиче из његових слика, насталих у додиру историјске приче, књижевног ума и личне егзистенције.

Овај рад представља један део нашег ширег истраживања о формирању идентитета у српској књижевности XIII века, те ће се његова основа надограђивати у неколико праваца: поређењем с Доментијаном и Теодосијем, прикључивањем химнографских састава и увођењем других теорија.

Тамара Г. Бабић
Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Српска књижевност
Мастер студије
tamara.babic.fil@gmail.com