

Мирјана Бошков

Филозофски факултет, Нови Сад

Прилог проучавању српске рецепције култа кијевског кнеза Владимира Свјатославича

Сажетак: Пошто је аутору пошло за руком да идентификује неколике списе култа Владимира Свјатославича (тропар и кондак у *Синаксару Данила Крица и Псалтиру иаиријарха Калиника*, српским рукописима из XVII столећа, те житије у руском рукопису с прелаза из XV у XVI век из манастира Крушедола, а можда и из библиотеке Максима Бранковића) у раду разматра његову српску рецепцију. Наведеним споменицима прикључује и Синајски палимпсест, зборник-конволут који се налазио у рукама српског читаоца, свакако још на крају XV века.

Кључне речи: српски преписи тропара и кондака кнезу Владимиру Свјатославичу, Синајски зборник-палимпсест, Крушедолски зборник руских служби.

I

Култни списи кијевског кнеза Владимира Свјатославича славе као равноапостолног просветитеља читаве Руске земље. Реч је о владару у чије време и на чију је иницијативу на измаку X столећа Кијевска Русија, та, како су је потом називали *Имѣрија Рјуриковича*, после више претходних покушаја коначно била прикључена хришћанском свету. На Владимирову одлуку да нову веру прими из Константинопоља пресудно је утицала — по легенди која је у летопису забележена — величанственост богослужења у цариградској Светој Софији. Друге, свакако важније разлоге којима се руководио, кад је ауторитетом своје власти спроводио христијанизацију, пружају сазнања добијена историографском анализом. Она ће остати ван оквира овог рада у којем ће се разматрати пре свега извесни посебни списи Владимировог култа који су на известан начин повезани са старом српском културом, било да се налазе у српској, било у некој другој редакцији црквенословенског језика.¹

Судећи по подацима што их медијевистичка литература садржи о распрострањености руских култова на Југу, од посебних дела која би ту била намењена прослављању св. кнеза Владимира могао би се навести тек редак пример прошлог житија у рукопису средњебугарске редакције. Иначе је добро познато да у јужнословенским, бугарским и српским, рукописима најранији слој прошлих житија руских светих води порекло још од списа из домонголског периода; али, мада се у синаксарским житијима Бориса и Глеба говори и о њиховом оцу Владимиру Свјатославичу, па се он означава и неким од атрибута светости (*Pavlova 2008, 276*), у том слоју неће се наћи дела која би посебно била намењена његовом црквеном прослављању. У ствари, није тачно установљено време од када је на Југу почело да се (под 15. јулом) обележава његово успење. После добро заступљених раних руских

¹ О могућности да се и она дела на заједничком књижевном црквенословенском језику која су на подручју једне словенске културе потврђена у његовим инословенским редакцијама разматрају као функционална и у оквиру дате националне баштине: *Бошков 2010, 7–9; Бошков 2011, 599–600, нап. 33.*

пролошких житија у јужнословенским рукописима из XIII–XIV века, Димитрије Е. Стефановић је приликом свог ширег праћења рецепције руских празника запазио да се у српскословенским месецословима друге половине XVI века ређе, а XVII века нешто чешће бележе њихови помени (*Стефановић 1989; Стефановић 1993, 188*). У целини посматрано, ако би се изузели искази о кнезу Владимиру у житијима Бориса и Глеба,² те кнегиње Олге по раним јужнословенским рукописним пролозима, стекао би се утисак да се у другим делима наше старе ћирилске баштине све до у XVIII столеће и само име руског кнеза Владимира готово и не среће.

Према објављеним приказима познијих српских месецослова, у којима се иначе констатује да је редак спомен св. кнеза Владимира, види се да је у XVII столећу формула те памјати у развијенијем виду (*Стефановић 1993, 183*). Тако, на пример, месецослов у Псалтиру с последовањем Народне библиотеке Србије (РС 46) из средине тога века садржи успеније светог равноапостолног великог кнеза Владимира кијевског, самодршца руске земље, нареченог у светом крштењу Василија, који просвети руску земљу светим крштењем (*Штављанин-Ђорђевић и др., № 47*), а у месецослову Псалтира с последовањем Библиотеке Матице српске (РР II 22) из периода 1655/1665. забележено је успеније равноапостолног самодршца руске земље великог кнеза Владимира за кога се одмах у продужетку каже и да је наречен у светом крштењу Василије, те, такође, да је крстио сву руску земљу (*Грдић и др., № 29; Стефановић 1993, 191*). Таква формула са варијацијама које у семантичком погледу нису суштинске свакако је настала на фону сазнања о историјском значају христјанизације Руске земље. Додуше, остаје отворено питање, да ли је она својевремено и у српској средини била примана у одговарајућој перспективи, односно да ли је ту било (довољно) обавештења која би могла подстаћи потпуније асоцијације на сам лик и историјску улогу, односно на разлоге за проглашење светости кнеза Владимира Свјатославича.

У том погледу занимљив је пример српских летописа међу којима има и оних у којима се саопштава о крштењу Руса али без спомињања кнеза Владимира.³ Да су се Руси крстили при Владимиру, забележио је само понеки летопис, и то углавном из групе рачанских. Знаковито је да се у тим млађим летописима, који су настајали од средине XVII века, управо том вешћу завршава уводни део са кратким прегледом универзалне историје. Једино Сарандапорски летопис садржи опширнију белешку⁴ где је, после тврдње да су Руси постали хришћани у доба Василија Македонца (иначе познате и из Кијевског, Студеничког и Цетињског летописа), додато најпре да при сѣмь кнезь роушкын владнирѣ вѣрова в христь и крсти се съ всѣмь ѣзыком роушкыни, да би у продужетку било исприповедано како се њихово крштење збило после чуда с несагоривим јеванђељем. Прича је у ствари посредством Зборника Владислава Граматика преузета од Зонаре, а у српском летопису реинтерпретирана је тако што су спојене две различите епизоде илити верзије, па је као кнез Владимир идентификован (у Зонариној хроници неименовани) начелник Руса који је предводио онај поход на Цариград што се завршио њиховим крштењем.⁵ Српски летописац је то учи-

² Поред познатих пролошких житија Бориса и Глеба у ранијим јужнословенским рукописима, у настаиру Крушедолу налазила су се и опширнија сказанија у руском рукопису № 23 из 1495/1505, као и у рукопису № 70 из 1550/60 (*Бошков 2010, 32–33*). Поводом овог другог рукописа, чије се порекло у литератури различито одређивало, мишљењима која су наведена у *Бошков 2010, 33* треба прикључити и став Климентине Иванове да је он највероватније настао у Јужној Русији (*Иванова, 162–163*).

³ Са ранијом литературом: *Бошков 2010, 11*.

⁴ Са ранијом литературом: *Сѣтари срѣпски летописи*, стр. LXVII.

⁵ Док у Сарандапорском летопису није наведена година крштења већ једино да је до њега дошло у доба Василија Македонца (у Бранковићевом — Василија Порфирогенита), дотле је у осталим забележе-

нио имајући у виду Владимирову христијанизацију Русије, али изгледа као да при том о постојању његовог култа сам није знао или није водио рачуна.

Вести о Владимиру Свјатославичу ја сам систематски пратила по српским хронографима. Они су сами настајали у рецепцији руских која је била започета у другој половини XVI, да би до средине XVII века у двадесетак сачуваних рукописа постојало већ више његових српских редакција. У њима се према летописној верзији херсонске легенде са доста појединости приповеда о Владимировом крштењу, али без констатовања његове светости (*Бошков 2010*, 19, 22, 29). У извесном, наравно, врло ограниченем и сасвим специфичном смислу као пандан обавештењима из хронографа могла би се посматрати одговарајућа обавештења из раних руских кнежевских житија. У то време, када су у српској култури били актуелни хронографи, на Југу се у све ширем обухвату појављују пролошка житија руских свјетих (при том, не само у рукописном него већ и штампаном виду). Док ће вероватно постојећи примерци рукописних књига који су у литератури штуро забележени као минеји или пролози једног дана бити детаљно, по чланцима, приказани,⁶ дотле тек у ретком случају постоји нада да ће се моћи укрштањем различитих података тачније одредити састав одговарајућих несачуваних издања и рукописа појединачних минеја и календарских зборника.⁷ А по који „печатаниј минеј“ налазио се по библиотекама сремских манастира као што су Хопово, Шишатово или Јазак (*Косић 333*) које нису преживеле ратна разарања. И док се, рецимо, подразумева како податак Чедомира Денића да је гретешка библиотека имала житија свјетих за сваки дан у години која су била заступљена у више штампаних издања, међу којима се наводе и украјинска и руска (*Денић 1990*, 162), значи да је у њима било и Владимирово житије, дотле остаје непознато кад су таква издања приспела на Југ и у сам манастир. Иако српска рецепција источнословенских палеотипа није довољно изучена да би се могли доносити потпунији закључци, у литератури се може наићи на по неки спорадично објављени податак по којем се види да је на српском подручју својевремено било и не тако мало руских штампаних издања. Додуше, гро таквих података сачуван је у инвентарима који су се састављали тек од XVIII века (*Денић 2010*), и то по правилу на подручју Карловачке митрополије, куда су штампане књиге, чак и у својим ранијим издањима, интензивно стизале и у новије време.

По проучености своје некадашње библиотеке нарочито се издваја манастир Крушедол. Мирослав Тимотијевић је на основу инвентара и различитих сачуваних записа приказао богат репертоар руске (и украјинске) штампане књиге из XVI–XVII века које су у манастир, по мишљењу аутора, доспевале још од краја XVI века (*Тимотијевић*, II, 284–286). У књигама које су забележене као житија свјатих, минеји или пак пролози с великом вероватноћом може се претпоставити присуство и Житија кнеза Владимира, поготово онда када постоји сведочанство о пуном ком-

на година 6495. од стварања света заједно са 987. од рођења Христа. Тако наведена година могла би бити траг у разјашњавању порекла овог у српске летописе неоспорно секундарно унетог саопштења (уп. *Бошков 2010*, 11).

⁶ Њихов општи попис: *Бојдановић 1982*; за период од 1557. до средине XVII века: *Субојин-Голубовић*.

⁷ У том погледу занимљив (али не и охрабрујући) пример пружа запис из 1626. године о преписивању књиге у Кареји, у манастиру близу Купинова маголци Грабовац (*Стари српски записи*, 1174). Испоставило се да он потиче из Минеја за јул који се својевремено налазио у манастиру Гретегу у српском препису (најпотпуније обавештењу по виђењу у *Руварац*, 70), али мада се о њему у више наврата писало (уп. *Денић 1990*, 167, бр. 9; 175, нап. бр. 28), састав памјати у самом минеју истраживаче није занимао и остао је непознат. Интригирајући је пример рукописа *Св. Кирик и Јулија* који је тако забележен у инвентару манастира Гретега, једног од од ретких чија је библиотека пажљиво проучавана (*Денић 1990*). Будући да се истог дана обележава и успомена на св. Владимира, може се само претпоставити да се под таквом ознаком налазио и неки спис његова култа.

плету одговарајућих календарских зборника какво је оно о штампаним књигама међу којима су били и дванаест минеја као и пролог што их је крушедолски архимандрит 1650. донео из Москве.⁸ Понекад је конкретни посведочен баш јулски том где се под 15. јули уврштају списи Владимировог култа. Тако је, на пример, у садашњем саставу библиотеке манастира Хиландара Јанко Радовановић нашао забележен *Пролог за мариј-авиуси* из 1660 (*Радовановић*, № 44). Према извесним савременим обавештењима са Атоса може се сматрати да је тамо таквих штампаних књига било свакако још од средине XVII века. То се може закључити и по познатом исказу Арсенија Суханова о суђењу духовнику Дамаскину који је у Светој Гори страдао због примењивања крсног знамења какво је знао из руских књига штампаних у Москви пре реформе патријарха Никона. Од три могуће такве књиге,⁹ ни једне нема на Радовановићевом списку, али је зато из истог периода на њему тзв. *Књија о вери* из 1648 (№ 36) која у овој прилици привлачи пажњу својим опширним приказом четири етапе християнизације; међу њима пресудно место заузима крштење кнеза Владимира које је ту четврто „увереније“ Руса и све Русије.¹⁰ *Књија о вери* је у више наврата посведочена у библиотекама српских манастира.¹¹ Мада је реч о подацима из каснијих инвентара, већ и то што је у хиландарском примерку сачуван запис о дару из 1686. године дозвољава да се мисли како је *Књија о вери* својевремено могла стићи и у неки други српски манастир који је одржавао везе с Русијом. На то би упућивала и извесна посредна обавештења која проистичу, на пример, из чињенице да се у зборницима Христофора Рачанина могу препознати, чак и виšekратни исписи из *Књије о вери*.¹² И *Синојсис* (Кијев 1674) који се приписује Инокентију Гизељу био је у XVIII веку посведочен у више прилика — налази се, на пример, у списку литературе којом се служио Захарија Орфелин или Јован Рајић; забележен је и у манастиру Раковцу (*Бошков* 1973, 550); ипак, о томе да ли је са својим обимним одељком „о житију светог благоверног кнеза Владимира“ у неком од више издања још из XVII столећа био на нашем подручју, не располажемо непосредним потврдама, мада има разлога да се и о томе помишља.

Штампана издања (својевремено она нису била ни приступачнија нити јевтинија од рукописне књиге) на Југу су ипак пре XVIII века била ређа, а и наша сазнања о њима су оскуднија; будући да им истраживачи не посвећује толико пажње колико рукописима, публикованих сведочанстава о њима је уопште мање. Готово је тешко претпоставити да се у време кад су из српских црквених центара током XVI и XVII века многобројна посланства одлазила по помоћ у Русију нису у већем броју међу књигама које су оданде доношене налазиле и оне са Владимировим житијем, с обзиром на то да се и у старијој и најновијој литератури констатује његова велика распрострањеност.¹³ Не треба искључити могућност да је таквих књига било

⁸ Са ранијом литературом: *Тимошијевић* 2008, II, 284–285.

⁹ С. А. Белокуров, биограф А. Суханова, наводи да су то биле тзв. *Кириллова књига*, *Многосложный свиток*, као и неки Псалтир с последовањем из 40-их година (са ранијом литературом: *Бошков* 1997, 70).

¹⁰ Наслов одељка на л. 33б: четвртоє рсѣнокъ во хѣта звѣрѣнїе. о владимировоѣ, и всеа рсѣн соборноѣ крѣщенїи.

¹¹ У Хопову, манастиру Сланци, Крушедолу (*Бошков* 1973, 549; *Тимошијевић*, I, 284).

¹² Текст са л. 190^a–191^a из зборника бр. 26 Шафарикове збирке у Прагу налази се, заједно са још неким одељцима из *Књије о вери*, у зборнику *Ост. Illir. Serb.* 1 у Сечењијевој библиотеци у Будимпешти. Додуше, Агнес Кашиба која је то установила допушта — будући да се нека поглавља одатле појављују и у руској рукописној традицији — да Христифор Рачанин за свој извор није морао имати штампану књигу (*Касзиба*, 55, 65–8). Ипак, с обзиром на то да је иста ауторка утврдила да је Христофор исписивао и из штампаног издања тзв. *Кирилове књије*, сасвим је вероватно да се на исти начин користио и *Књијом о вери*.

¹³ „Нельзя указать решительно ни одного списка пролога — пергаменного или бумажного, который обходился бы без этого памятника“ (*Серебрянский*, т. II, 54; уш. и: *Пичхадзе и др.*, 291). Од првог мо-

и у рукописном и у штампаном виду, а зна се да су из неких штампом издатих ширени руком исписивани поједини чланци, а понекад су оне и у Русији и код нас биле преписиване у целини. Дакле, по свему судећи, Житије кнеза Владимира било је присутно у руским оригиналима који су се у XVII веку нашли на српском подручју, али питање да ли га је било и у српским преписима остаје отворено.¹⁴

После оваквог прелиминарног (и нужно овлашног) прегледа дела са обавештењима о историјском и верском значају кнеза Владимира Свјатославича у ћириличној баштини српског подручја може се сматрати да су кроз XVII век до српског читаоца таква обавештења допирала првенствено у контексту саопштења о христијанизацији Русије; дакле, и путем „историјске литературе“, чланака из хроника, хронографа, летописа; свакако им треба прикључити богословски зборник познат као *Књига о вери*, а можда и историјску компилацију што је у ствари био популарни *Синојсис*. Уз то, подсећање на св. кнеза Владимира садрже извесна дела која су структурирана по принципима црквеног календара. Док се у месецословима обележавање успомене на њега налази чешће тек у XVII веку, дотле се, с различитим атрибутима светости, он највише помиње у руским пролошким кнежевским житијима која су сачувана у јужнословенским рукописима још из периода тзв. I источнословенског утицаја, а у XVII веку све су више стизала и у саставу штампаних пролога. Мада би се, с обзиром на постојећу литературу, једва могло претпоставити да се у сачуваној српској баштини може наићи и на дела која би указивала на то да су на Југ допирали и ту се ширили химнографски списи за посебно црквено прослављање Владимира Свјатославича, ипак се на понеки такав налази.

II

Приликом бављења српско–руским везама својевремено је моју пажњу привукао Данил Крпац, монах манастира Папраће који је у више махова остављао занимљиве записе о свом боравку у Русији на почетку XVII столећа. Испоставило се да је од неколико према литератури добро познатих његових преписа „синаксара“ сачуван само један, онај што се у некадашњем рукопису манастира Ходоша сада налази у Библиотеци Епархије арадске (*Бојдановић 1975*, № 25). Димитрије Богдановић је напоменуо да је тај рукопис који је у литературу према запису самог писара ушао као *Синаксар Данила Крјца*, у ствари, тропарник месецослова и триода.¹⁵ Међу руским празницима који су ту заступљени он је указао и на Успеније кнеза Владимира под 15. јулом, али о самом садржају овог као ни других помена више ништа није објавио. Ја сам имала прилику да рукопис прегледам 1997. године, од када имам и снимак л. 183^а с текстом о кнезу Владимиру који се, за разлику од неких других руских култова ту присутних, доиста састоји од тропара и кондака. Разматрајући за-

сковског издања у 1643. током XVII века Владимирово житије било је заступљено још у 7 наредних издања пролога (*Верещайн*, 84).

¹⁴ Пре но што се на српском подручју систематичније не испита рецепција руских рукописних и штампаних пролога из периода тзв. II источнословенског утицаја било би у том погледу превремено доношења било каквих општијих закључака. У подробнијим савременим описима рукописа, какав је опис рукописне збирке Народне библиотеке Србије, на Владимирово житије се не указује. Ни у саставу рукописних пролога Библиотеке Матице српске, који су сви из XVI века, Владимировог житија нема (овај податак дугујем Душици Грбић која ме је, припремајући за штампу књигу о њима, упознала са резултатима свог испитивања пре њиховог објављивања, на чему јој у овој прилици исказујем своју посебну захвалност). Ипак, ма колико да се ради о ограниченом корпусу и спорадичним подацима, они су на свој начин индикативни.

¹⁵ За нека даља проучавања остаје питање, да ли такав Данилов назив рукописне књиге упућује можда на то да је првобитни предложац с којег је он преписивао доиста био *синаксар*, односно на то да је он из Русије донео и текстове одговарајућих пролошких житија.

писе Данила Крпца дошла сам до закључка да треба другачије прочитати његов исказ о исписивању саме књиге, тј. да га не треба сматрати за сведочанство о томе да је тај арадски рукопис био донет из Русије до 1610. године (што би био датум *post quem pon*), односно да из самог записа не произилази да је баш тај примерак могао бити преписан у Москви 1607. године, када је онде боравило посланство манастира Папраће:¹⁶ по свему судећи, у том запису се садржи обавештење да је та копија настала тек по Даниловом повратку. Томе иде у прилог и новије датирање хартије, које припада Радоману Станковићу, а упућује на средину треће деценије XVII века (Бошков 2001, 112). Према томе, тај рукопис из Арада представља један од више преписа са оног извода што га је Данил у првој деценији XVII столећа сачинио у Москви. У литератури су иначе забележена још два примерка *Синаксара Данила Крпца* — један је својевремено био у манастиру Шишатовцу, други у „приватним рукама у Котору“.¹⁷ У међувремену им се изгубио траг.

Како сам потом установила, исти такав текст тропара и кондака с незнатним разночтенијима налази се у већ поменутом рукопису РР II 22 из Библиотеке Матице српске што је познат као *Псалтир њаџријарха Калиника*. Назива се тако према запису самог патријарха из 1693. године који потврђује да му је тај псалтир био донет „на службу“ кад се упутио у Дренопоље на прѣниѣ съ великии здиѣ ехнд'новниѣ сакѡ'пашниѣ (л. 224б). Објављени опис не садржи преглед празника у месецослову тог псалтира с последовањем (*Грдић и др.*, № 29), али на то да је у њему забележено Успеније Владимира указује се у оквиру истог издања, где је констатација Димитрија Е. Стефановића да такав помен припада групи од неколико текстова о руским празницима у којима се укрштају хагиографска и историјска садржина (*Стефановић 1993*, 191, 183) била већ добар путоказ према неком опширнијем спису о кнезу Владимиру: показало се да га је вредело следити.

Ја сам, додуше, на ова два српска преписа тропара и кондака наишла успут, бавећи се сасвим другачијом проблематиком, зато верујем да би се у систематском трагању за списима посвећеним култу кијевског кнеза Владимира код нас нашло још таквих. Чини ми се, међутим, да су и ова два сачувана, уз бар још два, а можда и три, својевремено посведочена примерка тзв. *Синаксара Данила Крпца*, већ довољна да се с извесном резервом приђе тврдњи Б. Ст. Ангелова да се у јужнословенским литературама врло ретко срећу дела о кнезу Владимиру (*Ангелов 1958*, 198). Тај став, којим се коментарише и допуњује податак да спомена Владимира нема ни у ранијим јужнословенским месецословима, наћи ће се и код Румјане Павлове. Истини за вољу, ова се ауторка није посебно бавила каснијим периодима, али већ по томе што је и сама истакла да је онај тропар и кондак из службе Владимиру што га је по бугарском рукопису из XVI века објавио Б. Ст. Ангелов једини познат, те да је то занимљив и редак факт, види се да се најпре придружила том мишљењу (*Павлова 1993*, 100), али је касније, износећи сам податак, изоставила свој коментар о његовој изузетности (*Pavlova 2008*, 283). О том рукопису с тропаром и кондаком Владимиру из БАН у Букурешту још на самом почетку XX века саопштено је у *Јацимирский*, 218. Док А. И. Јацимирски, а за њим и Б. Ст. Ангелов, говоре само о рукопису средњебугарске редакције из XVI века, дотле се у *Panaitescu*, № 81 поводом обавештења да га је писао кнфо днак ѡт загра, сынъ попа вѣсню закључује да је он писан у Молдавији; Р. Павлова се не изјашњава о месту његовог порекла, каже само да је он — бугарски.

¹⁶ То је претпоставио Д. Богдановић, а подржала Т. Суботин-Голубовић (*Богдановић 1975*; *Суботин-Голубовић*, 161).

¹⁷ Са ранијом литературом: *Бошков 2001*, 107–109.

III

Ових неколико богослужбених списа црквенословенским језиком средњобугарске и српске редакције показују да на Југу у доба тзв. II источнословенског утицаја нису били непознати култни списи о Владимиру Свјатославичу. Кад је реч о периоду тзв. I источнословенског утицаја, закључци о незаступљености његова култа на Југу изводе се на основу јужнословенског корпуса рукописних месецослова, те најранијих руских пролошких житија, међу којима Владимировог нема, а синајски средњобугарски препис тог житија дуго није био у научном оптицају, односно у датом контексту није заузимао одговарајуће место. За то што Владимиров култ, рекло би се, добро проучени месецослови из XIII–XIV века не посведочују, Р. Павлова је нашла објашњење у чињеници да га не бележе ни руски месецослови пре XIV века, што је, помишља ова ауторка, можда у вези с Владимировом познијом канонизацијом (Pavlova 2008, 276). Међутим, у новије време поново се актуализује и теза да је до успостављања тог култа могло доћи и раније.

Заправо, стари научни проблем утврђивања порекла Владимировог култа нарочито је оживео под крај XX-ог века у вези са обележавањем хиљадугодишњице хришћјанизације Кијевске Русије. Мада се после занимљивих расправа с преиспитивањем ранијих поставки¹⁸ и даље понавља констатација да проблем остаје нерешен односно дискутабилан,¹⁹ стиче се утисак да се захваљујући новооткривеној, боље проученој и на нов начин интерпретираној грађи све јасније уочавају древнији трагови прослављања (и световног и црквеног) кнеза Владимира.

У том погледу посебну пажњу привлачи грађа каква се приликом разматрања Владимировог култа до сада у научном оптицају није појављивала. Поред анализа извесних обавештења из савремених латинских извора (Назаренко 2001), нарочито је занимљива интерпретација свитка на брезовој кори што је приликом археолошких истраживања 1999. године пронађен у Новгороду. У спомену оца васиља који се у списку светих налази испред Бориса и Глеба (наспрот издавачима грамате В. Л. Јанину и А. А. Зализњаку који су ту идентификовали св. Василија Великог) Б. А. Успенски доказује да је ту пре синова забележен њихов отац под својим хришћанским именом, те да су сви заједно означени као свети. Он је, дакле, склон да Владимиров култ види аутентично посведочен у трећој четвртини XI века, с обзиром на то да је сам свитак нађен у културном слоју из тог времена (Успенский, 72–73).

Преглед у новије време откривених сведочанстава односно понуђених интерпретација које иду у прилог тези о ранијем постојању Владимировог култа, а потичу из словенских пергаментних споменика, био је дат у Турилов 1999; у поновном, десетак година каснијем и унеколико измењеном издању тога рада, аутор је, упућујући на различите ставове у најновијој литератури, одлучно нагласио да „независимо от точки зрения невозможно отрицать древности агиографической традиции, посвященной этому князю [...] явно домонгольского проложного жития“ (Турилов 2010, 141). Кад је А. В. Назаренко мишљењима да је званична канонизација Владимира била позна,²⁰ супротстављао наведене напомене из Турилов 1999, и он је са своје стране потврдио вредност таквих сведочанстава (Назаренко 2001, 435; Назаренко 2004, 702).²¹ Исти аутор, који је иначе склон претпоставци да су у време Ја-

¹⁸ Обимна литература је наведена и приказана 2004. године у: Назаренко 2004; Успенский.

¹⁹ Уп. Турилов 1999, 23, такође и ново допуњено издање у Турилов 2010, 141; као и Назаренко 2004, 701.

²⁰ Уп и Подскальски, стр. 40, нап. 102; стр. 199, нап. 526.

²¹ Поред њих А. В. Назаренко наводи и мишљење да је служба Владимиру настала већ крајем XI–поч. XII века из мени неприступачне књиге Н. С. Серегине *Песнопения русским святым* (СПб. 1994).

рослава Мудрог били предузети одређени кораци за црквено прослављање Владимира, констатује да оно „не получило широког распространения“, а у завршници свог разматрања о црквеном поштовању кнеза Владимира тумачи противречности између различитих сведочанстава у наративним изворима тако што и сам прибегава познатој тези о непостојању јединствене процедуре канонизације у току XI–XI–II века,²² те својим закључком да „можно с большой долей уверенности говорить о существовании почитания Владимира Святославича в первые столетия после его кончины“ остаје, без прецизирања, при широким границама одређивања настанка његова култа периодом од XI до XIII века (*Назаренко 2004*, 701–703).

Имајући и даље у виду савремене, углавном сасвим опрезне, а свакако не категорично негативне судове компетентних, овом приликом бих приметила да, ма колико почетак и карактер званичног црквеног прослављања кнеза Владимира представљали и даље отворени проблем, убедљиво делује теза да се на његове заслуге подсећало још од средине XI века. Наиме, његову у христијанизацији Русије пресудну улогу истицало је већ *Слово о закону и благодатии* које је настало до краја прве половине XI века. Уочено је да оно уопште садржи елементе акатиста и молебна (*Назаренко 2004*, 701), те да се његова богослужбена функција, на коју указује првенствено одељак са похвалом Владимиру, као и молитва, нарочито испољава у веома распрострањеној другој, тзв. скраћеној редакцији чији је најстарији препис сачуван из друге половине XIII века.²³ Док на Југу није уочен траг присуства дела познатог као *Память и похвала Иакова мниха*, још једног раног рада који се, уз истицање његовог у жанровском погледу многозначног карактера својственог староруској књижевности уопште, увршћује у хагиографску традицију о Владимиру,²⁴ дотле се, кад је реч о рецепцији обавештења о том руском кнезу, просто не може пренагласити чињеница да је Доментијан познавао *Слово о закону и благодатии*. Околност да се на Атосу служио управо оним његовим текстом који је био прилагођен богослужбеној функцији, дозвољава да се помишља како је у то време Владимиров култ био негован у Светој Гори, при том, можда не искључиво у Русику. У сваком случају, не треба пренебрећи да се Доментијаново бављење *Словом о закону и благодатии* временски приближно подударара са настанком најстаријег познатог преписа његове богослужбене редакције. Упркос томе што се сам рукопис тог Иларионовог *Слова* на Југу није сачувао, Доментијанове интерполације из њега потврђују да су таква полифункционална, у жанровском смислу врло комплексна и неједнозначна дела оригиналне источнословенске књижевности на Југ стизала у току тзв. I источнословенског утицаја.²⁵

Упркос хронолошком приоритету што се приликом доказивања ранијег настајања Владимирова култа обично придаје извесним руским рукописним сведочанствима,²⁶ ја бих овде дала предност Туриловљевом наглашавању важности Вла-

²² Уп. *Серебрянский*, 58–9.

²³ Са ранијом литературом: *Молдован*, 10, 30.

²⁴ Са ранијом литературом: *Подскальски*, 198–199. Уп. и *Турилов 2010*, 141.

²⁵ Уп. оцелу Подскаљског који *Слово о закону и благодатии* разматра у одељку посвећеном хомилетици, али допушта да се похвала Владимиру може убројати и у хагиографију, а молитва — у богослужбену литературу (*Подскальски*, 155).

²⁶ Има се у виду пре свега одломак Владимировог житија у рукопису ГИМ, Шук 97 који се обично посредно датира у прву половину XIII века, док га О. В. Лосева приближно датира 1220. годином (стр. 135, нап. 360). Владимирово житије у рукопису РНБ, Ф. п. I. 47. припадало би такође XIII веку. Фрагмент рукописа из Музеја у Курску (№ 20 959) са упутством да се житије кнеза Владимира чита 24. јула на дан помена Бориса и Глеба идентификује се у *Князевская*, 159 као фрагмент Студијског типика с краја XII (– поч. XIII?). Међутим, ту се према *Турилов 1999*, 23, ипак не указује сасвим јасно на „церковное почитание кн. Владимира“. О могућем посебном карактеру таквог житија уп. *Успенский*, 71.

димирова житија у Синајском зборнику-палимпсесту, бугарском препису с руског предлошка који се, пак, не сматра млађим од почетка XIV века, а обично се датира у XIII век. Околност коју већ у више наврата истиче тај добро обавештени познавалац не само источнословенске него и јужнословенске грађе да у јужнословенским преписима из XIII–XIV, па и XV века нема руских дела која су сама стварана после почетка XIII века²⁷ помера доњу границу настанка руског предлошка Владимировог житија у Синајском зборнику, а тиме и установљавања његова култа, у XIII век, свакако, у домонголско доба.

О. В. Лосева, ауторка најновије студије о пролошким житијима руских светих, констатује да се у Синајском зборнику-палимпсесту Житије Владимирово налази у тексту какав одговара руској опширној редакцији пролога (*Лосева*, 55), а — насупрот традиционалном становишту — доказује примарност те опширне редакције у односу на кратку (*Лосева*, 55, 80–128).

IV

Сем што уопште има посебан значај за одређивање времена од кад потиче култ кнеза Владимира, Синајски зборник-палимпсест у оквиру моје теме заслужује нарочиту пажњу, јер је на Синају био у рукама српског читаоца, ако не раније, онда свакако крајем XV века. Открио га је у синајском манастиру Св. Катарине средином XIX столећа архимандрит Порфирије Успенски. После свог боравка на Синају В. Розов је на нашем језику у више наврата приказивао синајске рукописе, међутим, поменути зборник-палимпсест сам није видео и о њему је говорио посредно, по литератури (*Розов 1925–1926*; *Розов 1928*; *Розов 1930*). Према таквим обавештењима и, како се потом испоставило, непоузданој општој оцени њиховог књижевно-историјског значаја, и Ђорђе Сп. Радојичић је најпре Јована, наводног аутора тог оригиналног зборника, уврстио међу српске књижевнике, да би се након студије М. Н. Сперанског²⁸ и сам врло критички осврнуо на поставке В. Розова. По коначном суду Ђ. Сп. Радојичића, Јован је ипак био само преписивач, не и оригинални писац, а својом последњом оценом самог зборника он је отишао у другу крајност истакавши да је то сасвим обичан зборник „каквих имамо много“ (*Радојичић 1951*, 45). На овом месту ипак треба напоменути да, кад је у питању Синајски зборник-палимпсест, мишљење Ђ. Сп. Радојичића не одговара ономе што се о том зборнику иначе (а нарочито после новијих испитивања) зна. Испоставља се да док, на једној страни, српски поп односно јеромонах Јован, о којем сведочанства потичу с краја XV века, није могао преписати тај зборник-конволут са сегментима у руској и бугарској редакцији; дотле, на другој страни, састав самог зборника уопште није уобичајен — ја ћу се овде ограничити само на пример неких у јужнословенским преписима раних, ретких, па и уникалних руских дела, односно њихових верзија (*Пичхадзе и др.*; *Турилов 2010 а*).

Упркос томе што су богат састав и занимљива проблематика тог зборника још од XIX столећа привлачили пажњу слависта као што су А. И. Собољевски, И. И. Срезњевски, Ф. Миклошич, В. Јагић, у XX веку — П. А. Лавров, В. Мошин, то се није догодило и с његовим текстом Владимировог житија. М. Н. Сперански, који је иначе сачинио преглед словенских рукописа са Синаја и Палестине, приказао је

²⁷ Уп.: „среди древнерусских сочинений и переводов, дошедших в южнославянских списках XIII–XIV вв., нет ни одного, создание которого относилось бы ко времени позднее конца XII столетия“. Тај основни став, који је овде наведен према *Турилов 1996*, 86, потврђен је и у *Турилов 2010*, као и у *Турилов 2011*.

²⁸ Оцена из *Сперанский*, 417–418 била је пренета и у *Сјанојевић*, 100–101.

на њиховом фону односе што су их с тим удаљеним ходочасничким центрима имале словенске земље и посебно је истакао значај вишевековне улоге тамошње српске и македонске заједнице (*Сперанский*). Остало је за жаљење што тај заслужни проучавалац руско–јужнословенских веза није имао непосредни увид ни у Порфиријев препис Владимировог житија нити у друге његове белешке и исписе из самог зборника. Услед тога није био довољно осветљен један занимљив тренутак у посредничкој улози Синаја у остваривању руско–јужнословенског књижевног и културног контакта.

Штуро интерпретирано обавештење о Житију кнеза Владимира ући ће у прегледе руско–јужнословенских веза тек после описа палимпсеста што га је 1953. објавила Ј. Е. Гранстрем (уп.: *Анџелов 1958, 195; Агрианова-Перейц, 11*). Његов се текст публикује у *Павлова 1993*, поново у *Павлова 2008*; а 2005. појавило се издање и студија о руским житијима у Синајском зборнику, међу њима и о Житију Владимира, што их је група аутора, истичући његов допринос, посветила В. М. Загребину (*Пичхадзе и др.*).

Највише пажње својевремено су привукли неколики текстови апокрифа из тог зборника-конволута. Они сами по себи остају ван оквира овог рада, те на њих указујем тек у мери у којој се кроз поједина запажања о њиховим сложеним међуредакцијским односима може сагледати историјат зборника у целини. Један такав рани исказ оставио је Ватрослав Јагић у време кад се још није знало да из Синајског палимпсеста потиче *Сказание Иоанна Богослова* (познатије иначе као апокрифна *Айокалийса Јована Бојослова*), те одломак са завршетком „повести о Јеремији“ што их је И. И. Срезњевски објавио 1868. године (*Срезневский, I, 185–187, II, 406–416*). Заправо, В. Јагић је успостављао њихову везу с текстом из више различитих бугарских, српских и руских рукописа, а поводом наведене „повести о Јеремији“ нагласио је и њену повезаност с другим редакцијама тог апокрифног дела богумилског попа Јеремије (*Јагић*). Да се ту ради о Синајском зборнику-палимпсесту постало је шире познато тек пошто је П. Лавров установио да је И. И. Срезњевски као свој извор одговарајућих апокрифа, уместо тог Синајског, погрешно означио зборник који је наводно припадао А. Ф. Бичкову (*Лавров, 61*).

В. М. Загребин је у раду *О происхождении и судьбе некоторых славянских палимпсестов Синая* из 1979. године (²⁹2006) приказао тај палимпсест чији горњи слој, углавном други, понекад трећи, садржи у руској и средњобугарској редакцији текстове који су били преписани с бугарских и руских предлогака. После сопственог врло минуциозног изучавања више засебно каталогизираних рукописа који се налазе у Руској националној библиотеци у Санкт-Петербургу, те снимака оних фрагмената који су и даље остали у синајском манастиру В. М. Загребин је реконструисао састав првобитно јединственог кодекса, а то је, како се испоставило, био онакав у каквом га је још на Синају знао архимандрит Порфирије. У међувремену су објављена саопштења о још једном његовом фрагменту.³⁰

По свој прилици, П. Лаврову припада основно запажање о српским елементима у наведеним апокрифима. Наиме, он је напоменуо да „как видно из текста, болгарская рукопись находилась в пользовании серба, который местами изменил написанные ранее тексты“ (*Лавров, 62*). Својом кодиколошком и палеограф-

²⁹ Рад је увршћен у посмртно издату књигу аутора (*Загребин 2006*) из које се њиме даље служим.

³⁰ А. А. Турилов је у кватерниону што га је међу заосталим рукописима на Синају открио И. Тарнанидис (Синај, Слав. 18/N) идентификовао недостајуће листове рукописа Пандеката Никона Црногорца из № 166 (*Сводный каталог XIV в., № 166; Турилов 2010 а, 100–101*).

ском анализом В. М. Загребин је доказао да се ради о зборнику-конволуту у који су сви његови саставни делови били укључени пре но што су у поједине текстове накнадно унети српски елементи. Да је таква његова реконструкција прихваћена, види се и по томе што се у најновијем опису тих фрагмената они представљају као јединствен кодекс (*Христѿова и др.*, № 9). Уз своја нова запажања о накнадним интервенцијама ортографске и калиграфске природе, а узимајући у обзир и два записа с похвалом и благословом српском попу Иоану које је иста рука унела брзописом XV века,³¹ В. М. Загребин је потврдио „следы пребывания рукописи у носителя сербохорватского языка“ (*Заїредин 2006*, 224). За моју тему је нарочито важно што се таквом његовом по високим археографским стандардима изведеном и утемељеном оценом обухвата зборник у целини чији су сви одељци, сматра се, настали на Синају или Палестини, ако не раније, оно свакако почетком XIV века.

У *Сводный каталог XI–XIII вв.*, № 166 (Греч 70) В. М. Загребин је „поздние сербские поновления“ регистровао на л. 106^а–119б. Тамо се иначе налазе дела *Откровение Варуха*, *Повесть пророка Иеремии о пленении Иерусалима* и *Вопросы Иоанна Богослова на горе Фаворской* [у *Заїредин 2006* то је *Повесть о Иеремии* и *Беседа Иоанна Богослова на горе Фаворской*]. У свом посебно објављеном раду В. М. Загребин је према фрагментима рукописа који су остали на Синају (Син № 34) установио поредак испретураних листова, тако да се види како су се у саставу првобитно целовитог Синајског зборника налазили читави текстови наведених апокрифа, дакле, и више листова са накнадним исправкама. Ту је при том идентификовао и текст Син № 34, л. 26^а–26б који (заједно са Греч 70, л. 103–105) представља *Авгарево ѿслоание*. Како је претходно издвојио више руку које су исписивале одељке у Греч 70, односно Син № 34, нагласио је истом приликом да „о совместном существовании рассматриваемых рукописей свидетельствуют также общие для них поздние сербские правки в почерках Син 1 и Греч 4, 5“ (*Заїредин 2006*, 221). Тако се испоставља да су дуктусима које је на тај начин означио били исписани Син № 34, л. 2^а–48б, као и Греч 70, л. 103^а–119б. Произилази, дакле, да се на л. 2^а–48б у Син № 34 налазе „Слово Иоанна, игумена горы Синайской о покаянии“, „Слово [...] Евсевия, еп. Александрийского, о вшествии Иоанна Предтечи в ад“, „Сказание о двенадцати пятницах“, „Слово истолковано св. Елеуферием“, такође један фрагмент Авгареве посланице, док се други налази у Греч 70 на л. 103^а–105^а, испред горе наведених апокрифа који за њим следе на л. 106^а–119б; руком Син 1 исписана су још и два слова св. Јефрема која долазе у продужетку, на л. 43^а–48б, после текста на л. 42–3, који због оштећености није могао бити идентификован (*Заїредин 2006*, 221–222).

Кад је реч о препису Житија Владимировог (Q. п. I. 63, л. 3^а–5б), који додуше сам није накнадно коригован, заслужује посебну пажњу то што из приказа В. М. Загребина произилази да је његов дуктус истоветан са дуктусом једног од текстова чији је правопис накнадно србизиран (Греч 70, л. 114б–119б). У кодиколошком погледу то и додатно повезује одељак са житијем с оним сегментом Синајског збор-

³¹ *Похвала* српском попу Иоану објављена је према препису архимандрита Порфирија у *Сперанский*, 113, као и у *Розов 1930*, 54. Текст те *похвале* и *блајослова* В. М. Загребин је анализирао и у ортографском погледу тачније предочио према снимку фрагмената рукописа који се налазе на Синају захваљујући чему је његов суд о српским особинама текста поузданији од оног што би се извео на основу ишчитавања архимандрита Порфирија који је, упркос томе што је сам констатовао његов српски карактер, очигледно нехотице уносио и русизме. Може се према томе претпоставити да су се и у остатку текста *похвале* као и у запису с благословом попу Јовану код архимандрита Порфирија појавили русизми којих у оригиналу није било. На жалост, то више није могуће проверити, будући да је од времена архимандрита Порфирија сам рукопис на том месту озбиљније оштећен.

ника-палимпсеста који поред секундарних српских елемената садржи истом руком накнадно унете маргиналије.

За жаљење је што В. М. Загребин, који је подробном археографском испитивању подвргао Синајски зборник, није стигао да објави констатоване „српске исправке“ и детаљније прикаже њихов карактер. Закључци такве несумњиво обимне минуциозне анализе, која се не може извршити без непосредног увида у текст, допринели би бољем сагледавању историјата читавог зборника у целини. Својевремено је В. Јагић указао на извесне паралеле између текста апокрифне *Апокалипсе* Јоана Бојословца из Берлинског зборника и одговарајућег текста у издању Срезњевског [тј. у Синајском зборнику], а посебно је обратио пажњу на мешање бугарских и српских особина (*Jagić*, 48–55). Будући да су присуство српског језичког слоја у читавом рукопису Берлинског зборника потврдила и најновија проучавања, указује се потреба за свеобухватнијим испитивањем одговарајућег језичког слоја и у Синајском зборнику, као и прецизнијим одређивањем међусобног односа (појединих) текстова у та два зборника.

В. М. Загребин је био склон мишљењу да су сви делови зборника исписани у самом Синајском манастиру (*Зајредин* 2006, 225). Његов став који првенствено проистиче из општег разматрања карактера и порекла словенских палимпсеста са своје стране је поткрепио А. А. Турилов, кад је поводом одељка с Пандектима Никона Црногорца подсетио на давну тврдњу чувеног филигранолога Н. П. Лихачова да је хартија која је у том одељку употребљена у комбинацији с пергаментом „права источна“, те је и сам закључио да је одговарајући рукопис један од ретких источнословенских који није настао у Русији него непосредно на Синају или у Палестини (*Турилов* 2010а, 100).

Није утврђено ко би могао бити састављач тог зборника-конволута, а В. М. Загребин с разлогом оспорава мишљење архимандрита Порфирија да је то био српски поп Иоан који се помиње у записима што их је, с *йохвалом* и *длајословом*, исписао његов неименовани посетилац (*Зајредин* 2006, 224). Поред њега онима који су у својим рукама имали овај зборник могао би се прикључити и Гаврил, по свој прилици још један од путешественика и ходочасника који су из српских крајева стизали до Синаја и Јерусалима — његово име садржи српски запис у одељку где су *Пандекџи* Никона Црнојорца (*Сводный каталог XI–XIII вв.*, № 166, л. 79б). Круг познатих имена српских читалаца Синајског зборника могао би се, уз изванредно опрез, проширити обухватањем и Јефимија из записа што је са Син 34, л. 81б објављен у *Зајредин* 2006, 220–221. Не упуштајући се у претпоставке о томе да ли иком од њих припадају интервенције у самом тексту, покушала сам да разаберам сведочанство о судбини самог зборника у тим фрагментарно сачуваним и не увек јасним записима што их је, очигледно с доста недоумица, архимандрит Порфирије рашчитавао.

Одајући признање попу Иоану зато што је онџ ѡвалѣ, значи на Синају, био *сервска* *ѳтѣха* (*Сйеранский*, № 34, стр. 113), његов посетилац повезује своје одласке том попу са својим писањем. Каже тако и *вѣще хотѣхъ писати, алн не смѣхъ, врѣма много зла чинихъ честодожденецѣ к доу писати азъ лукави старѣць*.³² Прибегавајући слободнијој интерпретацији, била бих склона да кроз његове речи видим пасионираног књижевног посленика који се служио лукавством да би исписивао из књиге коју је нашао код попа Иоана. То је вероватно био баш зборник-конволут на чијим листовима је о томе сам сведочио. Интерпретација би могло бити и другачијих, а по оваквој, признање о „лукавству“ односило би се на начин на који је старац прибављао пред-

³² Овај део записа наводим у читању из *Зајредин* 2006, 224.

ложак за преписивање, а то што сам себе назива још и „злим“ било би повезано с његовим покајничким осећањем да је попу Јовану много времена, како каже, „зло чинио“, имајући, ваљда, на уму да му је безобзирно сметао. Ако се, дакле, тај исказ схвати као признање „лукавог старца“ да је исписивао баш из те књиге на којој је оставио своје белешке, онда би то наводило на помисао да је потоња синајска традиција појединих списа из тог зборника била богатија, те да је на једној њеној етапи могао настати и препис у српској редакцији, а одатле је само један корак до претпоставке да је могао бити донет и на српско подручје.

Као што се с добрим разлозима мисли, саставни делови овог зборника-палимпсеста, односно преписи с различитих словенских предложака унети су у његов горњи слој на Синају или у Палестини. У литератури се наилази на разлике у датирању појединих његових сегмената, али се то у овој прилици може занемарити, будући да су се, већ сједињени у зборник-конволут, у XV столењу у њему сви нашли заједно са записом о попу Иоану који је тада на Синају боравио.

Попа Иоана, кога зна и као јеромонаха, архимандрит Порфирије идентификује као оног који је 1481. писао Хиландарско Четворојеванђеље, а том годином датира и Псалтир са записом да га је исписао јеромонах Иоан у Св. Гори синајској којој је ту истакао да га је сачинио, изведе га — каже — из двѣю пѣтроу извода сѣгарьскога (*Сйеранский*, стр. 99, № 10). Д. Богдановић на основу записа с Четворојеванђеља констатује да је он радио на подручју Београдске митрополије, а можда и у самом Београду (*Богдановић* 1978, № 28). Својевремено је Младен Лесковац према истом запису приметио да „иако нема никаквог трага где је рукопис настао, може се с пуно разлога веровати да је писан у области деспота Вука“ (*Лесковац*, 424–425). Пре њега је Тихомир Остојић, пошавши у ствари од исте такве претпоставке, још био додао да је рукопис у Хиландар „јачачно после однео неки Светогорац који је купио милостињу по Срему“ (*Остојић*, 142). Порфиријева идентификација, уколико је тачна, личношћу попа, односно јеромонаха Иоана из доба деспота Вука Бранковића и митрополита београдског Филотеја повезује Београдску митрополију и Синај. Не зна се тачно од када је и колико је на Синају поп, односно јеромонах Иоан пребивао (*Стари српски записи*, № 351, № 6175), али ако се он уопште оданде вратио, са собом је, по свој прилици, донео преписе с неких тамошњих рукописа, па би се опрезно могло помишљати да су међу њима били и бар неки из Синајског зборника-палимпсеста. Кад је реч о путевима књиге, не би требало искључити ни то да је и понеки од ходочасника из српских крајева или са Атоса, који су Синај посећивали у време кад је тамо био Иоан, код њега преписивао текстове из истог зборника да би их са собом понео.

Ако тада Житије Владимирово и није стигло у српске крајеве, односно у српску књижевност, оно се у руском рукопису нашло у манастиру Крушедолу, где је било — како запис на рукопису казује — још од времена владике Максима Бранковића, дившег деспота.

V

Реч је о рукописном зборнику служби што га је у саставу библиотеке манастира Крушедола описао Сава Петковић као *Правило неким руским светишћелима са живошћоисом*, руског правописа из XVI века (даље: *Крушедол* 23). Дуго податак да се ту налазе списи о Владимиру није изазивао посебну пажњу слависта. Од изласка Петковићеве књиге у Сремским Карловцима 1914. године требало је да прође више од пола столећа, истина са два светска рата, па да, позивајући се на њу, Б. Ст. Ангелов

у раду о руском културном утицају у Бугарској (Анџелов 1956, 302) укаже на то да се у том руском рукопису из XVI века подробно приповеда о животу и делатности руских светаца; међу онима којима су ту посвећена два или три дела на првом месту је навео кнеза Владимира. Обавештење је затим преузела В. П. Адрианова-Переџ која је, говорећи са своје стране да су ту житија позната из XII–XIII века, уврстила међу њих и Житије Владимира (Адрианова-Переџиц, 22). Непосредни увид у текст рукописа, који се сада налази у Музеју Српске православне цркве у Београду (бр. 109),³³ показује да после службе Владимиру (л. 72^a–76^b) на дан кад се 15. јула, после помена Кирика и Улите, слави и Владимирово успење са забележеном годином 988,³⁴ долази на л. 76^a–78^a графички јасно издвојен одељак са његовим пролошким житијем: *Мѣца нѣлаа ѿ днѣ преставленіе великаго княза володимѣра, крестивша землю рускую*

Почетак сѣ *вѣ снѣ сѣославѣ* представља специфично читање онаквог текста Владимировог житија какав се налази у кратким редакцијама руског пролога. И остала, иначе, сасвим малобројна читања по којима се тај текст разликује у опширним и кратким пролошким редакцијама подударају се са особеностима које је за два најранија вида, односно редакције Житија Владимировог установио А. А. Шахматов, а прихватио и Н. И. Серебрјански (Лосева, 132).³⁵ Први вид је својствен тексту опширне,³⁶ а други — кратке редакције пролога.³⁷ Најважније различитије односи се на назив цркве која је подигнута на месту где су се на обали реке Почајне крстили Кијевлани. Насупрот „Туровој цркви“, која је специфична одлика Шахматовљевог првог вида, односно опширне редакције пролога, у тексту Шахматовљевог другог вида, односно кратке редакције пролога наводи се „Петрова црква“, како је то и у *Крушедол* 23, л. 77^a. У крушедолском рукопису потврђује се још једно за ту исту редакцију специфично читање *рѣстерзавѣ лестное тернѣе и взоравѣ крѣщеніе всю землю рускую* (л. 78^a); оно ту долази уместо, према Лосевој, првобитног „истерзав лестное терње из Руси, взорав крещенъемъ всю Русскую землю“ (132–133). У *Крушедол* 23 налази се, према томе, текст Житија кнеза Владимира у краткој пролошкој редакцији, односно Шахматовљевог другом виду.

Судећи по најновијем датирању зборника из Крушедола деценијом између 1495. и 1505 (*Сѣанковић* 2003, № 109), сведочанство да је он припадао архиепископу и бившем деспоту Максиму делује сасвим вероватно,³⁸ те га Светлана Томин уноси у своју реконструкцију библиотеке владике Максима (Томин, 70). С обзиром на везе изме-

³³ Уп. *Бојдановић* 1982, бр. 1515 (остали подаци одговарају Петковићевом опису). Новије и прецизније датирање 1495–1505. годином у: *Сѣанковић* 2003, бр. 109. Како је Библиотека Музеја Српске православне цркве због реконструкције затворена, ја сам се у овој прилици служила снимцима из Археографског одељења Народне библиотеке Србије; према њима наводим новију фолијацију која се унеколико разликује од оне у *Пейковић*.

³⁴ Служба Владимиру у *Крушедол* 23 захтева посебно испитивање. Прелиминарно се може приметити да се разликује од оне која је објављена према најранијем рукопису у празничном минеју с краја XI–II–почетка XIV века из Руске националне библиотеке у Санкт-Петербургу (Соф 382). Будући да ми је издање М. Славнитског у *Сѣранник*, 1888 остало неприступачно, то сам установила према препису самог рукописа који ми је љубазно уступила Снежана Јелисијевић којој се овом приликом најсрдачније захваљујем на предусретљивости. Оба текста службе, у Соф 382 и *Крушедол* 23, међусобно повезује околност да се ни у једном не садрже тропар и канон какви су у *Синаксару* Данила Крѣца и *Псалтиру* ѿаѣријарха Калиника.

³⁵ А. А. Шахматов и Н. И. Серебрјански употребљавају термин *редакција*, а ја ћу се овде, да би се избегла забуна, придржавати означавања О. В. Лосеве која, кад се ради о прологу, говори о *редакцији*, а кад је реч о житију, прибегава појму *вид*.

³⁶ Она је више пута објављивана — најновије издање са различитијима из 5 рукописа: *Лосева*, 426–432.

³⁷ Издање, такође према 5 преписа, у: *Серебрјанский*, т. II, 14–16.

³⁸ Тај недатиран запис објављен је у *Ђоровић*, 167. Према свом увиду у рукопис рекла бих да је он унет касније, највероватније по манастирској традицији у XVII веку.

ђу Београдске митрополије и Москве, те на познату преписку између деспотице Ангелине и московског великог кнеза Василија, није искључено да су га из Русије донели њихови изасланици. Зборник служби руским светим могао је такође припадати и неком од дошљака из источнословенских крајева на чији рад у Срему подсећају поједини сачувани записи. Да су разни били путеви којима су на Југ долазили рукописи инословенских редакција показују и недавно откривени биографски подаци о Василију Никољском. Он је досад био познат по томе што је 1511. године на молбу Стефана Јакшића сачинио полемичко антикатоличко сказаније.³⁹ Испоставља се да је то својевремено био један од високих чиновника у Литви који је на страни Михаила Глинског учествовао у неуспешном устанку против Сигисмунда, да би после тога, између 1508. и 1509. године, прешао у Русију. На жалост, занимљива тврдња да се он временом обрео на двору Стефана Јакшића, односно да је баш „на територији Србије“ сачинио своје сказаније остала је недокументована (*Русина*, 71, 73). Будући да су чланови породица Јакшића и Бранковића одржавали везе не само међу собом него и са Глинским са којима су били у сродству, не изгледа сасвим невероватно да би Василије Никољски, кога је својевремено, припремајући се на устанак, Михаил Глински упутио руском великом кнезу Василију на тајне преговоре, могао и касније обављати поверљиве послове, па и оне што су се одвијали на фону и у оквиру родбинских односа; то га је онда лако могло довести на Југ до Јакшића и Бранковића.

Манастир Крушедол, што га је уз помоћ угледних приложника подигао Максим Бранковић, постаје за његова живота и седиште Београдске митрополије. У том новом средишту Српске цркве, поред књига из личне деспотове бидлиотеке и бидлиотеке Митрополије у Београду (*Тимоџијевић 1991–1992*, 143–145), свакако су се стицале и књиге добијене захваљујући разуђеним везама које су Бранковићи одржавали са својим сродницима и другим приложницима свог манастира. Судећи по Максимовом прошлом житију међу важним приложницима били су и браћа Стефан и Марко Јакшићи (*Вукомановић*, 128–129; *Тимоџијевић 2008*, 15–18). Произилази, дакле, да је онај Стефан који је пре или у 1511. години ангажовао Василија Никољског био и посебно везан за Крушедол, те би се могло помишљати да су књиге које су потицале из Стефановог контакта с руским окружењем Глинских доспевале и до Крушедола. У сваком случају, зборник руских служби у том манастиру Максима Бранковића добро се уклапа у општи контекст у којем су се почетком XVI столећа успостављале и учвршћивале везе између словенског Југа и Истока. На самој књизи забележено име Максима, деспота и архиепископа, наводи на претпоставку како је потом његов ауторитет доприносио ширењу руских култова, те би се могло мислити да је у књизи која је означена као његова и Житије кнеза Владимира привлачило пажњу српског читаоца.

Своје излагање завршићу, на једној страни, констатацијом да се репертоар руских дела која су у српској редакцији сачувана из периода старе српске књижевности проширио тропаром и кондаком у славу кнеза Владимира, а, на другој страни, постављањем питања о томе шта за сагледавање хронологије и, још важније, карактера руско–српских веза значи то што су у српској средини постојале инословенске језичке редакције списа Владимирова култа, као што су служба и житије, које су својевремено биле на располагању српским читаоцима, а није искључено да су у српској средини биле употребљаване и на богослужењу. Питање о оправданости укључивања дела на заједничком црквенословенском књижевном језику у његовим различитим инословенским редакцијама у лектуру српског читаоца, односно шире, у култу-

³⁹ С ранијом литературом и реинтерпретацијом својих претходних закључака: *Рагојичић 1960*.

ру српског подручја, већ сам формулисала поводом *Крушедол 24* (Бошков 2011); сад га покрећем и поводом *Крушедол 24* с уверењем да се оно ни приближно не исцрпљује наведеним разматрањем појединих дела која се у тим зборницима налазе.

Резюме: В связи с древнерусскими песнопениями, прославляющими князя Владимира Святославича, выявленными в сербских списках XVII столетия, а именно, с тропарем и кондаком в *Синаксаре Данила Крпаца* и в *Псалтыри патриарха Калиника*, до сих пор неизвестными в памятниках сербского извода, автор полагает возможным ставить вопрос о сербской рецепции культа святого Владимира. Картина данного явления существенно пополняется присоединением службы с житием в русском сборнике 1495–1505 года из собрания монастыря Крушедол, который традиция присваивает Максиму Бранковичу. В этом смысле внимания заслуживает и Синайский сборник-палимпсест, в котором — как установил В. М. Загребин — поздние сербские исправления внесены после того, как все его части были написаны непосредственно в Синайском монастыре и там же были объединены в рамках данного сборника-конволюта, в основном и восстановленного В. М. Загребиним. То, что этот палимпсест на Синае в конце XV века принадлежал сербскому попу Иоанну, было засвидетельствовано записью с орфографическими сербизмами, что аргументирует выводы, опирающиеся на давнее наблюдение о том, что сборник был „в пользовании серба“; следовательно, сербский читатель мог ознакомиться и с в нем находящимися житиями русских святых, среди которых был и самый ранний южнославянский (среднеболгарский) список Жития Владимира. Наряду с рукописными материалами автор указывает и на то, что на славянском юге Житие Владимира распространялось и в восточнославянских старопечатных календарных сборниках (минеях и прологах), а сообщения о святом русском князе встречались и в изданиях разного рода (в *Книге о вере*, возможно и в *Синописе*, приписываемому Иннокентию Гизелю).

Скраћенице навођене литературе

- Адрианова-Перетц* — В. П. Адрианова-Перетц, *Древнерусские литературные памятники в югославянской письменности*, Труды Отдела древнерусской литературы, XIX (1963), 5–27.
- Ангелов 1956* — Б. Ст. Ангелов, *Из историята на руското културно влияние в България (XV–XVIII) век*, Известия на Института за българска история БАН, VI (1956), 291–325.
- Ангелов 1958* — Б. Ст. Ангелов, *Из старата българска, руска и сръбска литература*, София 1958.
- Бојдановић 1982* — Димитрије Богдановић, *Инвентар ћирилских рукописа у Југославији (XI–XVII века)*, Београд 1982.
- Бојдановић 1975* — Димитрије Богдановић, *Српски рукописи у Библиотеци епархије арагске*, Зборник Матице српске за књижевност и језик, XXIII / 1 (1975), 15–49.
- Бојдановић 1978* — Димитрије Богдановић, *Кайалоћ ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд 1978.
- Бошков 1973* — Мирјана Бошков, *Руска шћамјана књија у нашем 18. веку*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, 6 / 2 (1973), 527–567.
- Бошков 1997* — Мирјана Бошков, *О Дамаскину Хиландарицу и руским књијама у њејовом живоју и раду*, Зборник Матице српске за славистику, 52 (1997), 69–85.
- Бошкова 2001* — Мирјана Бошкова, *О раду Данила Крјца*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, LXV–LXVI / 1–4 (2001), 107–129.
- Бошков 2010* — Мирјана Бошков, *Теме и вестии руских лејојиса у сјајој српској књижевносћи (на фону рукописне исјорије српских хронојрафа)*, Зборник Матице српске за славистику, 78 (2010), 7–49.
- Бошков 2011* — Мирјана Бошков, *Дело Пахомија Србина с мојивима бајшијевшћине у крушедолском рукопису*, Српска теологија данас 2010, 2 (2011), 589–606.

- Верецагин — Е. М. Верецагин, *Церковно-славянская книжность на Руси: лингво-текстологические разыскания*, Москва 2001.
- Вукомановић — А. Вукомановић, *Живой архиепископа Максима*, Гласник Друштва српске словесности, XI (1859), 125–29.
- Грдић и др. — Душица Грдић, Ксенија Минчић-Обрадовић, Катица Шкорић, Љупка Васиљев, Јасмина Грковић-Мејдор, Станимир Јакшић, Димитрије Е. Стефановић, *Тирилске рукописне књиге Библиотеке Мајнице српске*, књ. IV, Псалтири, Нови Сад 1993.
- Денић 1990 — Чедомир Денић, *Рукописне књиге библиотеке манастира Гретије у XIX веку*, у књ. *Манастир Гретије. Прилози монографији*, Нови Сад 1990, 153–180.
- Денић 2010 — Чедомир Денић, *Српске библиотеке у Хабзбуршкој монархији током 18. века*, Београд 2010.
- Загребин 2006 — В. М. Загребин, *Исследования памятников южнославянской и древнерусской письменности*, Москва — С.-Петербург 2006.
- Иванова — Климентина Иванова, *Празничније слова на св. Климент Охридски в балканскије календарни сборници*, у: *Зборник на йрудови од Мејнародниой научен собир Св. Наум Охридски — живой и дело*, Скопје 2006, 159–73.
- Jagić — V. Jagić, *Novi prilozi za literaturu biblijskih apokrifa*, Starine, V (1873), 69–108.
- Kacziba — Kacziba Agnes, *Budimpeštanski rukopis Hristofora Račanina (Sadržaj, paleografski opis i pravopis)*, Szeged 1999.
- Князевская — О. А. Князевская, *Отрывок древнерусской рукописи конца XII–начала XIII в.* In: *Litterae slavicae mediae aevi Francisco Venslao Mareš sexegenario oblatae*, München 1985, 157–170.
- Косић — Ђорђе Костић, Лукијана Мушицкој йойис сйарина српских, Археографски прилози, 2 (1980), 327–348.
- Лавров — П. Лавров, *Заметка об апокрифах в рукописи Публичной библиотеки греч. 70*, Южнословенски филолог, II (1921), 61–64.
- Лесковац — Младен, *Српска књижевност у Војводини до Велике сеобе*, у: *Војводина I*, Нови Сад 1939, 415–440.
- Лосева — О. В. Лосева, *Жития русских святых в составе древнерусских прологов XII–первой трети XV веков*, Москва 2009.
- Миклас и др. — Хайнц Миклас, Лора Тасева, Мария Йовчева, *Берлински сборник*, София — Виена 2006.
- Молдован — А. М. Молдован, „Слово о законе и благодати“ Илариона, Киев 1984.
- Назаренко 2001 — А. В. Назаренко, *Владимир — второй Павел? Следы древнейшей русской агиографической традиции о св. Владимире в латинских памятниках первой трети XI века*, в: А. В. Назаренко, *Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей X–XII веков*, Москва 2001, 435–450.
- Назаренко 2004 — А. В. Назаренко, *Владимир (Василий) Святославич*, в: *Православная энциклопедия*, т. VIII, Москва 2004, 690–703.
- Остојић — Тихомир Остојић, *Књижевност у Срему за последњих деспота Бранковића (1465–1516)*, *Зборник филолошких и лингвистичких сйудја А. Белићу йоводом 25-йодушнице*, Београд 1921, 141–147.
- Павлова 1993 — Румјана Павлова, *Жития русских святых в южно-славянских рукописях XIII–XIV вв.*, *Славянска филология*, 21 (1993), 92–105.
- Pavlova 2008 — Rumjana Pavlova, *Ostslavische Heilige in südslavischen Kanontexten der Slavia Orthodoxa im 13. –14. Jahrhundert*. Halle (Saale) 2008.
- Panaitecu — Panaitecu P. P., *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei RPR*. Vol. 1, Bucuresti 1959.
- Пейковић — Сава Петковић, *Ойис рукопис манастира Крушегола*, Сремски Карловци 1914.
- Пичхадзе и др. — А. А. Пичхадзе, В. А. Ромодановская, Е. К. Ромодановская, *Жития княгини Ольги, варяжских мучеников и князя Владимира в составе синаяского палимпсеста (РНБ, Q. n. I. 63)*, в: *Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика*, С.-Петербург 2005, 288–308.

- Подскальскій — Герхард Подскальски, *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237)*. Издание второе, исправленное и дополненное для русского перевода, Санкт-Петербург 1996 (München 1982).
- Радовановић — Јанко Радовановић, *Руске и румунске шћамјане књије XVII века у Библиотеци манастира Хиландара*, Археографски прилози, 2 (1980), 229–325.
- Радојичић 1951 — Ђорђе Сп. Радојичић, *Сћари срјски йисац Јован из Синајске Горе и рукописни зборник „Словеса душеполезна“*; у: *Зборник радова Инстйиуиуа за йроучавање књижевности САН, I*, Београд 1951, 42–45 (° Ђорђе Сп. Радојичић, *Књижевна збивања и сћварања код Срба у средњем веку и у шурско доба*, Нови Сад 1967, 255–260).
- Радојичић 1960 — Ђорђе. Сп. Радојичић, *Сћари срјски йисци руске народности (од краја XV до краја XVII века)*, Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, 5 (1960), 199–218; (°Сћари срјски йисци украјинске народности [...]), у: Ђорђе. Сп. Радојичић, *Књижевна збивања и сћварања код Срба у средњем веку и у шурско доба*, Нови Сад 1967, 260–273).
- Розов 1925–1926 — Владимир Розов, *Срјски рукописи Јеруслима и Синаја*, Јужнословенски филолог, V (1925–1926), 118–129.
- Розов 1928 — Владимир Розов, *Свети Сава и Срби у Светјој земљи и на Синају*, Мисао, XI/ 213–214 (1928), 334–341.
- Розов 1930 — Владимир Розов, *Пој Јован из Синајске Горе, нейознајти срјски књижевник йрве йоловине XIV века*, Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, X (1930), 53–56.
- Руварац — Димитрије Руварац, *Срјска мийройолија карловачка око йоловине XVIII века*, 1902.
- Русина Е. В. Русина, *Знакомый незнакомец: Василий Никольский en famille*, Славяноведение, 2 (2000), 69–74.
- Сводный каталог XI–XIII вв. — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР X –XIII вв., Москва 1984.
- Сводный каталог XIV в. — Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век, вып. 1, Москва 2002.
- Серебрянский — Н. Серебрянский, *Древнерусские княжеские жития*, Москва 1905.
- Сперанский — М. Н. Сперанский, *Славянская письменность XI–XIV вв. на Синае и в Палестине*, ИОРЯС, т. 32, Ленинград 1927, 44–118.
- Срезневский — И. И. Срезневский, *Древние славянские памятники юсового письма с описанием их и с замечаниями об особенностях их правописания и языка*, СПб. 1868.
- Сћанојевић — Ст. Станојевић, *Истйорија срјској народа у средњем веку*, књ. I, Београд 1937.
- Сћефановић 1989 — Димитрије Е. Стефановић, *Прилози йроучавању месецослова XIII–XIV века*, Јужнословенски филолог, XLV (1989), 135–160.
- Сћефановић 1993 — Димитрије Е. Стефановић, *О йоменима словенских йразника у месецословима йсалиира с йоследовањем Библиојеке Матице срјске*, у: *Грдић и др.*, 169–193.
- Сћанковић 2003 — Радоман Станковић, *Рукописне књије Музеја Срјске йравославне цркве у Београду. Водени знаци и дайширање*, Београд 2003.
- Сћари срјски зайиси — Љуб. Стојановић, *Сћари срјски зайиси и најйиси*, књ. I–VI, Београд 1902 — Ср. Карловци 1923.
- Сћари срјски леййиси — Љуб. Стојановић, *Сћари срјски родослови и леййиси*, Београд — Сремски Карловци 1927.
- Судойин-Голубовић — Татјана Судотин-Голубовић, *Срјско рукописно наслеђе од 1575. йодине до средине XVII века*, Београд 1999.
- Тимойјевић 1991–1992 — Мирослав Тимотијевић, *Сремски десййи Бранковићи и оснивање манастира Крушедола*, Зборник Матице српске за ликовне уметности, 27–28 (1991–1992), 127–149.
- Тимойјевић 2008 — Мирослав Тимотијевић, *Манастир Крушедол*, књ. I–II, Београд.
- Томин — Светлана Томин, *Владика Максим Бранковић*, Нови Сад 2007.
- Турилов 1996 — А. А. Турилов, „Поучение Мойсея“ и Сборник игумена Спиридона (новгородский памятник XII в. в контексте русско–южнославянских литературных связей), в: *Русистика. Славистика. Индоевропеистика: к 60-летию А. А. Зализняка*. Москва 1996, 83–103.

- Турилов 1999 — А. А. Турилов, *Две забытые даты болгарской церковно-политической истории XI в. (К вопросу формирования болгарского варианта церковного месящеслова в эпоху Первого царства)*, *Palaeobulgarica*, 1 (1999), 14–34.
- Турилов 2007 — А. А. Турилов, *Древнерусские влияния*, в: *Православная энциклопедия*, т. XVI, Москва 2004 (электронная версия: <http://www.pravenc.ru>).
- Турилов 2010а — А. А. Турилов, *Пандекты Никона Черногорца в Синайском сборнике-палимпсесте XIII в.*, в: *Лингвистическое источниковедение и история русского языка (2006–2009)*, Москва 2010, 100–104.
- Турилов 2010б — А. А. Турилов, *Slavia Cyrillomethodiana: Источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси. Межславянские культурные связи эпохи средневековья*, Москва 2010.
- Турилов 2011 — Анатолий Аркадьевич Турилов, *Из истории южнославянских книжных связей XII–XIII вв.: новое и забытое*, *Russica Romana*, XVII (2011), 9–32.
- Успенский — Б. А. Успенский, *Когда был канонизирован князь Владимир Святославич?*, в: Б. А. Успенский, *Историко-филологические очерки*, Москва 2004, 69–121.
- Христова и др. — Христова Боряна, Вячеслав Загребин, Геннадий Енин, Елена Шварц, *Славянские рукописи болгарского происхождения в Российской национальной библиотеке — Санкт-Петербург*, София — Санкт-Петербург 2009.
- Ђоровић — Владимир Ђоровић, Сава Пејковић, Ојис рукојиса манастира Крушедола, Јужнословенски филолог, III (1922–1923), 165–170.
- Штавланин-Ђорђевић и др. — Љубица Штавланин-Ђорђевић, Мирослава Гроздановић-Пајић, Луција Цернић, *Ојис ћирилских рукојиса Народне библиотеке Србије*, Београд 1986.
- Яцимирский — А. И. Яцимирский, *Славянские и русские рукописи румынских библиотек*, Сборник ОРЯС, LXXIX, 1905.