

Izvorni znanstveni članek/Article (1.01)

Bogoslovni vestnik/Theological Quarterly 80 (2020) 2, 453—462

Besedilo prejeto/Received:08/2020; sprejeto/Accepted:10/2020

UDK/UDC: 27-34

DOI: 10.34291/BV2020/02/Malmenvall

© 2020 Malmenvall, CC BY 4.0

Simon Malmenvall

Samožrtvovanje in stanovitna ljubezen do bližnjega: mučeništvo Jovana Vladimirja iz Duklje in Magnusa Erlendssona z Orkneyjskih otokov¹

Self-Sacrifice and Perseverant Love towards One's Neighbor: Martyrdom of Jovan Vladimir of Dioclea and Magnus Erlendsson of Orkney

Povzetek: Med zgodnjim 10. in zgodnjim 12. stoletjem so severno in vzhodno obrobje Evrope sestavljale politične tvorbe, ki so nedavno sprejele krščanstvo kot uradno vero. Tu se je razvila posebna vrsta čaščenja vladarskih svetnikov, ki so jih zaradi političnih ciljev umorili kristjani sami, ne pripadniki drugih religij iz sovraštva do krščanske vere kot take. Članek se posveča zgodovinski in teološki analizi primerov dveh umorjenih knezov: Jovana Vladimirja (umrl leta 1016/1018) iz Duklje, današnje Črne gore, in Magnusa Erlendssona (umrl leta 1115/1117) z Orkneyjskih otokov (tedaj del Norveške). Vsi ti svetniki se pred smrtno nevarnostjo niso zatekli k maščevanju ali bratomoru kot sredstvu boja za oblast, temveč so raje prostovoljno ostajali stanovitni v visokih krščanskih (moralnih) idealih, izhajajočih iz zapovedi ljubezni do Boga in bližnjega. To jih je vodilo k temu, da so sprejeli svojo smrt za mir v domovini in tako poudarili relativno vrednost politične oblasti. Obravnavani pojav je povezan še s samozavestjo cerkvene in politične elite obrobnih političnih tvorb – lastno nedavno pokristjanjeno domovino so želeli prikazati kot duhovno ‚zrelo‘, kar je bilo v veliki meri mogoče prav zaradi pojavitve domačih vladarskih svetnikov.

Ključne besede: Jovan Vladimir, Magnus Erlendsson, Duklja, Orkneyjski otoki, vladarski mučenci, samožrtvovanje, stanovitnost

Abstract: Between the early tenth and early twelfth century the northern and eastern periphery of Europe was composed of polities which had recently adop-

¹ Članek je vsebinsko povezan s podoktorskim temeljnim raziskovalnim projektom s področja teologije „Z6-1883 Vladarski svetniki (mučenci) na obrobju srednjeveške Evrope: Kijevska Rusija, Norveška, Duklja“, ki poteka pod okriljem Fakultete za pravo in poslovne vede in ga financira Agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS).

ted Christianity as the official religion. Here a special type of sainthood emerged, characterized by a martyr's death caused out of political self-interest by Christians themselves, not by members of other religions as a result of hatred against the Christian faith as such. This article is dedicated to the historical and theological analysis of two murdered princes: Jovan (John) Vladimir (died in 1016/1018) from Dioclea, present-day Montenegro, and Magnus Erlendsson (died in 1115/1117) from the Orkney Isles, then part of Norway. In the face of mortal danger, all these saints did not resort to revenge or fratricide as a means of struggle for power, but rather voluntarily persevered in high Christian (moral) ideals, stemming from the imperative of love towards God and one's neighbor, by accepting their death for the benefit of peace in their homelands and thus accentuating the relative value of political power. This phenomenon is additionally connected with the self-esteem of the ecclesiastical and secular elite of the peripheral polities – they wanted to present their newly-Christianized homelands as religiously ‚mature‘, which was to a large extent possible due to the emergence of the local ruler saints.

Key words: Jovan (John) Vladimir, Magnus Erlendsson, Dioclea, Orkney Isles, ruler martyrs, self-sacrifice, perseverance

1. Uvod

Med zgodnjim 10. in zgodnjim 12. stoletjem so severno in vzhodno obrobje Evrope sestavljale politične tvorbe, ki so nedavno sprejele krščanstvo kot uradno vero. Marsikje tu se je – ne glede na postopno naraščanje kulturnih in doktrinarnih razlik med vzhodno (pravoslavno) in zahodno (katoliško) Cerkvijo – razvila posebna vrsta čaščenja vladarskih svetnikov, ki so jih zaradi političnih ciljev umorili kristjani sami, ne pripadniki drugih religij iz sovraštva do krščanske vere kot take. Vsi ti svetniki se pred smrtno nevarnostjo niso zatekli k maščevanju ali bratomoru kot sredstvu boja za oblast, temveč so raje prostovoljno ostajali stanovitni v visokih krščanskih (moralnih) idealih, izhajajočih iz zapovedi ljubezni do Boga in bližnjega; to jih je vodilo k temu, da so sprejeli smrt za mir v svoji domovini in tako poudarili relativno vrednost politične oblasti. Med vladarskimi svetniki, katerih življenje in smrt obravnava ta članek, je treba izpostaviti kneza Jovana Vladimirja iz Duklje (današnje Črne gore) kot predstavnika vzhodne Cerkve in jarla (grofa) Magnusa Erlendssona z Orkneyjskih otokov na severu Škotske (ki so bili takrat del norveškega kraljestva) kot predstavnika zahodne Cerkve. Oba svetnika sta predstavljena v luči zgodovinskih okoliščin in teoloških utemeljitev svojega časa. Pri tem se avtor članka opira na semiotično kulturološko metodo,² ki temelji na globoki analizi pri-

² Za enako metodologijo, vključno z uporabo pojma ‚zgodovine odrešenja‘, se je avtor članka odločil že v svojih predhodnih objavah (Malmenvall 2019a; 2019b; 2019c), ki obravnavajo značilnosti hagiografskih pripovedi in oblikovanje zgodovinske zavesti med srednjeveškimi (pravoslavnimi) Slovani v času neposredno po uradnem sprejetju krščanstva.

povednih postopkov v zgodovinskih virih ter njihovih duhovnih in družbenopolitičnih posledic – da bi bilo tako mogoče razkrivati samorazumevanje pripadnikov cerkvene in posvetne elite, ki stojijo za njimi.

Zgodba o Jovanu Vladimirju je osvetljena ob analizi obsežnega hagiografskega poročila o njegovem življenju in smrti, ki je kot 36. poglavje vključeno v latinsko zgodovinopisno besedilo z naslovom *Gesta regum Sclavorum*, bolj poznano kot *Kronika/Letopis duhovnika iz Duklje* (srb. *Летопис попа Дукљанина*). To besedilo naj bi po mnenju večine raziskovalcev nastalo v drugi polovici 12. stoletja in predstavlja najstarejši srednjeveški pripovedni vir na območju zahodnega Balkana.³ Pisna pričevanja o Magnusu Erlendssonu pa posredujejo zlasti tri sage, sestavljene v staronordijskem jeziku, ki so nastale med sredino 12. in koncem 13. stoletja. V obravnavanem primeru njegovo življenje in smrt osvetljuje *Dolga Magnusova saga* (*Magnus Saga Lengri*), ki se odlikuje po svoji vsebinski izčrpnosti in idejni jasnosti.⁴

2. Zgodovinsko ozadje

Vladimir, krščen kot Jovan ali Ivan, je bil sin kneza Petra, ki je vladal Duklji, južno-slovanski politični tvorbi na ozemlju današnje Črne gore in severozahodne Albanije. V vojaških spopadih med bizantinskim cesarjem Bazilijem II. (976–1025) in bolgarskim carjem Samuelom (997–1014) se je Jovan Vladimir izkazal kot zvest bizantinski vazal. Ko je Samuel zasedel Dukljo, je Jovan Vladimir proti bolgarskemu carju organiziral vstajo, a ga je pri tem izdal eden izmed njegovih poveljnikov (t. i. župan). Jovana Vladimirja so odpeljali v mesto Prespa, Samuelovo prestolnico v Makedoniji, in ga vrgli v ječo, od koder ga je bolgarski car kmalu osvobodil – saj je ugodil prošnji svoje hčere Kosare, ki se je zaljubila v lepoto, krepost in pobožnost, ki naj bi dukljanskega kneza odlikovale. Jovan Vladimir se je nato s Kosaro poročil, z njo živel vzdržno in Bogu predano, njegov tast pa ga je poslal nazaj v Dukljo kot novega bolgarskega vazalnega kneza. Kmalu po Samuelovi smrti leta 1014 je Samuelov nečak Ivan Vladislav umoril svojega bratranca in zakonitega naslednika Gavrila Radomirja ter tako nasilno zasedel bolgarski prestol. Novi car je Jovana Vladimirja poklical v Prespo in nadenj poslal vojake, da bi ga po poti umorili iz zasede, a jim to ni uspelo, saj naj bi pravičnega kneza varovali angeli. Ko je Jovan Vladimir prispel v bolgarsko prestolnico in se odpravil v eno izmed cerkva, da bi tam molil, so ga pred cerkvijo čakali morilci, ki jih je zopet poslal zavistni in oblastijeljni car. Preden je knez stopil iz cerkve, se je spovedal in prejel obhajilo, nato pa se je morilcem predal prostovoljno. Njegovo truplo je Kosara pokopala v cerkvi svete Marije v Krajini na obali Skadrskega jezera, kamor so kasneje položili tudi

³ Nastanek, zgodovinsko (ne)verodostojnost in literarne značilnosti tega vira med drugim obravnavajo naslednje kritične izdaje: Mošin 1950; Lešny 1988; Živković 2009.

⁴ Tu je vredno izpostaviti doslej najpopolnejšo (staronordijsko – islandsko) kritično izdajo korpusa besedil, ki se nanašajo na Magnusa Erlendssona: Guðmundsson 1965. Nastanku, razvoju in literarnim značilnostim teh virov se med drugim posveča prvi sklop v monografiji Antonsson 2007, 5–67.

njeno truplo. Nedolgo po smrti nedolžnega kneza je Ivana Vladislava ob obleganju mesta Drač na podoben način izdajalsko umoril eden izmed njegovih vojakov, ki je prestopil na bizantinsko stran. Tik pred smrtjo naj bi bolgarski car zagledal angela – njegov obraz je spominjal na Jovana Vladimirja, v katerem je prepoznal maščevalca za storjeni zločin (Polyvjannyj in Turilov 2010, s. v. „Ioann Vladimir“; Trajković-Filipović 2013, 259–260).

Magnusa Erlendssona, jarla Orkneyjskih otokov (1106–1115/1117), je na veliko noč, ki obuja spomin na nedolžno umorjeno Jagnje, to je na Jezusa Kristusa, dal pokončati njegov bratranec in sovladar Hakon Palsson – ta namreč z Magnusom oblasti ni hotel deliti. Svojega sorodnika je pod pretvezo mirovnega srečanja zvalil na otok Egilsay, kjer so ga iz zasede napadli njegovi možje. Magnus se je odrekel odporu, da bi ohranil življenja svojih vojakov. Odpravil se je v cerkev in se po maši predal morilcem. Hakon je nato Magnusovemu kuharju ukazal, naj svojega gospodarja obglavi. Kmalu po Magnusovi smrti naj bi se na njegovem grobu začeli dogajati čudeži. Leta 1135 so prebivalci omenjenega otoka zahtevali, naj se njegove relikvije prenesejo na uglednejše mesto, a sta temu nasprotovala tako jarl Hakon kakor tudi škof Viljem. Kot kazen za svojo nevero naj bi škof začasno oslepel in pod vplivom takšnega znamenja naposled potrdil Magnusovo svetništvo ter dovolil prenos relikvij v cerkev v mestu Birsay, takratnem političnem in cerkvenem središču Orkneyjskih otokov. Čez dve leti je jarl Rogvald Kali Kolsson (1136–1158), Magnusov nečak, po kanonizaciji ob koncu 12. stoletja znan kot sveti Rogvald, položil temelje katedrali, posvečeni svetemu Magnusu, v mestu Kirkwall – novi vladarski in škofijski prestolnici otoške politične tvorbe. Magnusov kult se je hitro razširil po vsej Skandinaviji, posebej veliko častilcev je dobil na Islandiji (Antonsson 2006, 145; Ingham 1973, 7–9; Tomany 2008, 139).

3. Jovan Vladimir in podoba dobrega pastirja

Prikaz življenja in smrti Jovana Vladimirja, kakor ga posreduje *Kronika*, je najbolj smiselno razumeti v hagiografski razsežnosti – v luči krščanskega ideala prostovoljnega žrtvovanja za dobro drugih ljudi (Ingam 1990, 890–891; Kostić Tmušić 2016, 129). Med drugimi vladarskimi mučenci z obrobja srednjeveške Evrope (Borisom in Glebom iz Kijevske Rusije ali Magnusom z Orkneyjskih otokov) na eni ter Jovanom Vladimirjem na drugi strani lahko opazimo vrsto tipoloških podobnosti: vsi so živeli v okvirno istem obdobju, pripadali so vladajoči posvetni eliti, bili so knezi v razmeroma nedavno pokristjanjenih državnih tvorbah, vse so zaradi političnih koristi umorili njihovi sorodniki, vsi so prostovoljno sprejeli smrt, da bi ohranili mir v svoji domovini in preprečili smrt drugih ljudi. Vsi so bili naposled razglašeni za svetnike, pri katerih se odraža uveljavljanje krščanskega ideala stanovitne in samožrtvujoče se ljubezni na področju družbeno pomembnih odločitev in s tem umestitev ozemelj na takratnem evropskem obrobju v svetovno krščansko skupnost. Kljub podobnostim pri Jovanu Vladimirju odkrijemo opazno razliko: sestavljačev pripovedi o dukljanskem knezu pomembno vlogo pripisuje njegovi ženi

Kosari – kar z literarnega in idejnega vidika pomeni posebnost v primerjavi z izključno moškimi oz. vojaškimi okoljem, kakršno je prisotno pri drugih vladarskih mučencih (Živković 2006, 72–73; Ingam 1990, 893).

Osrednji literarni in teološki motiv v hagiografskem poročilu o Jovanu Vladimirju, vključenem v *Kroniko*, črpa navdih iz prilike v Janezovem evangeliju (Jn 10,11) o Jezusu Kristusu kot o dobrem pastirju. Ta motiv življenjsko zgodbo dukljanskega kneza spremlja že vse od odločitve, da se za mir v svoji domovini preda carju Samuelu:

»Zdi se mi dobro, moji najdražji bratje, izpolniti evangelistove besede, ki pravi: dobri pastir podari svoje življenje za svoje ovce. Zato je, bratje, bolje, če svoje življenje namenim vsem vam in svoje telo prostovoljno predam v zakol ter vas tako rešim lakote ali meča.« (Živković 2009, 1:126)

Motiv dobrega pastirja se navezuje tako na Kristusovo avtoriteto oz. njegovo božjo naravo kakor tudi na njegovo ljubezen do človeštva, ki se uresniči s tem, da ,podari življenje za svoje ovce'. Umorjeni dukljanski knez se tako kaže kot pravični kralj in ,dobri pastir' obenem, saj položaj posvetnega vladarja uporablja za posnemanje Kristusove ponižnosti (Kostić Tmušić 2016, 130). Pri tem je mogoče izpostaviti pomenljivo dejstvo, da Jovana Vladimirja preganjajo dvakrat, najprej pod Samuelom, nato pod Ivanom Vladislavom – oba preganjalca sta njegova (bodoča) sorodnika, ki v določenem trenutku zasedata bolgarski prestol. Omenjena preganjalca predstavljata dve strani tematsko zaključene celote. V razmerju do prvega pisec *Kronike* izdajo dukljanskega kneza, ki jo je zagrešil eden izmed njegovih ,županov', primerja z izdajo Kristusa, za katero se je odločil eden njegovih apostolov, Juda Iškarijot (Živković 2009, 1:126; Mt 26,14-16.21-25; Mt 27,3-10; Jn 12,4-6; Jn 13,21-30; Jn 18,2-5). Ta primerjava pomeni tipološko napoved prihodnjih dogodkov. Prvi prihod v Prespo, ki ga zaznamuje trpljenje v ujetništvu, je napoved drugega prihoda v isto mesto, ki ga zaznamuje smrt, oba prihoda pa povezuje knezova duhovna zmaga – njegova končna ,vrnitev domov', ko ga pokopljejo v cerkvi svete Marije v Krajini, kjer se po ženini smrti z njo združi »v večnosti« (Ingam 1990, 886). Od tod izhaja, da življenje Jovana Vladimirja opredeljuje izdajalsko ravnanje njegovih bližnjih, njegova pristna ljubezen do žene, ponižnost do ljudi in brezmejno zupanje v Boga, ki je zgled stanovitosti in si upa ,iti do konca', do prostovoljnega žrtvovanja za druge – kot dobri pastir, ki ,podari življenje za svoje ovce'. Ob upoštevanju literarne in idejne zasnove 36. poglavja *Kronike* je pripoved o Jovanu Vladimirju mogoče razumeti tudi v navezavi na teološko večplastno evharistično podobo dobrega pastirja, katerega kri je bila »prelita za mnoge« (Mt 26,28; Mk 14,24; Lk 22,20). Kakor sinoptični evangeliji razlagajo zadnjo večerjo, pri kateri je Kristus napovedal svojo prostovoljno smrt na Kalvariji, ki se je zgodila po Judovem izdajstvu, tako tudi 36. poglavje najprej omenja izdajalsko ravnanje enega izmed Jovanovih ,županov', nato pa pripoveduje zgodbo o pravičnem vladarju – njegovo življenje in smrt spominjata na dobrega pastirja, ki se žrtvuje za druge. Zadnje dejanje Jovana Vladimirja je namreč prejem obhajila, to je Kristusovega ,telesa in krvi' (Živković 2009, 1:134); od tod izhaja, da se ob smrti istoveti s Kristusovo smrtjo.

V političnem in kulturnem pogledu je glavna razlika med drugimi vladarskimi mučenci (npr. vzhodnoslovanskima knezoma Borisom in Glebom) ter Jovanom Vladimirjem v tem, da njegovemu kultu niso pripisovali izrazitejše dinastične ali domovinske razsežnosti. Spomin na dukljanskega kneza je namreč že v 13. stoletju izpodrinil spomin, ki se je oblikoval okrog nove južnoslovanske vladarske rodbine Nemanjičev s svojima svetnikoma, to je Stefanom Nemanjo (umrl leta 1199) in njegovim sinom Rastkom Nemanjo, prvim srbskim nadškofom z meniškim imenom Sava (1208–1236) (Ingam 1990, 877). Kljub temu ni mogoče izključiti možnosti, da je zgodba o Jovanu Vladimirju, kakor jo posreduje *Kronika*, vplivala na *Simeonovo žitje* – prvo znano cerkvenoslovansko hagiografijo, ki je nastala na ozemlju današnje Srbije (Juhas Georgijevska, Mirković in Bašić 1988, 13). Ta hagiografija pripoveduje o Stefanu Nemanji, ki je bil prvi samostojni vladar (veliki župan) Srbije iz rodbine Nemanjičev, svoje življenje pa je sklenil kot menih Simeon. To delo, ki predstavlja ključno besedilo, s katerim se vzpostavlja duhovni ugled rodbine Nemanjičev, je med letoma 1208 in 1216 napisal Simeonov sin Stefan Nemanjić, znan tudi kot Stefan Prvovenčani (1196–1227), brat svetega Save (11). Osrednje sporočilo omenjene hagiografije je usmerjeno v poudarjanje ‚božje milosti‘, ki deluje v vseh zgodovinskih obdobjih ter vsakemu ljudstvu podarja lastne ‚svete može in žene‘ in ‚svete zemeljske vladarje‘ – v obravnavanem primeru naj bi Bog Srbom podaril Simeona (16–17). Njegova zgodba tako pomeni ureničitev ‚božje milosti‘ v zgodovinsko in prostorsko omejenih okoliščinah, a znotraj svetovnega procesa zgodovine odrešenja. Med Jovanom Vladimirjem in Simeonom je mogoče prepoznati vrsto tipoloških podobnosti: oba sta bila svetnika iz vrst posvetnih vladarjev, oba sta izhajala iz politične tvorbe na zahodnem Balkanu, oba so odpeljali v ujetništvo njuni sorodniki, oba je iz ujetništva rešil čudežni božji poseg, oba sta naposled (bodisi duhovno bodisi neposredno) kaznovala svoje nasprotnike in oba sta v hagiografskem smislu postala ‚dobra pastirja‘ svojega ljudstva (Juhas Georgijevska, Mirković in Bašić 1988, 28; 22–34; 65–70; 136–137; 140–148; Hafner 1964, 44–53). Na ravni zgodovinskih okoliščin, teoloških idej in literarnih podob je smiselno domnevati, da Simeonov kult in s tem začetek hagiografske tradicije, povezane z rodbino Nemanjičev, ni pomenil popolne novosti brez vsaj delnega zgledovanja pri obstoječem vzorcu, ki ga je ponujala pripoved o Jovanu Vladimirju. O tem je mogoče domnevati tudi na podlagi prostorske in zgodovinske bližine obeh vladarskih svetnikov. Vseeno pa je glede razmerja med Jovanom Vladimirjem in Simeonom primerno izpostaviti pomembno razliko: slednjega ni mogoče uvrstiti v skupino vladarskih mučencev v ožjem pomenu, saj se kaže kot vojaški svetnik, ki se je proti domačim in tujim nasprotnikom zavestno bojeval. Stefanovo uspešno vladavino je namreč naposled dopolnila drugačna vrsta samožrtvovanja – to je odločitev za ‚angelsko življenje‘, ki ga prinaša Bogu v celoti predano meništvo.

4. Magnus Erlendsson in znamenje (nove) zaveze

Kult vladarskih mučencev ni bil prisoten zgolj med srednjeveškimi Slovani na vzhodnem in jugovzhodnem obrobju Evrope, ki so spadali pod okrilje bizantinsko-pra-

voslavnega krščanstva, kakor velja za Dukljo ali Kijevisko Rusijo, temveč tudi v skandinavskih deželah na evropskem severu. Niso pa tovrstnega svetništva poznali niti v takratnem bizantinskem cesarstvu niti v romanski južni Evropi – pojav vladarskih mučencev je bil značilen za tiste dele srednjeveške Evrope, kjer so krščanski ideali šele začeli postopno oblikovati družbene vrednote. Vladarske mučence so njihovi sodobniki dojemali kot uresničevalce novega ideala krščanskega monarha ali člana vladajoče rodbine in kot simbol zavrnitve nedavne poganske preteklosti. Njihova smrt je namreč v hagiografskih in drugih besedilih predstavljena predvsem v okviru spopada med ‚zgodnimi‘ in ‚lažnimi‘ kristjani – ti drugi so pravzaprav še pogani (Paramonova 2010, 281; Klaniczay 2010, 288–289; 302–304).

Obravnavani pojav je mogoče globlje pojasniti s pomočjo dveh temeljnih ugotovitev: vladarski mučenci niso pripomogli le k umestitvi na novo pokristjanjenih vladarskih rodbin in njihovih domovin v zgodovino odrešenja, temveč so jih tudi postavljali v simbolno središče takratne evropske kulture. To pa je povzročilo premik duhovnega pogleda, po katerem je prostorsko obrobje postalo simbolno središče. Tako postane razumljivo, zakaj je med najstarejšimi pisnimi besedili, ki so nastala na severnem in vzhodnem obrobju srednjeveške Evrope, najti prav hagiografska poročila o domačih vladarskih mučencih. Pripadniki cerkvene in posvetne elite na novo pokristjanjenih političnih tvorb so namreč želeli, da bi utemeljitev in razglasitev svetosti domačih vladarjev, ki naj bi s svojim življenjem in smrtjo posnemali Kristusa, predstavljala zagotovilo o božji navzočnosti v njihovi lastni zgodovini in s tem o enakovrednosti evropskega obrobja v razmerju do drugih krščanskih dežel (Trajković-Filipović 2013, 9–10; Klaniczay 2002, 327). Ker naj bi tovrstni svetniki posnemali Kristusa in kakor velikonočno Jagnje prelili svojo ‚nedolžno kri‘, kar je pri Kristusu pomenilo sklenitev nove zaveze med Bogom in ljudmi, so prostovoljno žrtvovanje svetih vladarjev razlagali tudi kot znamenje zaveze med Bogom in ljudmi v političnih tvorbah, kjer so se tovrstni svetniki pojavili (Trajković-Filipović 2013, 14–15; Sciacca 1990, 254–257).

V zvezi z navedenim je med svetniki na severnem evropskem obrobju, ki tipološko med drugim spominjajo na Jovana Vladimirja, vredno izpostaviti norveškega jarla Magnusa Erlendssona z Orkneyjskih otokov (Ingham 1973, 7). Magnusovo mučeništvo lahko vzporejamo s pripovedjo o Jovanu Vladimirju v skladu z naslednjimi literarnimi podobami: smrtjo nedolžnega vladarja zaradi notranjepolitične zarote, ki jo je skoval njegov (bližnji) sorodnik; zarotnikovo prevaro, s katero je svojo žrtev zvabil na kraj daleč od njenega doma, zaradi česar je bila še bolj ranljiva; odločitvijo napadenega vladarja, da se zlu ne upre s silo; predsmrtnimi trenutki nedolžne žrtve, ki jih preživi v molitvi in zaključni s prejemom obhajila. Za razliko od hagiografskega poročila o Jovanu Vladimirju, kjer proces postopnega uveljavljanja krščanstva v Duklji neposredno ni omenjen, je interpretacija Magnusovega svetništva, kakor jo predstavlja sestavljaavec *Dolge Magnusove sage*, tesno povezana s prepričanjem, da so prebivalci Orkneyjskih otokov uradno sicer že kristjani, v resnici pa se še vedno ravnavajo po poganskih navadah. Zanimiva je pripomba, da naj bi Magnusov nasprotnik Hakon Palsson med svojim potovanjem na Švedsko obiskal vedeževalca, ki mu je napovedal prihodnost in mu obljubil, ze-

meljsko slavo' (Guðmundsson 1965, 341–343). Prav na ozadju duhovnega boja med poganstvom in krščanstvom v zgolj navidezno pokristjanjeni otoški družbi ,na koncu sveta' je mogoče razumeti naslednje besede v uvodu omenjene sage:

»Naj bo slava in veličastvo in čast Vsemogočnemu Bogu, našemu odrešniku in stvarniku, zaradi njegovega obilnega usmiljenja in milosti, ki jo deli nam, ki prebivamo na skrajnem koncu sveta. Tako se izpolnjujejo besede učenjakov, ki so jih zapisali v svojih knjigah; zdi se jim namreč, da izviramo zunaj tega sveta.« (335)

Predstava o oddaljenosti in napol ,barbarskem' značaju dežel evropskega severa se odraža v številnih (latinskih) virih, ki so v tistem času nastali izven Skandinavije. Enega takih primerov je mogoče najti v pismu papeža Gregorja VII. (1073–1085) norveškemu kralju Olafu III Haraldssonu (1067–1085) iz leta 1079. V tem pismu papež prosi Olafa, naj se ne vpleta v boj za nasledstvo danskega prestola med sinovi pokojnega kralja Svena II. Estrindssona (1047–1076) in naj pošlje mlade norveške plemiče na izobraževanje v Rim, da bi se kasneje vrnili v svojo domovino kot učeni razširjevalci krščanskega nauka ali kot sposobni kraljevi uradniki. Pri tem papež kralja in njegovo politično tvorbo naslavlja z besedami o »najbolj oddaljenem obrobju na zemeljski obli« (Bagge 2011, 171–172; Vandvik 1959, 30). Podobno sestavlja *Dolge Magnusove sage* meni, da je obravnavano deželo ,na koncu sveta' vendarle dosegla božja milost ter jo z lastnim svetnikom obdarila in povzdignila: življenje in smrt posvetnega vladarja se umešča v zgodovinski in duhovni kontekst – pomeni namreč preobrat v zgodovini določenega krščanskega ljudstva, ki je imelo za vladarja (kasnejšega) svetnika. Svojevrstna ponovitev Kristusovega križanja in njegova zmaga nad zlom, ki se odraža v Magnusovem sprejetju nasilne smrti, predstavlja pomemben korak v uresničevanju ,božjega načrta', da se krščanska vera utrdi tudi na Orkneyjskih otokih. Čeprav Magnus svojega ljudstva v krščanstvo uradno ne spreobrne, ga s svojim mučeništvom simbolno vendarle umešča v svetovno skupnost krščanskih ljudstev. Mučenišтво nedolžnega vladarja je s tega vidika prikazano kot boj med Bogom in hudim duhom, ki sledi podobi starozaveznega pravičnega Abela in krivičnega Kajna (1 Mz 4,1-18).

»Nihče ne more biti kakor Abel, razen tisti, ki prenaša in razkriva Kajnovo jezo in nevoščljivost. Kakor je sveti Ezekiel (Ezk 3–33) prebival med strupenimi ljudmi in kakor so pravičnega Lota (1 Mz 1–14; 1 Mz 19) preganjali krivičniki, tako je sovražnik celotnega človeškega rodu na vseh straneh zbudil skušnjavo in ogenj preganjanja proti temu božjemu bojevniku [Magnusu], spodbujajoč neslogo in sovraštvo med brati in vojščaki in dragimi prijatelji, da bi ga tako vpeljal v malodušje in izničil te čudežne darove, ki so v njem začeli rasti.« (354)

Magnusova nedolžna kri je tako izmila nasilno pogansko preteklost in za Orkneyjske otoke odprla novo dobo.

5. Zaključek

Izziv, ki se mu pri primerjalni analizi hagiografskih in drugih besedil o vladarskih mučencih na obrobju srednjeveške Evrope ni mogoče izogniti, je razmeroma zahtevno razlikovanje med tistimi literarnimi podobami in duhovnimi razlagami, zaradi katerih je smiselno prepoznavati obstoj določenih tipoloških podobnosti, ter literarnimi podobami in duhovnimi razlagami, ki so posledica enkratnih dejstev in družbenih okoliščin pri posameznih vladarskih mučencih ali njihovih kultih. Na splošno je številne podobnosti med tovrstnimi svetniki mogoče zaobjeti z ugotovitvijo, da so sestavljavci zgodovinskih pripovedi in hagiografskih besedil posegali po razmeroma razumljivi podobi Kristusove prostovoljne žrtve na križu, s katero je neposredno povezana podoba izdajstva Jude Iškarijota. Nedolžnost žrtve in njena prostovoljna odpoved upiranju zlu z nasiljem sta tako postali ključni prvini, s katerima so srednjeveški pisci ustvarjali predstavo o vladarskih mučencih kot Kristusovih posnemovalcih. Tako enkratne značilnosti posameznih svetnikov kot tipološke podobnosti so izoblikovale pojav vladarskih mučencev, ki se je med 10. in 12. stoletjem razvil v na novo pokristjanjenih političnih tvorbah na severnem in vzhodnem obrobju Evrope. Posamezen vladarski mučenec je ne glede na svojo zgodovinsko in literarno enkratnost postal del nove svetniške tradicije, v skladu s katero so lahko vladarja razglasili za mučenca po zaslugi njegove pravičnosti in ponižnosti, ki se je izpolnila v stanovitni ljubezni ‚do konca‘ in s tem v prostovoljnem žrtvovanju za druge ljudi in za dobro domovine. Tak svetnik je poudarjal relativno vrednost politične oblasti, podrejene ‚nebeškim dobrinam‘, in podpiral predstavo o duhovni zrelosti na novo pokristjanjenega ljudstva na obrobju takratne Evrope – svoje ljudstvo je s prostorskega in kulturnega obrobja postavil v simbolno središče krščanstva.

Smrt Jovana Vladimirja in Magnusa Erlendssona ter celoten pojav srednjeveških vladarskih mučencev je smiselno pojasnjevati tudi s pomočjo teorije o ‚mimetičnem nasilju‘ francoskega kulturologa Renéja Girarda (1923–2015) (1987, 235–245). Po Girardu so arhaične družbe spodbujale rabo cikličnega nasilja za odstranjevanje vsakokratnega ‚grešnega kozla‘, pri čemer je ključno vlogo igrala nedolžna žrtev, bodisi skupina bodisi posameznik. Tako žrtev so pogosto razumeli kot brata tekmeča (Abel in Kajn, Romul in Rem ipd.); žrtvovana je bila za ponovno vzpostavitev miru v določeni skupnosti. Vzorec cikličnega nasilja je, kakor ugotavlja Girard, ‚enkrat za vselej‘ (simbolno) prekinil Jezus Kristus – s prostovoljnim darovanjem svojega življenja za odrešenje vsake posamezne osebe. S tega vidika je vredno izpostaviti nezdružljivo dvojnost med arhaičnim svetom in evangelijem – med nasilnim žrtvovanjem drugega zaradi domnevne dobrobiti skupnosti in prostovoljnim samožrtvovanjem iz ljubezni do vsakega nezamenljivega človeškega življenja (Petkovšek 2016; 2018, 37–40). Glavna razlika med mimetičnim nasiljem in krščanskim pogledom na človeka se tako izrisuje v razmerju do drugega – krščanski pogled predpostavlja ljubezen do vsake osebe in jasno priznava nedolžnost žrtve. V tem kontekstu je za Jovana Vladimirja in Magnusa mogoče trditi, da sta s samožrtvovanjem za druge po Kristusovem zgledu uspela (simbolno) prekiniti dotakratni krog nasilja in s tem zavrniti nedavno pogansko preteklost.

Reference

- Antonsson, Haki.** 2007. *St. Magnús of Orkney: A Scandinavian Martyr-Cult in Context*. Leiden: Brill.
- . 2006. St. Magnús of Orkney: Aspects of his Cult from a European Perspective. V: Olwyn Owen, ur. *The World of the Orkneying Saga: The Broad-cloth Viking Trip*, 144–159. Kirkwall: Orkney Isles Council.
- Bagge, Sverre.** 2011. The Europeanization of Europe: The Case of Scandinavia. V: Thomas F. X. Noble in John V. Engen, ur. *European Transformations: The Long Twelfth Century*, 171–193. Notre Dame, IN: Notre Dame University Press.
- Juhas Georgijevska, Ljiljana, Lazar Mirković in Milivoje Bašić, ur.** 1988. *Stefan Prvovenčani: Sabrani spisi*. Beograd: Prosveta.
- Girard, René.** 1987. *Things Hidden Since the Foundation of the World: Research Undertaken in Collaboration with Jean-Michel Oughourlian and Guy Lefort*. Stanford: Stanford University Press.
- Guðmundsson, Finnbogi, ur.** 1965. *Orkneying saga. Legenda de Sancto Magno. Magnúss saga skemmri. Magnúss saga lengri. Helga þáttir ok Úlfs*. Reykjavík: Hið Íslenzka fornritafélag.
- Hafner, Stanislaus.** 1964. *Studien zur altserbischen dynastischen Historiographie*. München: Oldenbourg Verlag.
- Ingham, Norman W.** 1973. The Sovereign as Martyr, East and West. *The Slavic and East European Journal* 17, št. 1:1–17.
- Ingam, Norman.** 1990. Mučeništvo svetog Jovana Vladimira Dukljanina. *Letopis Matice Srpske* 166:876–896.
- Klaniczay, Gabor.** 2010. Conclusion: North and East European Cults of Saints. V: Haki Antonsson in Ildar H. Garipzanov, ur. *Saints and their Lives on the Periphery: Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000–1200)*, 283–304. Turnhout: Brepols.
- . 2002. *Holy Rulers and Blessed Princesses: Dynastic Cults in Medieval Central Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kostić Tmušić, Aleksandra.** 2016. Poetski elementi i struktura Žitija svetog Jovana Vladimira. *Crkvene studije* 13:127–136.
- Leśny, Jan, ur.** 1988. *Historia Królestwa Słowian czyli Latopis Popa Duklanina*. Varšava: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Malmenvall, Simon.** 2019a. Ruler Martyrs among Medieval Slavs: Boris and Gleb of Rus' and Jovan Vladimir of Dioclea. *Orientalia Christiana Periodica* 85, št. 2:395–426.
- . 2019b. Boris and Gleb: Political and Theological Implications of Overcoming Violence through Sacrifice in Kiever Rus'. *Konštantínove listy* 12, št. 2:43–58.
- . 2019c. *Kultura Kijevske Rusije in kršćanska zgodovinska zavest*. Ljubljana: Teološka fakulteta.
- Mošin, Vladimir, ur.** 1950. *Ljetopis popa Dukljanina*. Zagreb: Matica Hrvatska.
- Paramonova, Marina.** 2010. The Formation of the Cult of Boris and Gleb and the Problem of External Influences. V: Haki Antonsson and Ildar H. Garipzanov, ur. *Saints and their Lives on the Periphery: Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern Europe (c. 1000–1200)*, 259–282. Turnhout: Brepols.
- Petkovšek, Robert.** 2016. Spomin kot obljava: pogled z vidika mimetične teorije in hermenevtike eksistence. *Bogoslovni vestnik* 76, št. 3/4:495–508.
- . 2018. Svoboda med žrtvovanjem in darovanjem. *Bogoslovni vestnik* 78, št. 1:33–51.
- Polyvjannyj, Dmitrij I., in Anatolij A. Turilov.** 2010. Ioann Vladimir. V: *Pravoslavnaja énciklopedija*. Zv. 23. Moskva: Cerkovno-naučnjy centr „Pravoslavnaja énciklopedija“.
- Sciacca, Francis A.** 1990. In Imitation of Christ: Boris and Gleb and the Ritual Consecration of the Russian Land. *Slavic Review* 49, št. 2:252–260.
- Tomany, Maria-Claudia.** 2008. Sacred Non-Violence, Cowardice Profaned: St Magnus of Orkney in Nordic Hagiography and Historiography. V: Thomas A. Dubois, ur. *Sanctity in the North: Saints, Lives, and Cults in Medieval Scandinavia*, 128–153. Toronto: Toronto University Press.
- Trajković-Filipović, Stefan.** 2013. Inventing a Saint's Life: Chapter XXXVI of The Annals of a Priest of Dioclea. *Revue des études Byzantines* 71, št. 1:259–276.
- Vandvik, Eirik, ur.** 1959. *Latinske dokument til Norsk historie*. Zv. 2. Oslo: Samlaget.
- Živković, Tibor, ur.** 2009. *Gesta regum Sclavorum*. Zv. 1, *Prevod i kritičko izdanje*, del. 2, *Komentar*. Beograd: Istorijski institut.
- . 2006. *Portreti srpskih vladara*. Beograd: Zavod za udžbenike i nastavna sredstva.