

Драгана Ј. ЈАЊИЋ*

Институт за српску културу Приштина – Лепосавић

Горан М. ЈАНИЋИЈЕВИЋ**

Православни центар за младе „Свети Петар Сарајевски“ Источно Ново Сарајево

КУЛТ СВЕТИХ НОВОМУЧЕНИКА И ЊИХОВЕ МОШТИ НА ПРИМЕРИМА СА КОСОВА И МЕТОХИЈЕ***

Апстракт: Сложеност теме хришћанских мученика заснива се на променљивим околностима њиховог страдања, опет у односу на друштвено-политичке промене и владарске идеологије, као и кроз специфичности раздобља у којима су пострадали, потом у којима су схваћени као свети мученици и коначно према особеностима култа у којем значајно место имају њихове мошти. На тај начин дефинисан агиолошки контекст обухвата различите како мартиролошке тако и литургијске аспекте те је за дубље разумевање појединачних примера али и теме у ширем смислу неопходан један комбиновани метод, који укључује политичку као и историју цркве, богослужбену сферу те уметничке форме (књижевност/химнографију, ликовну уметност/иконографију) у којима су рефлектовани елементи наведеног тематског фокуса. Из тог разлога, опредељење да се у односу на традицију, мартиролошку типологију и култне премисе феномен светих мученика истражи на одређеном простору (Косово и Метохија) кроз раздобља од ране цркве до данашњих дана, засновано је на идеји презентације насловне теме на начин, који омогућава дубље понирање у феномен мартиролошког континуитета.

Кључне речи: свети мученици, мошти/реликвије, култ, православна црква.

УВОД

Мартиролошка повест балканских простора кроз векове бележи како типичне тако и себи својствене појаве светих мученика, те се у агиолошким истраживањима показује као значајно врело података за тумачење наведене теме. Томе је свакако допринео и географски положај између великих и експанзивних царстава (Римско, Ромејско, Османско, Хабзбуршко) те чињеница положаја на размеђи вера и култура. У том смислу Косово и Метохија представљају подручје на којем су антагонизми, кроз време, били још израженији те се поред вероисповести, повремено, спорним показивала и српска националност. Из тог разлога може се сматрати

* Научни саветник, ORCID 0000-0002-8092-9738, dragana.janjicka@gmail.com

** Магистар, ORCID 0009-0004-7883-4061, dgjanicijevic@gmail.com

*** Рад је написан у оквиру научноистраживачког рада НИО по Уговору склопљеним са Министарством науке, технолошког развоја и иновација РС број: 451-03-66/2024-03 од 26. 1. 2024. године.

захвалним супстратом за наведено истраживање и то кроз домене како хришћанског универзализма тако и српског православља. Показало се да је на основу неких карактеристичних примера косовско-метохијске мартирологије могуће расветлити феномен у ширем смислу као и неке литургијско-агиолошке недоумице. Осим тога, континуитет појаве на наведеном простору омогућава повесни аспект теме, премда хронолошки принцип није у фокусу истраживања. Разуме се, реч је о релативном континуитету, пре – некаквој цикличности, будући да прогона није било у раздобљима хришћанских православних владара.

МАРТИРОЛОШКЕ ПРЕМИСЕ И ТРАДИЦИЈА

Житија неких косовско–метохијских новомученика, попут светих Григорија Пећког, Василија Пекара и Босиљке Пасјанске из XVII и XVIII века као и преподобномученика косовских Харитона и Стефана из XXI столећа имају своје аналогије у страдању мученика–протомартира ране цркве, пострадалих за Христа у време последњих римских царева. Сâм термин „мучеништво“ односи се на сведоке–мученике (μαρτυς, μαρτίριον, μαρτύρια, μαρτυρεῖν) који су пострадали Христа ради. Овај назив, у дивергираном контексту, употребио је апостол Павле у *Посланици Римљанима* (Римљ. 1, 9): „...μαρτυς γάρ μου ἐστίν ὁ Θεός“¹ (Delehayе 1927: 76). У правом смислу реч *мартир*–сведок, употребљавали су апостоли да у бројним посланицама означи мученике као сведоке Христовог земаљског живота, мисије и Васкрсења, премда овај назив не садржи у себи било какву основу препознатљивости нити догађаја мучеништва нити смрти која му је следила. Назнаке хришћанског мартирејума, са друге стране, уочавају се већ у Јеванђељу по Марку: „А ви се чувајте; јер ће вас предавати у судове и по зборницама биће вас, и пред краљеве и цареve изводиће вас мене ради за сведочанство њима“ (Мк. 13, 9) при чему се под контекстом мучеништва подразумевало и исповедање вере (ὁμολογέω) јасно изложено у *Првој посланици Тимошеју* апостола Павла: „Заповедам ти пред Богом који све оживљује, и Христом Исусом који сведочи (μαρτυρήσαντος) за владања Понтија Пилата добро признање“ (1. Тим 6, 13). На овом месту реч μαρτυρεῖν очевидно представља синоним за ὁμολογεῖν премда је потребно указати на незнатну разлику ако се има у виду да исповедник² вере (ὁμολογητής) у црквеном речнику означава и онога који није поднео мучеништво за веру и изгубио живот (Delehayе 1927: 77–79). Неоспорном чињеницом сматра се да појам *мученика* у правом смислу речи има своје корене у посланици Смирнској цркви светог мученика и тамошњег епископа Поликарпа (69/155). На овом месту реч μαρτυς означава све оне који су погубљени због вере хришћанске, док је појам μαρτύρια представљао мучеништво са смртним исходом, саможртвовање зарад великих хришћанских идеала. Истовремено, како би била избегнута гордељивост црквене заједнице због сопственог мучеништва утврђена је посебна категорија ἀριθμός-а (Ignatii 1857: I, 1, 1029;

1 „Јер ми је сведок Бог“.

2 Мучеништво је за цркву представљало виши степен исповедања вере, мада ће концепт мучеништва бити прошириван и добити нове облике кроз моделе подвига и исповедања вере те подражавања мученика у свакодневици подвижничког живота (Јањић 2018: 91).

XIV, 1040, XV, 1040; XVI, 1041; XVII, 1041; XVIII, 1044; XIX: 1044. Delehaye 1927: 80). Разлику између појмова мученика и исповедника јасно је уочавао Тертулијан (160/240) према којем се епитет *мученик* стиче након смрти тј. проливања сопствене крви Христа ради. За *исповеднике*, са друге стране, тврди да још увек нису мученици, већ они који мучеништво ишчекују. Ова Тертулијанова досетљивост ушла је у свакодневицу црквених заједница из раздобља касноримског царства (Tertulliani 1844: I, 619. Delehaye 1927: 86–87). Значајном се чини и појава термина $\tau\epsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\omega\varsigma$ као еквивалента појму *мартир*, који најављује Климент Александријски (+217). Код Дионисија Александријског (+264/265) појмови $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\varsigma$ и $\acute{\omicron}\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\eta\tau\acute{\iota}\varsigma$ били су прихваћени у најдоследнијем значењу, при чему је епитет $\tau\epsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\omega\iota$ означавао мученика. То се уочава кад Дионисије описује пожртвованост Ђакона Јевсевија. Лионски мученици, са друге стране, првомученика (протомартира) Христовог Стефана оловљавају синтагмом $\acute{\omicron}\tau\epsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\omega\varsigma\ \mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\varsigma$. Према Delehaye-у изрази $\tau\epsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\omega\iota\upsilon\varsigma$, $\tau\epsilon\lambda\epsilon\acute{\iota}\omega\varsigma$ чести су у вокабулару светих отаца и у доброј мери односе се на мученике (Clementis Alexandrini: IV, XIV, 1301–1304. Eusebii 1857: V, 456; VII, 672; XXII, 688. Delehaye 1927: 90). Историјски посматрано, око усвајања термина *мартир* у хришћанској употреби постојало је одређено оклевање од самог почетка. Еволуција термина *мартир* има своје корене у грчкој филозофији, најпре код Стоика (Епиктет, +138), за које се иначе сматрало да су претече хришћанских мученика те да су Житија мученика устројена на подвижничком моделу посвећених паганских хероја. (Delehaye 1927: 99–100). Из тог разлога потребно је тражити одговор на питање појма *мартир* у Јевађељу: „А кад вас поведу да вас предају не брините се унапред шта ћете говорити, нити мислите; него што вам се да у тај час оно говорите; јер ви нећете говорити него Дух Свети“ (Мт. 10, 18–20; Мар. 13, 11). С тим у вези могло би се рећи да термин *мартир* означава онога који је сведок откровења те да се на првом месту односи на апостоле који су видели ефекте и потврде Васкрсења, што их и чини сведоцима. На основу тога намеће се закључак да термин $\mu\acute{\alpha}\rho\tau\upsilon\varsigma$ –мученик прелази са апостола на мученике, чиме постаје „епитет части“ оних, који су као сведоци посматрали Христово Васкрсење. Сам назив *мартир* почиње да се односи не само за хришћане који су дали живот за веру већ и на оне, који су умирали у тамницама, изгнанствима. Тако, мартиролошки контекст у неким тумачењима бива неосетно деградиран, што представља одређену етапу у развоју хришћанске мисли кроз тежње ка изједначавању мученика са врлинским хришћанима, којима није било суђено страдање и мучеништво. Тиме се објашњава повезаност мучеништва у историјско-турбулентним периодима са подвижничком аскета пред Богом а држање Његових заповести у ширем контексту схватано је као еквивалентно мартирологији (Clementis Alexandrini 1857, IV, XIV, 1301–1304; Sozomenus 1864, 1073, 1075, 1083; Delehaye 1927: 114).

Мошти мученика ($\lambda\epsilon\acute{\iota}\psi\alpha\upsilon\alpha$) биле су од непроцењиве вредности за чланове црквене заједнице, што је уочљиво на основу објаве цркве у Смирни: „ $\text{Οὐτ\omega\ τε\ \acute{\eta}\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\upsilon}\sigma\tau\epsilon\rho\omicron\nu\ \acute{\alpha}\nu\epsilon\lambda\acute{\omicron}\mu\epsilon\nu\omicron\iota\ \tau\acute{\alpha}\ \tau\iota\mu\acute{\omega}\tau\epsilon\rho\alpha\ \lambda\acute{\iota}\theta\omega\nu\ \mu\omicron\lambda\upsilon\tau\lambda\acute{\omega}\nu\ \kappa\alpha\acute{\iota}\ \delta\omicron\kappa\iota\mu\acute{\omega}\tau\epsilon\rho\alpha\ \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\ \chi\rho\upsilon\sigma\iota\omicron\nu\delta\omicron\sigma\tau\acute{\alpha}$ “ (Ignatii 1857: XVIII, 1044). Ништа мање нису цењене и мошти исповедника, како је већ утврђено, јер је њихова светост посматрана као равна светости мученика. Поседовање моштију одређених мученика постала је ствар „живота и смрти“

те су се водили „мали ратови“ у том смислу.³ О томе извештавају црквени писци попут Јеронима (347–420), Теодорита Кирског (386–457) и Атанасија Великог (295–373) у *Житију Св. Антонија* (252–357). Да су мошти тј. тела тек преминулих светитеља литургијске заједнице схватане као пожељан иметак⁴ указује пример пустињака Марона у Сиријској пустињи, око којих се водила врло жива препирка међу суседима. Такође у случају пустињака Јакова: када се вест о његовој болести проширила, наоружане банде дотрчале су и узевши његово изнемогло тело однели су га са креветом (Theodoretus 1864, XXI, 1436; XVI, 1420). Подизање цркве у част прослављеног светитеља још за његовог живота био је обичај и у Сирији, како наводи Теодорит, називајући је σηκὸν μέγιστον. Са друге стране, било је пустињака попут Маркијана који су себи за живота подигли низ мањих капелица са надом да ће његове мошти једног дана бити положене у сваку од њих (Theodoretus 1864: III, 1371; XXI, 1449). Гроб светитеља око кога се верници окупују на молитву и где се цела заједница на дан његовог прослављања сабира, заправо, представља централно место култа.

Мошти светитеља представљају један вредан документ чија аутентичност може бити схваћена са две тачке гледишта: историјске, што подразумева истраживање и знаменовање одређеног светитељског култа за потребе поштовања (поклоњења) верних и правне на основу које се дефинише мера културних последица таквог знамена. Потребно је разликовати две категорије моштију: целокупно тело светитеља или његове делове који су одвојени од њега за потребе култног дељења (Delehaie 1934: 75–76) при чему се у свакој честици садржи суштина целине.

Прослављање хришћанских мученика као прототипа осталих светитељских култова на првом месту укључује објављивање/проглашење или увођење у ред светих на следећи начин: најпре долази до званичног прослављања мученика у црквеним оквирима, при чему свака литургијска заједница за дан празновања поседује његов мартирологион. Затим се верни редовно сабирају на дан његовог прослављања а убрајање у ред светих започиње саборском одлуком и служењем свете литургије. Такође је било уобичајено сабирање око гроба мученика, који је обично био знаменован неким симболом или орнаментално исписаним именом. Често се гроб мученика налазио у некој капели или је постајало култно средиште у оквирима неке базилике. Потом је месни епископ на помесном сабрању, често уз присуство других оближњих архијереја објављивао панегирик светоме или су читана Дела мученика а након тога збору су објављивана његова чуда. Коначно, у случају потребе

3 „Такав наратив уочава се у Житију светог Симеона Столпника: како се вест о његовој смрти веома брзо раширила, побожни народ појурио је према месту столпниковог престављења како би присвојио његово тело. Догађај је био толико драматичан да је војска морала да интервенише (Delahaye 1923: XXXIII).

4 Свети Јероним наводи податак да је свети Антоније страховао да би један богати човек по имену Пергамиос могао преузети његово тело и схватити га као власништво, како би подигао цркву, која би постала њихов хоспитијум. Из тог разлога у Антонијевом житију наглашено је да су се његови ученици обавезали да неће открити место његове сеполтуре, што је разумљиво ако се има у виду да је у Египту постојао обичај *elevatio* моштију у част исповедника и преноса истих у подигнуту цркву, као што је то, претходно, био случај са мученицима (Hieronymi 1845: 32, 45. Atanasius 1875: 90, 966–97).

верни обично призивају заштиту светитеља, надајући се његовим посредовању и заштити (Delehaue 1927: 124). Тробродна базилика са већим мартријумом на западној страни у нишкој Јагодин мали, откривена приликом изградње Моста младости у Нишу (Ракоција 2013: 131-155; Милошевић 2013: 155-174; Јањић 2018: 90-93) поуздан је показатељ мартиролошког контекста ране цркве.⁵

Истоветан начин слављења светих мученика и празновање дана њиховог спомена повезује сва раздобља црквене историје у јединствени мартиролошки принцип: подразумева се да је култ најпре практикован у кругу савременика а његову потврду представља сукцесивност појаве и онда када непосредни сведоци лично сти, дела и страдања одређеног светог мученика нису више међу живима.

МАРТИРОЛОШКИ КОНТИНУИТЕТ НА ПОДРУЧЈУ КОСОВА И МЕТОХИЈЕ

Транзитни карактер подручја касноантичког Илирика, поред доприноса у ширењу хришћанства, показао се и као кључан у раздобљима сурових прогона те се може говорити о једном глобалном мартријуму са неколико значајних урбаних центара-мартриополиса. Повратан ефекат гоњења, међутим, препознаје се кроз још интензивније ширење цркве. Што се тиче данашњег подручја Косова и Метохије свакако да је најпознатије хришћанско средиште и урбани центар провинције Дарданије (*Dardania*) представљала Улијана (*Ulpiana*, данашњи Лиљан код Приштине) чији је епископ Македоније учествовао на Сердичком сабору 343. године (Поповић 2004: 77). У мартиролошком контексту Улијана је позната по својим мученицима, најпре Флору и Лавру⁶ али и њиховим учитељима-чувеним каменорезцима и такође хришћанским мученицима Проклу и Максиму (Поповић 2004: 75. Zeiller 1918: 103).

Када је средњовековно раздобље у питању мартиролошка повест Српске цркве, изгледа, још није „затворена књига“. Најпре, то се односи на неке пећке патријархе нпр. Јована I, око чије канонизације је последњих година расправљано на редовном заседању Светог Архијерејског Сабора и то приликом канонизације Светог Пајсија, патријарха пећког (2017) који је остао ушамћен и по личном прегалаштву на успостављању култова светих Срба, што се огледало у састављању бројних служби и житејних списа.⁷ Оно што је у контексту досадашњег излагања

5 Верници су у сваком тренутку могли да приступе земним остацима својих мученика и тај непосредни контакт био је од пресудне важности за њихово стремљење ка Царству небеском. Непосредност односа према мученицима огледала се кроз уверење да су они непосредни заступници чланова локалне литургијске заједнице пред Лицем Господњим што илуструје пример из Житија свете Меланије, која се приликом исхођења своје душе усрдно молила свете мученике и уздала у њих (Јанићијевић 2019: 207-209. Мирковић 1974: 48).

6 „Долазак Флора и Лавра у Дарданију узрокован је њиховом каменорезачком службом док је страдање повезано са одбијањем грађења паганског храма. Њихов култ је био распрострањен у касноантичком и средњовековном раздобљу, на шта указују и прикази у менолошким циклусима зидног сликарства задужбина Немањића (Мијовић 1992: 26-31; Поповић 1997: 312).

7 У његовом фокусу нашли су се благочестиви владари попут светог Симона-Стефана Првовенчаног, краља Уроша и Стефана Штиљановића као и његови претходници на жичком и пећком трону Сава Други, Никодим, Јоаникије и Јефрем (Поповић 2021: 193-195).

најзначајније, патријарх Пајсије је поклонио пажњу и једном од најубличенијих култова свих раздобља, потеклог са подручја Косова и Метохије – великомученику кнезу Лазару. Одрубљивање Лазареве главе не само да га доводи у везу са елементима житија ранохришћанских мученика већ је на тој чињеници заснована и иконографија, проистекла из приказа Светог Јована Крститеља типа *кефалофорос*. То га повезује и са другим благочестивим православним владарем – Светим Јованом Владимиром а перспективно и са преподобномучеником косовским Харитоном, који се већ приказује на овај начин. Светитељство Лазарево обојило је и празник прослављања свих са њим пострадалима на Косову пољу те је трајно повезано са простором Косова и Метохије.

КОСОВСКО–МЕТОХИЈСКИ (НОВО)МУЧЕНИЦИ, ЊИХОВИ КУЛТОВИ И МОШТИ

Култ мученика ни током каснијих раздобља није одступао од уобичајених црквених правила. Тако, приликом убрајања нових косовско-метохијских мученика у диптих светих Свети аријерејски сабор Српске православне цркве 15. маја 2018. године уврстио је у ред светих преподобномученика Григорија Пећког, мученика Василија Пекара и мученицу Босиљку Рајичић из Пасјана код Гњилана. Тиме је потврђено њихово давнашње и перманентно молитвено поштовање у народу, најпре на подручју Косова и Метохије. У обзир је нарочито узето чудотворно и исцелитељско својство наведених мученика као заступника оних, који су им се молитвено обраћали (<https://www.hodocasca.rs> > kosovski novomucenici u diptihu svetih). У односу на релативно поклапање времена страдања као и установе култа троје наведених новомученика, а реч је о периоду турског ропства (XVII–XVIII век) уочавају се заједнички мартиролошки топоси, карактеристични за историјске околности и прилике.⁸ Реалитет култова ширег круга новоученика раздобља османске власти у југоисточној Европи, од којих су неки канонизовани још у време турске власти, попут светог Григорија Јањинског (+1838)⁹ обојио је свакодневицу православних хришћана као што је то било изражено у раној Цркви.

Управо пример лика и култа свете новомученице Босиљке Пасјанске, који је дуго опстао и трајао на локалном нивоу, рефлектује процес обликовања цркве као народне установе¹⁰ и истовремено – симбол отпора исламизацији кроз примере страдања за веру (Женарју 2014: 190-191). Новомученици су у том контексту иконографски интерпретирани што их доводи у непосредну везу са старохришћанским мученицима, при чему иконографска концепција одаје читав низ специфичних

8 Знаменовање хришћанских страдалника из наведеног раздобља и установљење њихових култова спонтано су потекли из народа на основу општег трпљења „турског зулума“ са додатним арбанашким насиљем (Женарју 2014: 181).

9 Годину дана након Григоријевог страдања култ је већ био распрострањен широм Балкана те је према одредби цариградског патријарха Георгија VI (1835–1840) обављена канонизација.

10 Однос верних према установи светих мученика током XIX века постепено се мењао услед тадашњег (и потоњег) поистовећивања цркве са националном припадности њене пастве што је за последицу имало извесну сакрализацију нације.

тематских целина, које се односе на наведене елементе њихових житија. Оне су прилагођавање етичким и естетичким узусима свог времена и то карактерише како култове, настале на просторима северне Грчке тако и Пећке патријаршије те деловима Бугарске (Поповић 1972: 552–553; Грозданов 2004: 282, 296–303). Страдање Свете Босиљке Пасјанске прати хагиографски жанр из претходних времена, стим што хронолошки и иконографски сведочи о времену у којем је живела и страдала, па се мариолошки топоси у великој мери подударају са повешћу о страдању свете Злате Мегленске (+1795)¹¹. Повезује их мотив отмице као почетка мучеништва, одбијања вероломства као и тешког страдања (Павловић 1965: 209). Отмица мученице Босиљке Пасјанске има аналогију тј. узор у повести о киторки цркве у Пасјану као и са легендом о постанку овог места¹².

Према тексту житија света мученица Босиљака (Рајичић) из села Пасјана код Гњилана, пореклом је била из Крагујевца. Њена породица најпре се у XVIII веку преселила у кумановски крај а у XIX веку коначно настанила у Пасјану код Гњилана. Кроз житејни садржај саопштава се да је Босиљака била кротке нарави, вредна и послушна. Израсла је у праву лепотицу када су је родитељи са навршених седамнаест година повели у Гњилане, на прославу Ивањдана. Својом лепотом привукла је пажњу једног Анаута из Дешца и због тога је била отета и присиљавана на брак и промену вере. Сва убеђивања и мучења нису уродила плодом и Босиљка је остала чврстог става и уверења да је њен једини женик Господ Христос што је додатно разбеснело отмичаре, који су је на крају посекали, а њено тело раскомадали¹³. Тек тада је родбини допуштено да преузму остатке њеног мученичког тела и сахране га поред старе сеоске цркве, да би касније, приликом обнове сакралне грађевине њено тело било узидано у зидове храма Преображења Господњег у Пасјану (Милаш 2004: 1, 608; Јањић 2018: 92–93)¹⁴. За даљи развој култа од пресудне

11 У оба случаја мучењу је претходила отмица и овај архетип заснован је на реалној пракси отимања Српкиња и православних девојака у ширем смислу од стране потурчењака. Сведочење Радета Савељића из Пећи указује на чињеницу да је обичај отимања православних девојака био актуелан и током Другог светског рата Овај архетип забележен је и у књижевности у приповетци С. М. Љубише „Скочидјевојка“. Према овде није реч о инославним отимачима и напајницима садржај дела веома је убедљиво дочарава православни патријархални етос на основу принципа држања дате речи и очувања девичанства и целомудрија (Јевтић 1987: 787; Љубиша 1969: 137–138).

12 Према локалном предању османлијску отмицу девојке Јане спречио је њен пас којег су Турци због тога убили. Јана је од жалости за псом ударила ногом о земљу, одакле је потекла вода у којој се удавила заједно са отмичарима. Мештани су је сахранили јужно од цркве а место је стекло име од синтагме „пас Јанин“ (Стојиљковић 2013: 47).

13 На примеру свете Злате Мегленске у житијама светих за октобар свети Јустин Поповић управо наглашава да је од Христа добила „двоструки венац: венац девичанства и венац мучеништва“ (Пошовић 1998: 237).

14 Село Пасјане помиње се у повељи кнегиње Милице а као коначиште поред пута ка Новом Пазару забележено је у једном документу из XVIII века. Јурисдикција припада Епархији рашко-призренској. Према предању сеоска црква задужбина је Бејаз Хануме, такође отете хришћанке, родом из Алексинца. Њено право име било је Марија и била је ћерка једног свештеника из Зајечара. Заробљену, Турци су је одвели у Гњилане где су је насилно потурчили и удали за Рашид-бега Џинића. Црква је почетком XIX века била порушена те се у време њене обнове актуализује повест о Бејаз-Хануми (Ђоковић 1997; Новаковић 1912: 490; Женарју 2014: 182).

је важности обнова храма са краја XIX века.¹⁵ Тако је и црква у Пасјану обновљена 1890. године, задржавши притом своје главне карактеристике.¹⁶ Унутрашњост цркве осликана је у маниру зографског сликарства.¹⁷ Током радова на обнови цркве чланови породица Рајичић код наведеног зографа 1892. наручили су две иконе са сценама из циклуса мученице Босиљке Пасјанске. Сведочанство о томе, забележено приликом посете цркви у Пасјану, оставио је Григорије Божовић, који помиње насликане сцене на конструкцији у виду трона у чијим оквирима су биле похрањене Босиљкине часне мошти: „Грабление, и мучение свјатија Босилски и Успеније Свјатија мученици Босилки“ (Божовић 1997: 41; Женарју 2014: 183–188). Сликане представе мученице Босиљке рефлетују типичну иконографију мученика тадашњег времена, обучених у беле хаљине и златокане љубичасте јелеке; са дужом црном косом, црвеном бошчом и ципелама у истој боји, крстом у једној и палминим лишћем у другој руци, овенчане короном мучеништва. На сцени Успења свете мученице Босиљке, уз присуство анђела са венцем, чиме се јасно указује на њено мучеништво на основу којег ће бити сврстана у ред светитеља, учоава се необична иконографска конструкција са приказом тројице мушкараца који посматрају ово *чудо* Успења. Овај детаљ посредно указује на повест о стварању култа новомученице Босиљке Пасјанске. (Женарју 2014: 186–187). Сâмо иконографско решење кроз представљање свете Босиљке са нимбом око главе и приказом Христа, који је благосъила десном руком док у другој држи затворено Јеванђеље, а анђеолом клечи и левом руком указује на мученицу док је десном овенчава симболом мучеништва, у великој мери подсећа на решења истоименог зографа у детаљима приказа потврђивања светости мучеништва светог Григорија Јањинског (1810–1838) у живопису цркве села Богомила у близини Велеса.¹⁸ Приликом посете цркви у Пасјану

15 Обнова цркве вероватно је повезана са танзиматском реформом у османском царству 1839, када се постепено стварају услови за обнову и развој црквеног живота и уметничких остварења на украшавању храмова. На простору Косова и Метохије танзиматска реформа интензиврана је од друге половине XIX века. Тада су на старим темељима подигнуте нове цркве а очуване су обновљене. Развој црквене уметности огледа се у украшавању унутрашњег простора цркава новим слојем фрескописа или обнављањем старих. Често су израђиване нове олтарске преграде за које су сликане иконе (Женарју 2017: 324–325).

16 Реч је о једнобродној цркви од камена за чије су осликавање били ангажовани зографи, попут оних који су чинили македонске тајфе, које су на иконографском плану дефинисале културни идентитет Епархије рашко–призренске.

17 Тако је током целог века у домену зидног црквеног сликарства доминирао зографски модел. Касније замењен на богословљу утемељеним историцизираним сликарством, преузетим из руских духовних центара. Један од зографа у овом периоду био је Константин Јаковљевић из Галичника, који је био веома тражен у Косовском Поморављу те је управо он радио на украшавању цркве у Пасјану. О тиме сведоче натписи на икони Светог Стефана из 1890. као и запис на царским дверима, које су приложили Пиро Симић Рајичић и његова супруга Велика. На северном крилу стоји податак са именом мајстора а испод њега су записана имена приложника. На јужном крилу царских двери налази се један други, делимично општећен али ипак читљив натпис о Велики као приложници иконе „за здравље и душевно спасење (породице) Рајичић“ (Женарју 2017: 330-334).

18 Лик Босиљке Пасјанске, заправо, интерпретиран је на темељу иконографских приказа нових мученика са развијеним куловима попут Злате Мегленске и Григорија Јањинског, при чему насликана народна ношња, заправо, представља визуелни идентитет и знак распознавања мученика (Женарју 2014: 188).

Г. Божовић био је затечен необичним живописом „какав нигде више не постоји, не по својој уметничкој вредности, но по машти живописца, који су овде у тишини искаљивали своје српске и православне болове“, дајући при томе помесно обележје идентитету својих насликаних јунака (Божовић 1997: 40, 42).

Поред карактеристичних детаља култови светих мученика Григорија Пећког и Василија Пекара, такође канонизованих 2018. указују на опште мартиролошко-хагиографске топосе. За Григорија сматра се да је био сабрат свештене лавре Пећке Патријаршије. Претпоставља се да је и родом био из Пећи или околине те да је мученички пострадао у XVII или XVIII веку. Мартиролошки топоси имају хагиографске карактеристике по угледу на шири круг новомученика из турског периода, што подразумева отмицу, обдареност лепотом, мучеништво за веру и страдање. Према наводима из његових житија преподобномученик Григорије успео је да се са распореним стомаком дотетур до једне српске куће и ослонивши се на капију преда дух свој Господу. Турци су хтели да се његово тело баци негде даље од града али је српски народ успео да га сахрани у близини (данас је то шири центар Пећи) те да место буде обележено каменом плочом без натписа. Недуго након Григоријевог страдања почела су да се дешавају чуда исцелења на његовом гробу, тако да је над гробним местом, попут ранохришћанског мартиријума, подигнута мала црква – параклис (Љубић, Мреновић, Заставниковић 2021, 7–15). Непосредно након тога празновање светог почело је да се врши на дан његовог небеског заштитника Св. Григорија Богослова (7. фебруар /25. јануар), а народ у Пећи је тада строго пазио да ништа не ради (http://www.spc.rs/sr/srpska_pravoslavna_crkva_uvrstila_u_red_sabora_svetitelja_novomucenike_hristove_kosovskometohijske). Л. Павловић извештава да је преподобномученик Григорије сахрањен на српском гробљу тј. на локацији некадашње некрополе. У непосредној близини места на којем се налазила црквица Св. Григорија Пећког, 1927. године изграђен је Пољопривредни Институт. Године 1929 донета је одлука да се она сруши (Павловић 1965: 210). На дубини од 3м пронађене су његове нетељене мошти са згрушаном крви за коју се чинило да је проливена недавно. Првобитни *translatio* моштију највероватније је подразумевао пренос у Пећку Патријаршију у којој су чуване (Павловић 1965: 209–210). Чудотворност моштију и формирање култа Светог Григорија започело је одмах по страдању, док је његово убрајање у дилтих светих било подстакнуто исцелењима на месту некадашњег почивања моштију. Његова мученичка кончина опевана је од стране химнографа који упоређује Григоријево страдање са библијским казивањем о страдањима праведнога Јосифа, познатог по својој лепоти и усековањем Светог Јована Крститеља. У оквирима наведеног хагиографског садржаја инсистира се на мотивима одбране части и достојанства, девствености и неприхватања туђе вере. (http://www.spc.rs/sr/srpska_pravoslavna_crkva_uvrstila_u_red_sabora_svetitelja_novomucenike_hristove_kosovskometohijske). Кончаревић 2024, 379–382).

Свети мученик Василије Пекар био је родом из Пећи. Према хагиографским подацима живео је у XVII веку, када је хришћанима на Балкану било веома тешко под османлијском тиранијом. По занимању пекар, био је ожењен и имао одраслу децу, а лепотом је пленила његова ћерка, коју су Турци запазили и отели. Приликом покушаја да одбрани кћер пао је у руке Турцима, који су га приморавали

да промени веру. Будући да је одбио, разјарени Турци распорили су му стомак. Полумртвог су га оставили на излазу из Пећи према Дечанима, на месту званом Раушићка чесма. Некако је успео да допузи до села Ђушке (данас железничка станица у Пећи) где се представио у Господу, а његово мучеништво хагиографски је упоређено са страдањем св. Игњатија Богоносца и евоцира садржај Игњатијеве *Посланице Римљанима* (4, 1) у којој се алегоријски алудира на мотив замене земаљског хлеба Хлебом непропаљивим тј. живота вечног (Љубић, Мреновић, Заставниковић 2021: 39–47; Кончаревић 2024: 382). Сахрањен на старом српском гробљу и над његовим гробом почела су да се догађају исцелења немоћних. Током времена подигнута је мала црква, око које је, према предању, никао невелики манастир као метох Пећке патријаршије. Манастирска здања временом су страдала од Турака, а црква је срушена. Чак и након тога народ је одлазио на гроб светог. Остаци цркве и гроба били су видљиви до 1999. године (<http://www.spc.rs/sr/srpska Pravoslavna crkva uvrstila u red sabora svetitelja novomucenike hristove kosovskometohijske>). Павловић 1965, 210). Начин страдања пећког мученика и карактер његовог култа инспирисали су химнографа да се у Служби Светом Василију топоси мучеништва повежу са кутовима предходних новомученика, те су уочљиви заједнички хагиографски топоси, попут отмице, девствености, истоветних околности страдања и каснијег праслављања због чудотворења њихових реликвија. Све то, повратно, омогућава слику времена у којем су хришћани живели под тешким бременом, уздајући се у помоћ и заступништво својих мученика.¹⁹ Сеобе православног српског народа током раздобља османске владавине утицале су и на овај култ у смислу да су досељеници из Црне Горе на Косово и Метохију пренели култ Светог Василија Острошког. Тако је на основу аналогије имена дошло до мешања наведених светитеља, премда је у делу пећког краја чије се становништво није иселило, сећање на Светог новомученика Василија Пекара живо до данас (Павловић 1965: 211).

Знатан број убистава Срба на Косову и Метохији након јуна 1999. године догодио се је на очиглед представника међународне војне и цивилне мисије. Међу бројним страдалим цивилима налазили су се монах Харитон из манастира Светих Арханђела код Призрена²⁰ и јеромонах Стефан из манастира Будисавци

19 Постоје записана сведочанства исцељених на основу чудотворења моштију светог Василија Пекара, прикупљана све до 1999. Када су побуњени Албанци са КиМ 1998. по наређењу УЧК покушали да преиначе светитељев гроб, након његовог чудесног приказања окуљенима веома брзо је враћен у првобитно стање. (<http://www.spc.rs/sr/srpska Pravoslavna crkva uvrstila u red sabora svetitelja novomucenike hristove kosovskometohijske>). Павловић 1965, 210–211.

20 Новомученик, преподобни Харитон (1960–1999) пострадао је од албанских терориста 15. јуна 1999. а његово обезглављено тело закопано је у месту Тусус на периферији Призрена, на албанском гробљу са више српских лешева. Пронађено је 2000. и на њему су уочени трагови мучења. Имао је велики број поломљених ребара, сломљену леву руку, на кичменом стубу недостајало је више пршљенова а уочене су и рупе на мантији у пределу срца што указује на чињеницу да је био зоставаљан и, на крају, избоден ножем. Претпоставља се да је тако што га је руља извукла из аутомобила, потом мучила и на концу на свиреп начин уморила (Војовић 2012: 24–25). *Светији њрејодобномученик Харитон косовски* 2016, 13–30. <https://jedinstvo.rs/kosovski-novomucenici-otac-hariton-i-otac-stefan/>.

код Клине²¹. Према описима њихових страдања као и узроцима, мартиролошки континуитет на подручју Косова и Метохије потврђује се, а новомученици поистовећују са примерима из ранијих раздобља.

ИЗВОРИ

- Athanasius alexandrinus archiepiscopus 1857: *Vita S. Antonii*. PG XXVI. J.-P. Migne. Parisiis.
- Божовић 1997: Григорије Божовић. *По њиланском крају (џуџојису)*, пр. Јордан Ристић. Скупштина општине Гњилане, Гњилане.
- Велимировић 1928: Николај Велимировић. *Охридски њролоі*. Ниш: Штампарија „Св. Цар Константин“.
- Eusebius Pamphili, caesareae palaestinae episcopi 1857: *Historia ecclesiastica*. PG 20. J.-P. Migne.
- Никодим 2004: Милаш Никодим. *Правила њравославне цркве са џумачењима*, 1, Истина, издавачка установе Епархије далматинске, Београд–Шибеник.
- Новаковић 1912: Стојан Новаковић. *Законски сіоменици срџских држава средњеї века*, СКА, Београд.
- Поповић 1966: Сп. Јустин Поповић. *Жиџија светих за јули*. Издање манастира Св. Ђелије код Ваљева. Манастир Ђелије. Ваљево.
- Поповић 1997: Сп. Јустин Поповић. *Жиџија Светих за авџусџ*. Издање манастира Св. Ђелије код Ваљева. Ваљево.
- Поповић 1998: Сп. Јустин Поповић. *Жиџија светих за октїобар*. Издање манастир Св. Ђелије код Ваљева. Ваљево.
- Свети њрејодобно мученик Хариион косовски* (2016): *Жиџија, сведочења, служба*. Аутор. Манастир преподобног Јустина Ђелијског. Београд.
- Sozomenus 1864: *Historia ecclesiastica*. PG 67. J.-P. Migne. Parisiis.
- S. P. N. Ignatii, episcopi antiocheni 1857: *Epistolae*, Ecclesiae Smyrnensis de martyrio Sancti Polycarpi. *Epistula circularis*. PG 5. J.-P. Migne. Parisiis.
- Стјепан Митров 1969: Љубиша Стјепан Митров 1969. *Приџовейке*. Нови Сад и Београд: Матица српска и Српска књижевна задруга.
- S. Hieronymi 1845: *Vita S. Hilarionis eremitae*. PLXXIII. J.-P. Migne. Parisiis.
- Tertulliani, presbyteri carthaginiensis 1844: *Ad Martyres*. PG 1. J.-P. Migne. Parisiis.
- Theodoretus, Cyrensis episcopus 1864: *Historia religiosa*. PG 82. J.-P. Migne. Parisiis.
- Clementis Alexandrini 1857: *Stromata IV*. PG 8, vol. 1. J.-P. Migne.

ЛИТЕРАТУРА

- Војовић 2012: Вошко Војовић. *Kosovo i Zapadni Balkan. Pitanje regionalne stabilnosti i evropske bezbednosti*, Pariz–Beograd.
- Грозданов 2004: Грозданов Цветан „Мачениците од XV-XIX век во живописот на Македонија“. Уметност и културата на XIX век во Западна Македонија, студии и прилози. Фондација Трифун Костовски. МАНУ. Скопје 282–303.
- Delehaye 1912: Hippolyte Delehaye. *Les origines du culte des matyrs*. Bruxelles.
- Delehaye 1923: Hippolyte Delehaye. *Les saints stylites*, Subsidia hagiographica 14. Société des Bollandistes. Bruxelles.

21 У ред новомученика косовских убраја се и јеромонах Стефан Пуљић (1964-1999) који је од стране Албанаца отет на потезу између Истока и Ђураковца. Према сведочењу очевидаца католички Албанци су га ухватили приликом набавке животних намирница за манастир. Нешто касније виђен је на тргу у Истоку: био је сав улеђен крвљу и прашином, будући да га је бесомучна маса тукла и вукала по земљи. Према сведочењу очевидаца тукао га је ко је стигао све док није издахнуо (Војовић 2012: 24; *Свети њрејодобномученик Хариион косовски* 2016: 22).

- Delehaye 1927: Hippolyte Delehaye. *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*. Subsidia hagiographica 17. Société des Bollandistes. Bruxelles.
- Delehaye 1934: Hippolyte Delehaye. *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*. Subsidia hagiographica 21. Société des Bollandistes. Bruxelles.
- Женарју Рајовић 2014: Ивана Женарју Рајовић. „Представе и култ мученице Босиљке у Пасјану“. *Зборник Майице, српске за ликовне уметности* 42, 181–195.
- Женарју Рајовић 2017: Ивана Женарју Рајовић. „Замах црквене уметности у последњем веку османске власти“. *Уметничко наслеђе српског народа на Косову и Мејхоџи. Историја. Идентитет. Урђеност. Заштита*. САНУ. Београд, 325–339.
- Задужбине Косова; Споменици и знамења српског народа* (1987): ур. Јеромонах др Атанасије Јевтић, проф. Богословског факултета. Београд-Призрен: Епархија рашко-призренска, Богословски факултет у Београду и други.
- Илић 2015: Живко Илић. „Исповједништво светог преподобномученика Ђакона Авакума Моштаничког као додатак српском мартирологију“, *Српска теологија данас 2014 – Зборник радова шестог годишњег симпозиона одржаног на Православном Богословском факултету* 30. маја 2014. Ур. Радомир В. Поповић, 145–152.
- Јанићијевић 2019: Горан Јанићијевић. „Мартиролошки карактер црквене уметности из перспективе осликовања цркве Свѣтѣ Беликомученице Марине у Ливну“, *Теолошки погледи III*, ур. Протођакон др Дамјан С. Божић, 207–228, Београд: Свети Архиепископски Синд СЦЦ.
- Јањић 2018: Драгана Јањић. „Свете мошти и канони помесних и васељенских сабора“. *Византијско-словенска членија I*. Зборник са научног скупа одржаног 25. новембра 2017. године на Универзитету у Нишу. Центар за византијско-словенске студије у Нишу. Међународни центар за православне студије, Ниш. Центар за црквене студије, Ниш, 87–96.
- Кончаревић 2024: Ксенија Кончаревић. „Косовски хинмографски триптих: Службе и Акатисти Светим Новомученицима Григорију монаху, Василију пекару пећком и Босиљки из Пасјана“. *Многострана исцања сабрамо у једно*, Тематски зборник посвећен професору Драгиши Бојовићу. Центар за Црквене студије, Ниш, 2024, 375–390.
- Љубић, Мреновић, Заставниковић 2021: Лазар Љубић, Јустин Мреновић, Ирина Заставниковић. *Житија и Службе свѣтим њећким мученицима Григорију монаху и Василију пекару*. Светигора. Цетиње.
- Магловски 2007: Јанко Магловски. „О београдском култу Свете Петке Српске“. *Зборник Народне музеја XVIII-2; историја уметности* ур. Татјана Цвјетићанин, 117149.
- Мијовић 1992: Павле Мијовић. *Тријумфи смрти/Les Triumpes et les mort's*. Подгорица: Црногорска академија наука.
- Милошевић 2013: Гордана Милошевић. „Мартиријум и гробљанска црква у Јагодин мали у Нишу“ у: *Ниш и хришћанско наслеђе*. Ниш: Град Ниш, Универзитет у Нишу, Православна епархија нишка, Нишки културни центар.
- Мирковић 1974: Лазар Мирковић. *Иконографске студије*. Нови Сад: Матица српска.
- Павловић 1954: Леонтије Павловић. „Преглед светих моштију кроз историју у Српској православној цркви“. *Зборник Православне богословске факултета за 1952 Г. III*. Београд: Православни богословски факултет.
- Павловић 1965: Леонтије Павловић. *Култови лица код Срба и Македонаца (Историјско-етнографска расправа)*. Народни музеј Смедерево, Смедерево.
- Поповић 2021: Даница Поповић. „Култ и гроб патријарха Пајсија – нова сазнања и тумачења“ у: *Зограф* 45, 187–208.
- Поповић 2004: Радомир В. Поповић. *Хришћанство на јилу источној Илирика пре досељавања Словена*. Београд: Издање аутора.
- Поповић 2011: Радомир В. Поповић. *Појмовник црквене историје*. Београд: Издање аутора.
- Ракоција 2013: Миша Ракоција. „Paleobyzantine church of Niš – preliminary survey“. *Ниш хришћанско наслеђе*. Ниш. Град Ниш, Универзитет у Нишу, Православна Епархија нишка, Нишки културни центар.

Стоиљковић 2013: Ратко Стоиљковић. *Лејенде и предања Косовској Поморавља*. Српски културни клуб Србика. Гџилане.

Zeiller 1918: Jacques Zeiller. *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire Romain*, E. de Boccard, Paris.

<https://www.hodocasca.rs> > kosovski novomucenici u diptihu svetih

http://www.spc.rs/sr/srpska_pravoslavna_crkva_uvrstila_u_red_sabora_svetitelja_novomucenike_hristove_kosovskometohijske

<https://jedinstvo.rs/kosovski-novomucenici-otac-hariton-i-otac-stefan/>

Dragana J. JANJIĆ

Goran M. JANIĆIJEVIĆ

THE CULT OF THE HOLY MARTYRS AND THEIR RELICS ON THE EXAMPLES FROM KOSOVO AND METOHİJA

SUMMARY

Looking at examples of the suffering of Orthodox Christians starting from the early Christian up to the modern period, the same elements of martyrological causes and circumstances as well as the character of martyr cults and, later, miracle-working of relics can be observed. Based on this, common hagiographic topos were defined: emphasis on physical beauty, perseverance in faith, cruel torture, the way of establishing the cult and the story of miracle-working. The fact that the martyrological context based on theology, defined in the early Christian period, directly refers to the cults of the new martyrs, especially from the area of Kosovo and Metohija, precisely indicates the continuity of martyrdom for the faith. In such a discourse, the examples of the Kosovo-Metohija new martyrs Grigorije Pečki, Vasilije Pekar and Bosiljka Pasjanska represent not only a link but also a confirmation of the New Testament announcement that there will be suffering for Christ until His second coming, which is also proven by the latest examples of the venerable martyrs of Kosovo-Metohija Hariton and Stefan.

Keywords: holy martyrs, relics, cult, Orthodox Church.